۱۱۱

ایڈیٹر
حبیب الرحمٰن چغتائی

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

فہرست

حرف آغاز: سید شاہ عطاء الرحمن عطا کاکوی — حبیب الرحمن چغانی

خدابخش خطبات

عنوان	مصنف	صفحہ
• "علم واسم" کے رابطہ کی ضرورت وافادیت اور میری چند محسن کتابیں۔	مولانا ابوالحسن علی ندوی	۱
• شخصیات و واقعات جنھوں نے مجھے متاثر کیا۔	سید حامد	۱۷

اسلامی خطاطی

عنوان	مصنف	صفحہ
• خدابخش لائبریری میں خطاطی کے چند اہم اور خوبصورت نمونے	ڈاکٹر محمد عتیق الرحمن	۲۹

اقبالیات

عنوان	مصنف	صفحہ
• ملتان میں اقبال شناسی کی روایت	اسد فیض	۸۳
• پاکستان میں اقبال شناسی	ڈاکٹر محمد صدیق خاں شبلی	۹۱
• اقبال وآزاد کے مابین تفاوت رہ	پروفیسر سید حسن احمد	۱۰۱

جہان مصحفی

عنوان	مصنف	صفحہ
• مصحفی کا سال ولادت	ڈاکٹر حنیف نقوی	۱۲۹
• مصحفی کا سال ولادت	ڈاکٹر نورالحسن نقوی	۱۴۹
• مصحفی میری نظر میں	ڈاکٹر محمد حسن	۱۵۳
• مصحفی کا آٹھواں دیوان اور اس سے متعلق دو تحریریں ایک مختصر جائزہ تین	ڈاکٹر نسیم احمد	۱۶۱

تذکرہ مشاہیر بہار

• میرے دوست سہیل عظیم آبادی جو مجھ سے پہلے بلا لیے گئے	پروفیسر سید حسن عسکری	۱۹۷
• شاد عظیم آبادی چند مطالعہ ــــ ایک جائزہ	نقی احمد ارشاد	۲۰۵

اشاریہ

• "تحقیقات اسلامی" سہ ماہی کے سولہ سال	محمد رضی الاسلام ندوی	۲۲۹

مراسلات

• خدا بخش لائبریری جرنل ۱۰۹ کے بارے میں	ڈاکٹر آفتاب احمد خاں	۲۸۷
• خدا بخش لائبریری جرنل ۱۰۸ کے بارے میں	اقبال احمد خوشتر	۲۹۰

انگریزی حصہ

• سیرت فیروز شاہی ــــ ایک تعارف	پروفیسر سید حسن عسکری	۱
• سرکار شاہ آباد کے مالیاتی نظم ونسق کی ہیئت و ساخت ۱۷۶۵-۱۷۷۲ کے دوران: مخطوطہ "احوال نور الحسن خاں بلگرامی" پر مبنی ایک مطالعہ	ڈاکٹر ظہیر الدین ملک	۲۳

ہندومت

• اردو اور انگریزی میں گیتا کی تاریخ	ابو سعادت جلیلی	۴۷

تاریخ ــــ ایشیا

• ایشیا اور ایشیائی تاریخ کی روح	فالکس والی	۶۹

••

حرفِ آغاز

سید شاہ عطاءالرحمٰن عطا کاکوی

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ۔ اس جہانِ رنگ و بو کی ہر شے فانی ہے۔ یہاں جو بھی آتا ہے اسے جانا ہی پڑتا ہے۔ زندگی کا انجام موت ہے۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ۔ یہی نظامِ قدرت ہے تو پھر یہ آہ و بکا اور نوحہ و شیون کیوں؟ یہ ایک فطری ردِّعمل ہے۔ اس دائمی مفارقت سے متعلقین کا متاثر ہونا لازمی ہے۔ مرنے والا غم دے جاتا ہے۔ غم پر تو بہرحال قابو پا لیا جاتا ہے۔ لیکن بعض ہستیوں کے رخصت ہونے سے ایک ایسا خلا پیدا ہو جاتا ہے جس کا پُر ہونا ممکن نہیں ہوتا۔ عطا کاکوی کا شمار بھی انھیں شخصیات میں ہوتا ہے۔ ان کے انتقال سے علمی و ادبی دنیا کو ایک ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔

ادھر کافی عرصے سے انھیں گردے کی شکایت تھی اور وہ صاحبِ فراش ہو کر رہ گئے تھے۔ مگر ان کے ہوش و حواس بجا تھے۔ حافظہ بھی ایک مخلص رفیق کی طرح ان کا ساتھ دے رہا تھا۔ ۱۸ر مارچ ۱۹۹۸ء مطابق ۱۸ر ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ کو دوپہر کے وقت اپنے مکان 'عطا منزل'، سلطان گنج میں انھوں نے اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔ اسی دن بعد نمازِ مغرب شاہ گنج قبرستان میں انھیں سپردِ خاک کر دیا گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْن۔ اللہ انھیں غریقِ رحمت فرمائے۔

سید شاہ عطاءالرحمٰن عطا کاکوی نے ۹۴ سال کی عمر پائی۔ وہ اردو اور فارسی کے معتبر ترین نقاد، محقق، دانشور، شاعر اور مترجم تھے۔ شاعری تو ان کا اوڑھنا بچھونا تھی۔ ان کے والد سید شاہ غفورالرحمٰن حمد کاکوی ایک صاحبِ دیوان شاعر تھے۔ ان کے چچا سید عبدالرحمٰن عرف عبدو، عبد کاکوی بھی ایک اچھے شاعر تھے۔ ان کے دونوں بڑے بھائی سید شاہ ولی الرحمٰن ولی کاکوی اور سید شاہ منظورالرحمٰن اختر کاکوی بھی شاعر تھے۔ اور یہ سلسلہ یہاں ختم نہیں ہوا۔ ان کی اولاد بھی خود کو اس سے دور نہ رکھ سکی۔ ارشد کاکوی ایک اچھے شاعر کی حیثیت سے ابھرے۔ گویا پورا گھرانہ ہی شاعر تھا۔ یہ کہنا بجا ہوگا کہ شاعری ان کا خاندانی ورثہ اور وصف تھی۔ گھر میں ایک طرح سے مشاعرہ برپا رہتا تھا۔

انھوں نے لکھا بہت لکھا اور خوب لکھا۔ مختلف اصنافِ ادب میں اپنے آثار چھوڑے۔ تصانیف کی ایک طویل فہرست ان سے منسوب ہے۔ ستر سے اوپر ان کی تصانیف ہیں۔ ان کے کئی شعری مجموعے ساقی نامہ، نذرِ غالب، کاروانِ خیال، کمالِ غزل، جمالِ غزل اور گلہائے رنگ رنگ شائع ہو چکے ہیں۔ جب وہ بزمِ ادب، پٹنہ کے سکریٹری تھے تو اس کے سالانہ مشاعرے کے لیے پہلی بار ایک مکمل غزل کہی اور شادؔ عظیم آبادی سے اس پر اصلاح لی جو کلیاتِ شادؔ کی پہلی جلد میں شائع ہوئی ہے۔ یہ ۱۹۲۵ء کا واقعہ ہے۔ عطاؔ کاکوی کی یہ پہلی اور آخری غزل ہے جس پر شادؔ نے اصلاح کی ہے۔ شادؔ عظیم آبادی کا انتقال ۱۹۲۷ء میں ہو گیا تھا اور اصلاح کا یہ سلسلہ بھی ختم ہو گیا۔ اس طرح وہ شادؔ عظیم آبادی کے تلامذہ میں شامل ہو گئے۔

ان کے تحقیقی اور تنقیدی مجموعے ان کی ژرف نگاہی کا ثبوت دیتے ہیں۔ ادبی حلقوں میں ان کی خاطر خواہ پذیرائی ہوئی ہے۔ یہاں ان کے تحقیقی اور تنقیدی کارناموں کا جائزہ لینا ممکن نہیں۔ ان کی تصانیف کی مکمل فہرست بھی دینا ممکن ہے نہ مناسب۔ تاہم چند کا نام بتا دینا ہی کافی ہے۔ تنقیدی مطالعے، تحقیقی مطالعے، تقابلی مطالعے، مطالعۂ حسرتؔ، مطالعۂ شادؔ اور حیرت زار وغیرہ۔ مؤخر الذکر مرزا عبدالقادر بیدلؔ کی سوانح ہے۔ بیدلؔ کے فارسی کلام کا انھوں نے سلیس اردو میں ترجمہ کیا ہے جو حال ہی میں خدا بخش لائبریری جرنل کے شمارہ نمبر ۱۰ میں 'نکاتِ بیدلؔ' کے عنوان سے شایع ہو چکا ہے' جسے اہلِ علم نے کافی پسند کیا ہے۔ یہ کتابی شکل میں بھی خدا بخش لائبریری نے شایع کیا ہے اس میں بطور مقدمہ ان کا بیدلؔ پر ایک مطبوعہ مضمون بھی شامل ہے۔ خوشی کی بات ہے ان کی زندگی میں ہی یہ منظرِ عام پر آ چکا تھا۔

اردو اور فارسی زبانوں پر انھیں خاصا عبور تھا۔ یہی سبب ہے کہ جو بھی ترجمہ انھوں نے کیا وہ مقبولِ عام ہوا۔ غالبؔ کے فارسی کلام کا منظوم ترجمہ 'دو آتشہ' کے تحت "سفینہ" کے کئی شماروں میں شایع ہوتا رہا تھا اسے پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ زبان پر انھیں کس بلا کی قدرت تھی۔ غالبؔ کے فارسی اشعار کو جس حسن و خوبی سے اردو کے قالب میں ڈھالا ہے وہ واقعی داد کے مستحق ہیں۔

ترتیب و تدوین کا کام بھی انھوں نے بڑے اعلیٰ پلیے کا کیا ہے۔ شعرا کے بہت سے تذکروں کو انھوں نے مرتب کیا۔ بعض کا ترجمہ و تلخیص بھی کی۔ شاعروں کو سمجھنے میں یہ بنیادی مواد فراہم کرتے ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔ سفینۂ خوش گو، سفینۂ ہندی، تذکرۂ طبقات الشعرا، تذکرۂ سخن شعرا، اور تذکرۂ گلشن

ہند وغیرہ۔ کہاں تک ان کے نام گنائے جائیں۔ انھوں نے جو کچھ لکھا وہ ان کے عمیق مطالعہ اور وسیع تجربے کا مظہر ہے۔ آوارہ گرد اشعار پر بھی ان کی بڑی گہری نظر تھی۔ اس سلسلے میں ان کے اکثر مضامین "نگار" میں شایع ہوتے رہے تھے۔

عطا کاکوی نے صحافت کے میدان میں بھی قدم رکھا اور ۱۹۸۲ء سے ایک دو ماہی رسالہ "سفینہ" نکالنا شروع کیا۔ جس کے ہر سال کا پہلا شمارہ خصوصی نمبر ہوا کرتا تھا۔ اس کے سات آٹھ خصوصی شمارے نکلے اور پھر یہ سفینہ کنارے سے جا لگا۔ عطا صاحب لکھتے ہیں: "ہر سفینے کی تمنا ہوتی ہے کہ وہ ساحل سے ہمکنار ہو جائے۔ اس ادبی سفینے کی آرزو جداگانہ ہے۔ خدا کرے یہ سفینہ ہمیشہ رواں رہے، موجوں سے کھیلے۔ گرداب سے نبرد آزما رہے، ساحل سے دور رہے کہ ساحل سے دور رہتے ہی اس کی سلامتی ہے۔

رہرو کے لیے چلتے رہنا ہی اس کی بقا کا ضامن ہے
منزل پہ پہنچنا مرگِ سفر ہے مرگ کا سودا کون کرے"

وہ ساحل سے تو ہمکنار نہیں ہوا ہاں مگر ڈوب گیا۔

زندگی بھر وہ پرورشِ لوح و قلم کرتے رہے۔ اپنے علمی اور تحقیقی کاموں میں اس حد تک ڈوب گئے تھے کہ انھیں کسی کا ہوش نہیں رہا تھا۔ وہ اپنی اولاد کی طرف سے بھی غفلت برتتے تھے جس التفات و محبت کی وہ سزاوار تھی اس سے محروم رہی۔ تصنیف و تالیف اور نشر و اشاعت میں ان کا انہماک اس حد تک بڑھ گیا تھا کہ دوسروں کی طرف توجہ دینے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا۔ یہ بات بہت اہم ہے کہ ان کی ساری تصانیف اپنے ہی زرِ خاص سے اشاعت پذیر ہوئیں۔ یہی سبب ہے کہ ان کی کتابت، طباعت اور کاغذ بہتر نہیں ہے۔ انھوں نے کسی سے اعانت کی درخواست کی نہ خود کسی نے آگے بڑھ کر ان کی دستگیری کی۔

سید شاہ غفور الرحمٰن نے اپنے بچوں کی تعلیم کی طرف خصوصی توجہ دی۔ وہ کاکو کے پہلے زمیندار تھے جنھوں نے زمینیں فروخت کر کے ان کی تعلیم کو جاری رکھا۔ اکثر دوست احباب ان سے کہا کرتے کہ اراضیاں فروخت کر دو گے تو ان کو کیا ملے گا۔ ان کا جواب ہوتا کہ اگر یہ جاہل رہے تو یہ زمینیں ان کی کفالت نہ کر سکیں گی اور اگر تعلیم حاصل کر لی تو ان جیسی کئی جائیدادیں خرید لیں گے۔ لوگوں نے دیکھا کہ اپنے قول میں کس حد تک وہ صحیح ثابت ہوئے اور بعض نے اس پر عمل بھی کیا۔ ان کی دور اندیشی نے اولاد کا مستقبل سنوار دیا۔

سید شاہ غفور الرحمٰن خود کوئی خاص تعلیم حاصل نہ کرسکے۔ جو کچھ پڑھا وہ گھر ہی پر پڑھا۔ باقاعدہ حصول علم کا موقع نہیں ملا۔ قرآن شریف حفظ کرنا شروع کیا وہ بھی پورا نہ کرسکے۔ ہوسکتا ہے کہ اسی وجہ سے انھوں نے اپنی اولاد کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال رکھا ہو۔ اپنی زمینداری کی بھی پٹانہ کی اور اسے فروخت کرڈالا۔ جس کا انجام خوش آیند ہوا۔ بڑے بیٹے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ بنے منجھلے ٹیچر اور سب سے چھوٹے یعنی عطا الرحمٰن پروفیسر ہوئے۔

ان کی پہلی بیوی سے پانچ اولادیں ہوئیں اور سب فوت ہوگئیں۔ بیوی بھی داغِ مفارقت دے گئیں۔ دوسری شادی کی اور پانچ بچے ہوئے۔ دو بیٹیاں انتقال کرگئیں اور یہ تین لڑکے زندہ رہے جنھوں نے اپنے والدین کا نام روشن کیا۔

عطا کاکوی ۷ار ستمبر ۱۹۰۴ر مطابق ۱ار رجب ۱۳۲۲ھ میں کاکو میں پیدا ہوئے۔ جب وہ ۴ر سال کے تھے تو ان کی بسم اللہ خوانی حضرت اکبر داناپوری سجادہ نشین خانقاہ سجادیہ ابوالعلائیہ کے مبارک ہاتھوں سے ہوئی۔ حسبِ روایت اردو فارسی کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ پٹنہ سیٹی اسکول میں چھٹی جماعت میں داخلہ لیا۔ دو سال وہاں تعلیم حاصل کرنے بعد نیو کالج پٹنہ میں منتقل ہوگئے۔ ابھی ہائی اسکول میں تھے کہ ۱۹۲۰ر میں ترکِ موالات تحریک سے متاثر ہوئے اور تعلیم کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔ بعد میں گیا اسکول میں داخلہ ہوا۔ ۱۹۲۴ر میں میٹرک پاس کیا اور پورے ضلع میں اوّل آئے۔ ۱۹۲۶ر میں نیو کالج پٹنہ سے۔ آئی۔ اے۔ کیا۔ پٹنہ کالج میں ۱۹۲۸ر میں بی۔ اے۔ کیا۔ ۱۹۳۰ر میں فارسی میں اور ۱۹۳۱ر میں اردو میں ایم۔ اے۔ پٹنہ یونی ورسٹی سے کیا اور اسی سال بی۔ اِل۔ کا امتحان بھی پاس کیا۔ کچھ عرصہ وکالت کی لیکن طبیعت ادھر مائل نہ ہوئی اور چھوڑ دی۔

۱۹۳۲ر میں خانقاہ ہائی انگلش اسکول، اسلام پور میں ہیڈ ماسٹر مقرر ہوئے۔ تقریباً پانچ سال وہاں رہنے کے بعد نیو کالج میں اردو اور فارسی کے لیکچرر کی حیثیت سے تقرر ہوا۔ ایک سال بعد مظفر پور گورنمنٹ کالج میں اردو اور فارسی کے لیکچرر ہوئے اور بیس سال تک اس ادارے کی خدمت انجام دیتے رہے۔ تصنیف و تالیف کا ابتدا ہی سے شوق تھا۔ مظفر پور میں اس کے مواقع کم تھے۔ پٹنہ آنا چاہتے تھے۔ لیکن بعض لوگ اس میں رکاوٹ بن گئے۔ کیونکہ عطا صاحب کی وجہ سے ان کی شہرت کا چراغ مدھم پڑسکتا تھا۔ بیس سال کی طویل مدت انھیں وہاں گزارنا پڑی۔ پھر انھیں پٹنہ آنے کا موقع مل ہی گیا۔

۱۹۰۷ء میں ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ میں بحیثیت پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۵۸ء میں پٹنہ کالج کے شعبۂ فارسی کے صدر کے عہدے پر فائز ہوئے اور ۱۹۶۲ء تک وہاں کام کیا۔ ۱۹۶۳ء میں اس عہدے سے سبکدوش ہوگئے۔ ۱۹۶۴ء سے ۱۹۶۹ء تک ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی کے ڈائرکٹر رہے اور اسی حیثیت سے خدا بخش لائبریری کے سکریٹری مقرر ہوئے۔

تقریباً چار سال ۱۹۶۵ء سے ۱۹۶۸ء تک خدا بخش لائبریری کی بحیثیت سکریٹری خدمت انجام دیتے رہے۔ اس دوران انھوں نے لائبریری کو بہت قریب سے دیکھا اور وہ اس کی ترویج و ترقی کے لیے حتی المقدور کوشش کرتے رہے۔ ۱۹۸۰ء کے عشرے میں لائبریری کے فارسی مخطوطات (حصۂ نظم) کی توضیحی فہرست سازی کی ذمہ داری قبول کی۔ وہ لائبریری کی Book Purchase Committee کے بھی رکن رہے۔ یہ سلسلہ جاری رہا تا آنکہ وہ بالکل صاحب فراش نہ ہوگئے۔ جب تک قویٰ نے ساتھ دیا وہ لائبریری آتے رہے۔ ان کے مشوروں سے اردو و فارسی کی مطبوعات اور مخطوطات میں اضافہ ہوتا رہا۔

ملازمت سے فارغ ہو کر یو۔جی۔سی۔ اسکالر کی حیثیت سے وہ ۱۹۶۹ء، ۱۹۷۵ء تک یونی ورسٹی میں علمی کاموں میں مصروف رہے۔ جبکہ ۱۹۷۶ء سے ۱۹۷۹ء تک ترقی اردو بورڈ (دہلی) کے جامع انگلش اردو ڈکشنری پروجیکٹ میں پروفیسر کلیم الدین کی معاونت کی جس کی اب تک تین جلدیں چھپ گئی ہیں۔ جب بہار اردو اکادمی نے انگریزی، اردو، ہندی لغت پروجیکٹ شروع کیا تو ۱۹۷۹ء، ۱۹۸۱ء تک پھر پروفیسر کلیم الدین احمد کے شریک کار رہے۔

آئی۔اے۔ پاس کرتے ہی ۱۹۲۶ء میں ان کی شادی کاکو کے ایک زمیندار گھرانے میں ہوگئی۔ ماشاءاللہ دس اولادیں ہوئیں، آٹھ لڑکے اور دو لڑکیاں۔ ان کے منجھلے بیٹے طرشید الرحمٰن ارشد کاکوی ۱۹۲۸ء میں پیدا ہوئے۔ پٹنہ سے بی۔اے۔ آنرس کرنے کے بعد ۱۹۴۹ء میں مغربی پاکستان ہجرت کر گئے۔ وہیں مزید تعلیم حاصل کی اور ملازمت شروع کر دی۔ خاصے ذہین و طباع تھے۔ عمر نے وفا نہ کی ورنہ پاکستانی افق پر وہ ایک بہت اہم شاعر کی حیثیت سے ابھرتے۔ ۱۹۶۳ء میں ان کا انتقال ہوا اور میت ڈھاکہ سے پٹنہ لائی گئی۔ جوان موت کا زخم اتنا کاری تھا کہ اس نے عطا کاکوی کو وقت سے پہلے بوڑھا کر دیا۔ اس جانکاہ صدمے سے ان کی آنکھیں یک بارگی چھلک پڑیں۔ انھوں نے 'غم فرزند' کے عنوان سے ایک مرثیہ سپرد قلم کیا جو 'سفینہ' میں شائع ہوا۔

یہ واقعہ ہے کہ ارشد کی موت سے اے دوست
کھلا دریچۂ غم، در ہوا خوشی کا بند

اس صدمے کو بھلانے کے لیے انھوں نے خود کو علمی سرگرمیوں میں غرق کر دیا۔ ان کا ایک اور بیٹا ذکی الرحمن ساتویں یا آٹھویں جماعت میں تھا ایسا غائب ہوا کہ پھر کبھی مل نہ سکا۔ ان کی آٹھ اولادیں ماشاءاللہ بقید حیات ہیں جن میں سے تین لڑکے پٹنہ میں ہیں۔

وہ ایک صوفی صافی قسم کے انسان تھے۔ نقیرانہ زندگی گزارنے کے عادی تھے۔ مزاج میں بلا کی سادگی اور عاجزی تھی۔ بے تکلف، بذلہ سنج اور حاضر جواب تھے۔ اشعار برمحل استعمال کرتے تھے چھوٹوں سے بہت التفات و محبت سے پیش آتے۔ دوسروں کو اس کا احساس نہیں ہونے دیتے کہ وہ کسی بزرگ اور دانشور سے ہمکلام ہیں۔ طبیعت میں ظرافت تھی۔ شاید اسی ظرافت کے پردے میں اپنا غم چھپا لیتے تھے۔

یہ میری کم نصیبی ہے کہ ان کی صحبت سے زیادہ فیضیاب نہیں ہوسکا۔ کئی بار انھوں نے مجھے گھر پر بلایا کہ تفصیلی گفتگو کریں لیکن میری معروفیت نے ایک مہربان شخص کی معیت سے محروم رکھا۔ جب بھی ان سے ملاقات ہوتی ان کا نقش گہرا ہوجاتا۔ وہ بڑے دلچسپ انسان تھے۔ ان کی باتوں میں بڑا لطف آتا تھا۔ ظرافت اور شعروں کا استعمال گفتگو کو مزید پُرلطف بنا دیتا تھا۔ ان کا حافظہ غضب کا تھا۔ زندگی کے آخری ایام میں بھی اگر کوئی مصرع ان کے سامنے پڑھا جاتا تو فوراً شعر مکمل کر دیتے۔ اپنا کام خود کرنا پسند کرتے اور اولاد سے بھی خدمت لینے سے گریز کرتے۔

ان کے علمی مشاغل نے کافی حد تک انھیں اولاد سے بے نیاز کر دیا تھا۔ ممکن ہے کثیرالاولاد ہونا بھی اس کا ایک سبب ہو۔ مادی خوشحالی پر کبھی توجہ نہیں دی۔ بچوں کی تعلیم و تربیت میں بھی ماں کا ہاتھ زیادہ تھا۔ ایک خاص اور معتبر روایت کے مطابق عطا کاکوی کی بیوی نے اپنے زیورات فروخت کر کے زمین خریدی تھی اور بعد میں اس پر انھیں کی کوشش سے عطا منزل تعمیر ہوئی۔ ایک طویل مدت تک انھوں نے شوہر کا ساتھ دیا۔ دو سال پہلے ۸۵ سال کی عمر میں انتقال کیا۔

بہار اردو اکادمی سے ان کا تعلق کئی سال رہا اسے چاہیے کہ ان کی کتابوں کے بہتر ایڈیشن شائع کرے۔ خدا بخش لائبریری اپنے اس فریضے سے غافل نہیں کہ اپنے محسنین کے شایان شان خراج عقیدت پیش کرے۔ ہمارا ارادہ ہے کہ دو تین سال کا ایک پروجیکٹ شروع کیا جائے تاکہ ان کی حیات و آثار پر تحقیقی کام ہوسکے۔ یہی ان کے لیے ہمارا نذرانۂ عقیدت ہوگا۔

❁

"علم و اسم" کے رابطہ کی ضرورت و افادیت

اور

میری چند محسن کتابیں

مولانا ابوالحسن علی ندوی معروف بہ مولانا علی میاں ہماری درخواست پر خدا بخش لائبریری میں ۹ اکتوبر ۱۹۹۷ء کو تشریف لائے اور نادر و نایاب مخطوطات ملاحظہ کیے۔ بعد میں "علم و اسم کے رابطہ کی ضرورت و افادیت" پر خدا بخش سالانہ خطبہ پیش کیا۔ اس کتابخانے میں ان کا یہ پہلا خطبہ ہے۔ کثیر تعداد میں سامعین نے اس کی پذیرائی کی۔ عنقریب یہ کتابی شکل میں بھی آرہا ہے۔ (ادارہ)

مولانا ابوالحسن علی ندوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ، اَمَّا بَعْد:
فَاَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ، اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ الخ

حضرات! یہ محض حسن اتفاق نہیں بلکہ توارد ہے اور ایک طرح سے اتفاقی چیز ہے کہ میں انھیں آیتوں سے اپنی تقریر شروع کرنے والا تھا، ہمارے محترم فاضل چغانی صاحب نے ان آیتوں کو پڑھا لیکن آپ سب حضرات جانتے ہیں کہ قرآن مجید سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے اور اس میں مکرر کا معاملہ نہیں ہے کہ ابھی آپ نے جو پڑھا ہے، پھر پڑھ رہے ہیں یا دوسرا پڑھ رہا ہے، اس لیے اگر میں ان آیتوں کو دوبارہ پڑھتا ہوں اور ان پر روشنی ڈالتا ہوں تو یہ نہ کوئی بدعت ہے نہ کوئی معصیت ہے اور نہ کوئی جدت ہے اور نہ کوئی معذرت کے قابل چیز ہے۔

بہت سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ نبی جو قلم چلانے سے اور لکھنے پڑھنے سے بالکل معذور تھا، اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمتِ بالغہ سے (جس کا اندازہ پورے طور پر آج بھی نہیں کیا جاسکا) اس کو "امی" بنایا، یہ بات خود ایک کتب خانہ کی طالب ہے، یہ چیز کہ اللہ نے اپنے نبی کو امی کیوں بنایا اس پر بڑے بڑے فلاسفۂ تاریخ اور بڑے بڑے مفکرین مذاہب اور ناقدین روشنی ڈال سکتے ہیں، اگر ایک بڑے پڑھے لکھے فاضل کو اللہ تعالیٰ تمام دنیا کے لیے اپنا ترجمان بناتا اور ایمان لانے والا بناتا تو معلوم نہیں اس کے متعلق کیا کیا قیاسات ہوتے اور کہاں سے اس کا سرا ملایا جاتا کہ اس نے

فلاں کتاب پڑھی ہوگی تو یہ کہنے لگا، اس نے فلاں درس گاہ، فلاں دانش گاہ و دانش کدہ میں فلاں مکتب خیال (School of thought) میں یہ تعلیم پائی تو اس کا یہ اثر ہے، غرض کہ اس میں بہت بڑا راز ہے اور خدا کی بہت بڑی حکمت ہے کہ اس نے آخری دور کے لیے، قیامت تک کے زمانہ کے لیے جو علم اور تعلیم کا زمانہ ہوگا اور صرف تعلیم و تصنیف کا ہی نہیں بلکہ قیاسات کا اور ذہانتوں کا، بدگمانیوں کا اور شبہ انگیزیوں کا زمانہ ہوگا، اس میں اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے نبی کا انتخاب کیا جو پڑھا ہوا نہیں تھا۔

میں آپ کے سامنے ایک طالب علم خاص طور سے بلاد عربیہ اور عالم عربی کے تاریخ کے طالب علم کی حیثیت سے یہ کہتا ہوں کہ یہ ایک بہت بڑا معمہ تھا اگر اس زمانہ کے فاضلوں کو دانشوروں کو جو اس زمانہ کا (Intellectual class) تھا اس کو جمع کیا جاتا اور کہا جاتا کہ آسمان کا زمین سے اور خالق کائنات کا تعلق کائنات سے وحی کے ذریعے سے پیغام کے ذریعہ سے پہلی مرتبہ صدیوں کے بعد قائم ہونے والا ہے تو بتلائیے کہ اس کی ابتدا کس چیز سے ہوگی؟ میں آپ کو تعین دلاتا ہوں کہ ایک بھی یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ اس کی ابتداء "اقراء" کے لفظ سے ہوگی، اس لیے کہ وہ جانتا تھا کہ جس پر یہ وحی نازل ہونے والی ہے اور اس کو نبوت ملنے والی ہے وہ پڑھا ہوا نہیں ہے Illiterate ہے، اُمّی ہے، اور جس ملک میں وحی نازل ہونے والی ہے، اس کے ذریعہ سے خدا کو دنیا کو ایک عالمگیر پیغام دینا ہے، زندگی کا پیغام دینا ہے، سعادت کا پیغام دینا ہے، اتحاد کا پیغام دینا ہے، مقصدیت کا پیغام دینا ہے، معرفتِ الٰہی کا اور مرتبۂ انسانی کا پیغام دینا ہے وہ ملک سَراسَر اَن پڑھ ہے، اُمّی ہے Illiterate ہے، تاریخ عرب اور تاریخ ادب کے ایک خصوصی طالب علم کی حیثیت سے کہتا ہوں کہ اگر مکۂ معظمہ میں تلاش کیا جاتا کہ قلم کہاں مل سکتا ہے تو شاید دو چار گھروں کے علاوہ کہیں قلم مل ہی نہیں سکتا تھا، وہاں صرف ورقہ بن نوفل ایک لکھنے والے تھے، کسی لال بجھکڑ یا کسی بڑے نکتہ داں سے پوچھا جاتا کہ یہ بتلائیے کہ دنیا میں جو فساد برپا ہے، جو جہالت پھیلی ہوئی ہے، بُت پرستی کا رواج ہے، انسان خدائی کے دعویدار بنے ہوئے ہیں، انسان کے غلط تصرفات کا زمانہ ہے اور ناخداشناسی کا دور ہے، اس زمانہ میں پہلا لفظ کیا ہوگا؟ پہلی وحی کیا ہوگی؟ بڑے سے بڑا دانشمند اور عقلمند یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ اس کی ابتداء "اقراء"

کے لفظ سے ہوگی، اس لیے خود عرب اپنے کو کہتے تھے "نَحنُ اُمَّةٌ اُمِّیُّوْنَ" ہم اَن پڑھ لوگ ہیں اور قرآن مجید نے خود ذکر کیا ہے یہود کی زبان سے کہ وہ کہتے تھے "لَیسَ عَلَینَا فِی الاُمِّیِّینَ سَبِیلٌ" ہم جو بھی کریں اس قوم کے ساتھ جو معاملہ کریں ہم سے کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، کوئی دارو گیر نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ جانوروں کی طرح ہیں وہ امیوں کو جانوروں کے ہم مرتبہ سمجھتے تھے، عربوں کے ساتھ اگر ہم زیادتی کرتے ہیں، کسی چیز پر قبضہ کر لیتے ہیں، زمین پر قبضہ کر لیتے ہیں، ملکیت پر قبضہ کر لیتے ہیں تو کوئی ہم سے دارو گیر نہیں ہوگی، یہ کوئی اخلاقی جرم نہیں ہے، کیونکہ یہ جاہل اَن پڑھ جانور لوگ ہیں، کوئی جانور کو اپنے گھر میں پالتا ہے، کوئی دوسرا کام لیتا ہے، کوئی سزا دیتا ہے، یہ کوئی جُرم نہیں، تو حیرت انگیز بات ہے کہ اس وقت اس وحی کا آغاز اِقرا سے ہوتا ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس پر لوگوں نے بہت کم غور کیا ہے کہ ان آیات میں "علم" کو "اسم" سے ملایا گیا ہے، "اِقرَأ بِاسمِ رَبِّکَ" پڑھو لیکن یہ پڑھنا کافی نہیں، مفید نہیں ہے، وہ پڑھنا جو خالص پڑھنا ہو، جس سے معلومات میں محض اضافہ ہو، اور جس سے آدمی میں فخر کا شعور پیدا ہو کہ ہم بڑے پڑھے لکھے ہیں، بڑے Educated ہیں، بڑے انٹلکچول ہیں، دانشور ہیں، یہ کافی نہیں، اس عمیق نکتہ پر لوگوں نے غور نہیں کیا، یہ ایک انقلاب انگیز پیغام تھا اور انقلاب انگیز دعوت تھی اور ایک انقلاب انگیز انکشاف تھا "اِقرَأ بِاسمِ رَبِّکَ" پڑھو لیکن "علم" "اسم الٰہی" سے الگ نہ ہو، جب "علم" "اسم اللہ" سے الگ ہوگا تو پھر وہ جہالت بن جائے گا اور جہالت ہی نہیں بنے گا بلکہ جہالت خیز، جہالت ریز اور جہالت کا سرپرست، جہالت کی تائید کرنے والا اور جہالت کے لیے دلائل لانے والا اور جہالت کے لیے دنیا کے دانشوروں کو کنونس (Convi nce) کرنے والا بن جائے گا، اگر دیکھا جائے تو دنیا کا سب سے بڑا انقلاب وہ ہوا جو "علم" کے "اسم" سے جدا ہونے سے ہوا، تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا "اِقرَأ" پڑھیے لیکن "بِاسمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ" اس رب کے نام کے ساتھ اور ایمان کے ساتھ پڑھیے جس نے پیدا کیا، تو یہ ایک انقلاب انگیز اعلان تھا، ایک فکر انگیز اور شعور خیز اعلان تھا، لوگوں نے بہت کم اس پر غور کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اپنے نبی امی سے کہ آپ پڑھیے، لیکن اپنے اس رب کے نام سے پڑھیے جس نے پیدا کیا، سب سے پہلے اس کے جاننے کی ضرورت ہے کہ ہمیں پیدا کس نے کیا؟ کس لیے پیدا کیا؟ اور وہ پیدا کرنے والا ہم سے کیا چاہتا ہے، ہمیں کس طرح کی زندگی گزارنی چاہیے؟ یہ

ایک انقلاب انگیز انکشاف، ایک انقلاب انگیز دعوت تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس عہد کے لیے جو بعثتِ محمدی سے شروع ہونے والا ہے اور قیامت تک رہے گا، اس عہد کے لیے جو پچھلے عہدوں کی غلطیوں کو ختم کرنے والا، پچھلے عہدوں کے انحرافات کو اور ان کے غلو کو اور ان کے علم کے باوجود بے علمی کو اور دانائی کے باوجود نادانیوں کو اور ذہانت کے باوجود بلادت کا اور غباوت کو دور کرنے والا تھا اور اس دنیا میں جو فساد پیدا ہوا تھا علم کے اسم سے جدا ہو جانے کی وجہ سے اس کو مٹانے والا تھا اس کی ابتداء ان لفظوں سے کی اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ پڑھیے اپنے اس رب کے نام سے جس نے پیدا کیا۔

پھر اس میں ایک بات جس پر کم لوگوں نے غور کیا ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی اس آیت نے گویا اعلان کیا کہ نبی تو نبی اُمّی ہے لیکن اس نبی کی جو امّت پیدا ہوگی وہ حاملِ علم باسم ہوگی، وہ حاملِ انصاف ہوگی، حاملِ عدالت ہوگی حاملِ توازن ہوگی اور حامل ہمدردی و رحمت ہوگی، بتایا کہ وہ نبی امّی ہے لیکن اس نبیِ اُمّی کی دعوت سے جو امّت پیدا ہوگی وہ علم کی علَم بردار ہوگی، علم کی ناشر ہوگی، علم کی خادم ہوگی، علم میں اضافہ کرنے والی ہوگی، نئے نئے علمی میدان پیدا کرنے والی ہوگی، نئی نئی علمی پہیلیوں کو بجھانے والی اور سلجھانے والی ہوگی، اس وقت یقیناً ایسے دانا سر ہونگے جنھوں نے سمجھ لیا ہوگا کہ اب اس نبیِ اُمّی سے جس امّت کا ظہور ہونے والا ہے اس کی بعثت کے نتیجہ میں جو امّت آئے گی وہ حاملِ علم ہوگی اور وہ علم مفید ہوگا، وہ علم اثباتی ہوگا، ایجابی ہوگا، تعمیری ہوگا، انقلابی ہوگا، وہ علم ایسا نہیں ہوگا کہ وہ خدا سے ناآشنا کرے اور اپنی حقیقت سے بھی ناآشنا بنائے، اور دنیا کے مفاد سے دنیا کا جو حق ہے، جو مفاد ہے، اس سے غافل کرے، اور وہ علم صرف اپنی شہرت کے لیے رہ جائے یا محض پہیلیوں کو بجھانے کے لیے اور اپنی ذہانت کا سکہ جمانے کے لیے، اپنی تعریف کرانے کے لیے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ اپنا پیٹ بھرنے کے لیے، عزت حاصل کرنے کے لیے ہو، خدا بخش خاں کی لائبریری، اس کتابی ذخیرہ اور اس کتابی مرکز میں جس کی مثال عالم اسلامی میں بھی کم ملے گی میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ یہ آپ کے ہندوستان ہی کے لیے قابلِ فخر نہیں، عالم اسلام کے لیے، عالم علم کے لیے اور علمی دنیا کے لیے قابل فخر ہے اس میں ان آیات کا پڑھنا بڑا موزوں تھا اور میں اس کو توارُد سمجھتا ہوں، اتفاق سمجھتا ہوں کہ میں بھی

سوچ کر آیا تھا کہ ان آیتوں سے ابتدا کروں، چغانی صاحب نے یہی آیتیں پڑھیں۔

غور کرنے کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس نبی کی نبوت سے جو امت پیدا کی وہ علم کی ایسی حامل ہوئی کہ اس نے علمی دنیا ہی میں نہیں بلکہ مذاہب کی دنیا میں، اخلاق کی دنیا میں، سیاسیات کی دنیا میں، انتظامات کی دنیا میں، معاملات کی دنیا میں اور زندگی کا کوئی شعبہ نہیں جس شعبہ میں انقلاب برپا نہ کیا ہو، جہاں تک کتابوں کے لکھنے کا تعلق ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی مذہب کے حامل اور کسی نبی کی امت نے علم کی ایسی خدمت نہیں کی جو باختلافِ اقسام و انواع اور باختلافِ اثر و تاثیر اس امت نے کی ہے، آپ اگر اس کے ذخیرہ کو دیکھیں، اس کے کاموں کو دیکھیں تو آپ حیران رہ جائیں گے۔ خود یہ کتب خانہ اگر آپ نے اسے دیکھا ہو، آپ کے شہر ہی کے لیے نہیں پورے ملک کے لیے قابلِ فخر ہے، اسے آپ دیکھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ ایک حصہ ہے اس بڑے کام کا جو اس امت نے انجام دیا مختلف دوروں میں مختلف ملکوں میں اور مختلف زبانوں میں۔

انگریز مفکرین اور مصنفین نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں، یورپ کی نئی ترقی میں، سائنٹفک ترقی میں اور دانش کی ترقی میں، تجربات کی ترقی میں اسپین نے اثر ڈالا ہے، اور اسپین وہ ہے کہ جب وہاں کچھ نہیں تھا اور جب وہاں اسلام پہنچا تو اس کو اندلس بنا دیا اور اس نے اس کو ایسا مرکزِ علم بنا دیا، جو لوگ جانتے ہیں ان سے عرض کرتا ہوں کہ دو اصطلاحیں ہیں، ایک قیاس کی اصطلاح، قیاس یہ ہے کہ آدمی پہلے سے ایک بات طے کرے کہ یہ بات یوں ہے اور اس کے بعد قیاس کرتا چلا جائے، اور ایک استقراء یعنی مختلف چیزوں کو دیکھ کر تجربہ کرکے ایک نتیجہ نکالے اور پھر اس پر عمل کرے، یورپ کے ایک بڑے دانشور نے لکھا ہے کہ یورپ میں سائنس کی ترقی اس وقت سے شروع ہوئی جب اسپین سے یورپ نے استقراء کا خیال لیا، اور قیاس کو چھوڑا، قیاس سے ترقی نہیں ہوسکتی استقراء سے ترقی ہوسکتی ہے، جب آپ دس بیس چیزوں کو دیکھیں اور پھر دیکھیں کہ ان میں قدرِ مشترک (Common factor) کیا ہے تو پھر آپ ایک نتیجہ پر پہنچیں گے کہ یہ کام یوں ہونا چاہیے، اسی طرح اسپینی کتب خانوں کے متعلق ان سب لوگوں نے اعتراف کیا ہے کہ ان سے فائدہ اٹھایا گیا۔

تو ایک نبی اُمّی سے اللہ نے اپنا ایک معجزہ دکھایا اور معجزہ وہ ہوتا ہے جو بالکل عقل و دانش

سے بالا تر ہو، ایک بڑے پڑھے لکھے فاضل نبی کی بعثت سے ایک قوم اور ایک امت کے پیدا ہو جانے میں اعجاز کا وہ پہلو نہیں جو ایک نبیِ اُمّی کی بعثت سے ایک ایسی عالم بلکہ معلّم دانشور، مجتہد قسم کی امت پیدا ہو، اس میں جو اعجاز کا پہلو ہے وہ اس میں نہیں ہے کسی پڑھے لکھے نبی کی بعثت سے کوئی امت پیدا ہو، یہ بے شک اللہ کا فضل ہے، احسان ہے، ہم اس کے قائل ہیں، معتقد ہیں کہ نبیِ اُمّی کی تعلیم و دعوت سے ایک ایسی امت پیدا ہو جائے جس میں اتنے جلیل القدر مفکر پیدا ہوں، دانشور پیدا ہوں، مجتہد پیدا ہوں جو اجتہاد کریں اور پچھلے نظریات کو بدلیں اور دوسرے نظریات لائیں، اور ساری دنیا میں علم کا دریا بہا دیں، اب آپ دیکھ لیں کہاں یہ شہر جو ہندوستان کا بہر حال ایک حصہ ہے اور کہاں یہ عظیم کتب خانہ، آپ کسی اسلامی ملک میں جائیے تو آپ دیکھیں گے کہ وہاں ایک کتبخانہ موجود ہے۔ یورپی مورخین نے بعض خواتین کا ذکر کیا ہے کہ ان کے یہاں ایک ایک لاکھ کتابیں موجود تھیں، اور بڑے بڑے عالموں، ادیبوں کو کوئی بات سمجھنی ہوتی تھی، کوئی معمہ ہوتا تھا، کوئی ایسا مسئلہ جسے حل نہیں کر سکتے تھے تو مسلم خاتون توجہ کرتی تھیں، ان کے نام بھی کتابوں میں آتے ہیں۔

اب میں بجائے اس کے کہ ان کتابوں کا ذکر کروں جن سے معلومات حاصل ہوئی ہیں اور جن کا ممنونِ احسان ہوں اور جن کی وجہ سے محدود صلاحیت ہی سہی لیکن اس درجہ کی صلاحیت پیدا ہوئی کہ لکھ پڑھ سکتا ہوں، عربی میں بھی اور اردو میں بھی، ان کے بجائے ان کتابوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جنھوں نے گہرا اثر ڈالا اور ایک انقلاب انگیزی کا کام کیا، لوگوں نے ایسی کتابیں تو لکھی ہیں جن میں کتابوں کی فہرست آ گئی ہے کہ کیا کیا پڑھا، لیکن ضرورت تھی کہ ان کتابوں کے نام لیے جاتے اور اچھے پڑھنے لکھنے والے دانشور ان کتابوں کا ذکر کرتے جن کتابوں کے مطالعہ سے ان میں انقلاب پیدا ہوا۔

میں ان چند کتابوں کا ذکر کرتا ہوں جنھوں نے میرے محدود رقبۂ علم میں، رقبۂ عمل میں، اور رقبۂ حیات میں، میرے دائرۂ فکر میں انقلاب برپا کیا شاید بعض لوگوں کو کچھ خیال پیدا ہو ان کے پڑھنے، ان کے دیکھنے کا، ورنہ کتابیں اپنی تعداد کے لحاظ سے، صفحات کے لحاظ سے، اپنی ضخامت کے لحاظ سے ناقابل شمار ہیں۔

سب سے پہلے مسدس حالی کا اثر پڑا، مسدس حالی میں حضورؐ کے بارے میں جو لکھا گیا ہے۔

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا　　مرادیں غریبوں کی بر لانے والا
مصیبت میں غیروں کے کام آنے والا　　وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا
فقیروں کا ملجا ضعیفوں کا ماویٰ
یتیموں کا والی غلاموں کا مولیٰ

اس کے بعد صحابۂ کرام کی تعریف بھی انھوں نے بڑے دلکش و دلنشیں انداز میں کی ہے۔

میرا خاندان ایک علمی خاندان تھا، میرے والد محترم مولانا حکیم سید عبدالحئی صاحبؒ ہندوستان کے چیدہ ترین اور عظیم ترین مصنفین میں تھے جنھوں نے ایک کتاب آٹھ جلدوں میں نُزْهَةُ الْخَوَاطِرِ کے نام سے لکھی جس میں ساڑھے چار ہزار شخصیتوں کا حال ہے اور یہ بتا دوں کہ جتنی کتابیں لکھی گئیں وہ ایک ایک صدی پر لکھی گئیں ان کے نام بھی میں لیا کرتا ہوں۔

بڑے بڑے فضلائے عرب اور بڑے بڑے مؤرخین اور سوانح نگاروں نے ایک ایک صدی کا انتخاب کیا، لیکن ایک ایسی کتاب جو پہلی صدی سے لے کر آخری صدی تک کے لوگوں کا حال بیان کرے وہ خود بلادِ عربیہ میں نہیں لکھی گئی، چنانچہ خود ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب مرحوم جو صدر جمہوریہ تھے فرمایا کہ جب میں مصر کے دورہ پر گیا تو صرف آپ کے والد صاحب کی کتاب "نزهة الخواطر" لے گیا اور میں نے Desk پر رکھ دی، جب کوئی مصری اسکالر آتا یا کوئی اخبار کا بڑا نمائندہ یا کسی جامعہ کا پروفیسر، وہ کہتا کہ کیا ہندوستان میں علم ہے؟ ہندوستان میں لوگ عربی جانتے ہیں؟ ہندوستان میں کوئی بڑا کام ہوا، کوئی بڑی خدمت ہوئی؟ میں کہتا یہ کتاب دیکھ لیجیے۔ مصر بھی ایسی کتاب نہیں پیش کر سکتا، اور میں بتاتا ہوں عالم عربی کے ایک سیاح کی حیثیت سے بھی اور وہاں کی جامعات میں جانے والے اور وہاں خطاب کرنے والے کی حیثیت سے بھی کہ ایک کتاب بھی عالم عربی میں ایسی نہیں ملتی جو پہلی صدی سے چودھویں صدی پر محیط ہو، یا تو ایک صدی پر کتابیں ہیں یا پھر ایک ایک فن پر ہیں، مثلاً کوئی کتاب صرف و نحو پر ہے، کوئی شاعری پر ہے کوئی طب پر ہے، لیکن انھوں نے ہندوستان کی تاریخ لکھی پہلی صدی (جب سے یہاں عرب آئے اور اسلام آیا) اس وقت سے لیکر اپنی وفات تک کے ناموروں کا اس میں ذکر ہے۔

دوسری کتاب لکھی ہے جو ان کا بڑا کارنامہ ہے اور ہندوستان کے لیے ایک شاہکار چیز

ہے وہ ہے ہندوستان کے علماء کی تصنیفات کی ڈائرکٹری، پہلی صدی سے لے کر اس وقت تک کسی فن میں بھی کسی عالم نے کوئی کتاب لکھی ہے تو اس میں اس کا ذکر ہے، پوری ڈائرکٹری ہندوستان کے تیرہ سو[۱۳۰۰] برس چودہ سو[۱۴۰۰] برس کی جس میں سیکڑوں کتابوں کے نام ہیں، اس فن میں یہ کتاب ہے اس کی یہ خصوصیت ہے۔ عالم عربی کی سب سے بڑی اکیڈمی دمشق کی "المجمع العلمی العربی" جس کا نام تھا اب "مجمع اللغة العربية" ہوگیا ہے اس نے اس کو شائع کیا، دو ایڈیشن وہاں سے شائع ہوئے ہیں، ہندوستان میں اس کا ترجمہ ہوا اور "اسلامی علوم وفنون ہندوستان میں" کے نام سے دار المصنفین کی طرف سے شائع ہوا جو سب سے مقتدر ادارہ ہے۔ عام طور پر ہوا یہی ہے کہ لوگوں نے پورا احاطہ نہیں کیا، اب اس کی ضرورت ہے کہ ایسی کتابیں لکھی جائیں جن میں ان کتابوں کا تذکرہ ہو جو منفرد (Unique) ہیں ان کی مثال عالم اسلام اور عالم عربی میں نہیں ملتی اور ایسی بہت سی چیزیں ہیں، پھر اس کے بعد ضرورت ہے کہ جن چیزوں سے متاثر ہوئے اور انقلاب ہوا ان کا بھی ذکر ہونا چاہیے۔

تو سب سے پہلے جو مجھے یاد ہے میری زندگی پر اثر مسدس حالی کا پڑا، انھوں نے صحابہ کرام کا جہاں تذکرہ کیا ہے، پھر اسلام کی خدمت اور اس کی انقلاب انگیزی کا جہاں ذکر کیا ہے اس کا بڑا حصہ زبانی یاد تھا، اس زمانہ میں مسلمانوں کے اکثر گھروں میں مسدس حالی پڑھی جاتی تھی، اس کے بہت سے شعر خواتین، بچیوں اور لڑکیوں کی زبان پر بھی تھے۔

اس کے بعد پھر جس کتاب کا اثر پڑا وہ ہمارے خاندان کے ایک بزرگ سید عبدالرزاق صاحب کلامی کی کتاب "صمصام الاسلام" ہے، حضرت سید احمد شہیدؒ کم سے کم پٹنہ اور اس کے اطراف میں ضرور معروف ہیں اور محترم شخصیت ہیں، صادق پور ان کا پیرو تھا اور اس نے ہندوستان کی آزادی میں انگریزوں کے مقابلہ میں وہ کردار ادا کیا جو (میں ایک تاریخ داں کی حیثیت سے بھی اور ایک محب وطن کی حیثیت سے بھی کہتا ہوں) ہندوستان میں شاید کسی علاقہ نے اتنا بڑا حق ادا نہیں کیا، سید عبدالرزاق صاحب کلامی سید احمد شہیدؒ کے نواسہ ہوتے تھے اور میرے والد صاحب کے حقیقی پھوپھا تھے، انھوں نے "صمصام الاسلام" کے نام سے پچیس[۲۵] ہزار اشعار میں واقدی کی فتوح الشام کو منتقل کیا وہ شاعرانہ حیثیت سے بھی بڑی بلند کلام ہیں۔ اس کتاب میں پچیس[۲۵] ہزار اشعار ہیں،

خاندان میں یہ رواج تھا کہ جب کوئی حادثہ پیش آتا، کوئی غمی ہو جاتی تھی تو اس کے اثر کو کم کرنے کے لیے مستورات جمع ہوتی تھیں اور صمصام الاسلام پڑھی جاتی تھی، مجھے خوب یاد ہے میں اس میں شریک ہوتا تھا، اپنی کم سنی کے باوجود، کیونکہ میری خالہ صاحبہ یا میری ہمشیرہ وغیرہ پڑھتی تھیں تو حالت یہ ہوتی تھی، کہ آنسوؤں کی جھڑیاں لگ جاتی تھیں اور چہروں کا رنگ بدل جاتا تھا، اور بالکل معلوم ہوتا تھا کہ اپنا غم بھول گیا ہے، اور کسی کی شہادت کا ذکر آتا (خاص طور سے خواتین کی شہادت اور قربانیوں کا ذکر آتا) تو اپنا غم بھول جاتی تھیں، یہ بہت اچھا رواج تھا، اس وقت اس حادثہ کا اثر کم ہو جاتا تھا اور کسی کا کوئی وعظ یا تلقین یا کوئی اور کتاب اتنی مؤثر نہیں ہوتی تھی جتنی کہ صمصام الاسلام ہوتی تھی۔

پھر صمصام الاسلام کے بعد مجھے جس چیز نے متاثر کیا وہ اکبر الہ آبادی مرحوم کا کلام ہے، ملک میں مغربی تہذیب کا دور آیا اور میں چونکہ لکھنؤ شہر کا رہنے والا ہوں جو تحریک خلافت اور تحریک آزادی کا بڑا مرکز رہا ہے، لیکن اس وقت انگریزی تہذیب کا اور انگریزی دانش کا، مغربی ثقافت (Culture) کا اتنا اثر تھا کہ کوئی شخص اس سے بچا نہیں تھا، اس کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ اس وقت ایک لفظ چلا ہوا تھا "ولایت" اسی سے آپ سمجھ جائیے کہ یہ کس ذہن کی غمازی کرتا ہے، جب کسی چیز کی بڑائی بیان کرنا چاہتے تھے تو کہتے تھے یہ ولایت سے آئی ہے، میں ولایت سے آیا ہوں، اس وقت دو چیزیں میرے بڑے کام آئیں ایک اکبر الہ آبادی کا کلام، اس نے اس طلسم کو توڑا اور اس کی اصل کمزوریوں کو دکھایا اور وہ کام کیا جو بڑے بڑے دانش کدوں نے بڑی بڑی علمی، دقیق اور عمیق اور بلند مرتبہ کتابوں نے کیا ہوگا، ان کا کلام جب پھیلا تو اس سے مغربی تہذیب کا تسلط، اس کی Sovereignty کم ہوئی، ان کے چند شعر پڑھتا ہوں، جن سے آپ سمجھ جائیں گے کہ کتنی بڑی حقیقت بیان کی ہے وہ کہتے ہیں ؎

لکھے گا کلک حسرت دنیا کی ہسٹری میں	اندھیر ہو رہا تھا بجلی کی روشنی میں
علوم مغربی کے بحر میں غوطہ لگانے سے	زباں گو صاف ہو جاتی ہے دل طاہر نہیں ہوتا
بے پردہ کل جو آئیں نظر چند بیبیاں	اکبر زمیں میں غیرتِ قومی سے گڑ گیا
پوچھا جو ان سے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا	کہنے لگیں کہ عقل پہ مردوں کے پڑ گیا

اکبر الٰہ آبادی کا بہت اثر ہوا، ایک اعتراف بالحق کے طور پر یہ بھی کہہ دوں کہ مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی کا رسالہ "سچ" (جو بعد میں "صدق" کے نام سے نکلنے لگا) اکبر الٰہ آبادی کا بھی بڑا ترجمان تھا، میں جب تک رائے بریلی میں رہتا تھا وہاں بھی "سچ" کا پرچہ آتا تھا پھر وہ "صدق" کے نام سے نکلنے لگا اور میرا مولانا سے ذاتی تعلق اور رابطہ قائم ہوا، اس وقت لاہور سے "زمیندار" آتا تھا جس میں مولانا ظفر علی خاں کی نظمیں شائع ہوتی تھیں، وہ نظمیں ایسی زلزلہ انگیز ہوتی تھیں اور جذبات پر ایسی اثر انداز (زبان کے لحاظ سے بھی اور زور بیان کے لحاظ سے بھی) کہ اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

اس کے بعد اقبالؒ کے کلام نے دل و دماغ کو متاثر کیا، یہ عرض کر دوں کہ اقبال کے کلام میں "بانگِ درا" نے اتنا مجھ پر اثر نہیں ڈالا، اس وقت تو یہ چیز رائج تھی، اور آپ کو معلوم ہے اقبال کا کلام وقت کے فاصلہ سے شائع ہوتا رہتا تھا، مثلاً ابھی "بانگِ درا" آئی ہے، پھر "ضربِ کلیم" آئی ہے، "بالِ جبریل" آئی ہے اور دوسری کتابیں لیکن مجھ پر سب سے زیادہ اثر "بالِ جبریل" کا پڑا ہے، ان کے اشعار پڑھتا تھا اور لطف لیتا تھا، پھر خدا نے ایسی توفیق دی کہ میں نے انکا عالم عربی سے تعارف کرایا، میں جب مصر گیا ۱۹۵۱ء میں تو میں نے دیکھا کہ مصر میں بہت زیادہ غیر ممتاز شخصیتوں پر لکھا گیا ہے اور لوگ ان سے واقف ہیں، میں وہاں کے چوٹی کے لکھنے والوں سے ملا، جن میں ڈاکٹر احمد امین، عباس محمود العقاد، احمد حسن الزیات اور سید قطب وغیرہ تھے، لیکن میں نے دیکھا کہ سارا مصر اقبال سے نا آشنا ہے اور عالم عربی بھی نا آشنا ہے، تو میں نے وہاں سے آنے کے بعد اس کا بیڑا اٹھایا، ہمت کی کہ میں اقبال کو عربی میں پیش کروں، چنانچہ پہلے میں نے مضامین کی شکل میں یہ کام کیا، پھر پوری کتاب "روائع اقبال" کے نام سے لکھی اور مصریوں نہیں عالم عربی میں پہلی مرتبہ ان کا تعارف ہوا اور مجھے حیرت ہوئی کہ بعض بعض عرب ادیبوں، دانشوروں کو اس کے صفحے کے صفحے یاد ہیں، مجھے خوب یاد ہے کہ امیر حسن نے جو اردن کے ولی عہد ہیں وہاں "مؤسسۃ اہل البیت" کے نام سے ایک اکیڈمی ہے میں اس کا ممبر ہوں، انھوں نے ایک ڈنر کا انتظام کیا، اپنی طرف سے اعزاز کا، اس وقت میں تھا اور میرے بھانجے مولوی سید محمد واضح حسنی ندوی، اور ایک مفتی خلیلی صاحب تھے، جو مسقط کے بہت بڑے عالم، بڑے مفتی ہیں، تو مجھے حیرت ہوئی کہ انھوں نے "روائع اقبال" کے صفحے کے صفحے زبانی سنانا شروع کر دیئے اور پھر اس کے بعد وہاں بہت سے لوگوں کو اس

سے بڑی دلچسپی ہوئی اور اس کتاب کا بڑا اثر پڑا، اور اقبال سے لوگوں کا تعارف ہوا اور انھیں حیرت ہوئی کہ ایسے شاعر سے ہم ناواقف تھے جو اسلام کا صحیح ترجمان ہے' اور اس نے طاقت کا پیغام، خوداعتمادی کا پیغام، اور انقلاب انگیزی کا پیغام جو اب تک کسی شاعر نے نہیں دیا تھا، دنیائے اسلام کو دیا۔

پھر اس کے بعد سب سے زیادہ جس کا اثر مجھ پر پڑا وہ سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا تھا' وہ ہمارے گھر کی چیز تھی، خاندان کی چیز تھی لیکن اس کا تذکرہ بہت کم ہو گیا تھا، کہیں کہیں جلسوں میں اس کا تذکرہ ہوتا تھا، لیکن اسی زمانہ میں مولوی محی الدین صاحب قصوری نے جو مولانا آزاد کے خاص لوگوں میں تھے امرتسر کے ایک پرچہ توحید میں جو مولانا داؤد صاحب غزنوی کی ادارت میں نکلتا تھا "عصرِ حاضر کا عظیم مجاہد سید احمد شہیدؒ" کے نام سے مقالہ لکھا، میرے بڑے بھائی ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب نے کہا کہ تم اس کا ترجمہ عربی میں کرو' اس وقت میری عمر ۱۶-۱۷ سال تھی، میں نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا' اسی زمانہ میں عالم عرب کے بہت بڑے محقق ادیب اور نقاد استاد علامہ تقی الدین الہلالی مراکشی، جن کا حال یہ تھا کہ جب دو بڑے ادیبوں میں جو بڑے کہنہ مشق نامور لکھنے والوں میں تھے کسی لفظ کے بارے میں اختلاف ہوتا تھا کہ لفظ صحیح ہے یا نہیں تو ان کی طرف رجوع کرتے تھے، چنانچہ امیرالبیان امیر شکیب ارسلان جو "حاضر العالم الاسلامی" کی چار جلدوں کے مصنف ہیں اور علامہ سید رشید رضا میں جو شیخ محمد عبدہ کے شاگرد ہیں اور وہ جمال الدین افغانی کے شاگرد و ترجمان تھے جب ان کا آپس میں اختلاف ہوتا تھا تو ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور وہ جو فیصلہ کرتے تھے مان لیا جاتا تھا، اس کے شواہد موجود ہیں' امیر شکیب ارسلان کی خود نوشت کتاب جس میں "السید رشید رضا أو إخاء أربعين سنة" میں لکھا ہے کہیں لفظ میں ہمارا اختلاف ہوا ہم نے شیخ تقی الدین کی طرف رجوع کیا انھوں نے یہ فیصلہ کیا' وہ لکھنؤ آئے تھے اور ندوۃ العلماء میں ان کو تعلیم کا عہدہ دیا جانے والا تھا، انھوں نے جو یہ مضمون دیکھا تو کہا کہ اگر تم کہو تو اسے علامہ سید رشید رضا کے پاس مصر بھیج دوں' اب خیال کیجیے ۱۶-۱۷ سال کا نوجوان اس کا مضمون علامہ سید رشید رضا جو شیخ محمد عبدہ کے شاگرد و ارشد ہیں وہ "المنار" نکالتے تھے، انھوں نے اس مضمون کو رسالہ میں شائع کیا اور اس کے بعد انھوں نے لکھا کہ اگر مضمون نگار چاہیں تو ہم اس کو الگ رسالہ کی شکل میں بھی

شائع کرسکتے ہیں، تو خدا کا شکر ادا کرنے کے سلسلہ میں کہتا ہوں کہ شاید ہندوستان میں یا بلادِ عجمیہ میں کم ایسا ہوا ہو کہ ۱۶۔۱۷ سال کے نوجوان کی کتاب مصر میں شائع ہوئی ہو اور مستند سمجھی گئی ہو، چنانچہ "الامام السید احمد شہیدؒ" کے نام سے وہ رسالہ وہاں شائع ہوا اور پھر ہندوستان میں بھی پھیلا۔

مجھ پر سب سے زیادہ جس کا اثر پڑا ہے وہ حضرت سید احمد شہیدؒ کے واقعات تھے، میں بلا کسی مبالغہ کے اور بغیر کسی خودستائی کے کہتا ہوں کہ کچھ خاندانی تعلق بھی ہے کہ میں جب ان کے حالات پڑھتا تھا، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک گوشہ میں (جس زمانہ میں وہاں بجلی بھی نہیں آئی تھی چراغ جلا کر، لالٹین جلا کر میں کتاب پڑھتا تھا) "وقائع احمدی" جو ان کے حالات میں لکھی گئی ہے یا دوسری کتاب "منظورۃ السعداء" جو فارسی میں ہے مولانا سید جعفر علی صاحب بستوی کی وہ جب پڑھتا تھا تو ایک دم سے مجھے معلوم ہوتا تھا کہ رحمت کی کوئی گھٹا آگئی ہے اور دعا کرنے کا وقت ہے اور آنسو جاری ہو جاتے اور دعا کرتا، ویسا اثر میں نے سیرت نبوی کے بعد کسی چیز میں نہیں دیکھا، مجھ پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے سید احمد شہیدؒ کا اور پھر اس کے بعد اس کے نتیجہ میں میں نے "سیرت سید احمد شہیدؒ" لکھی، پہلے ایک جلد تھی اس پر علامہ سید سلیمان ندوی نے مقدمہ لکھا، بڑا طاقتور مقدمہ ہے پھر دو جلدوں میں میں نے کتاب لکھی اور اس وقت تک بحمداللہ ۶۔۷ ایڈیشن نکل چکے ہوں گے اور پاکستان، ہندوستان میں بہت پھیلی، پھر اس کے بعد چودھری غلام رسول صاحب مہر (جو ایک بہت بڑے صحافی اور جرنلسٹ تھے) وہ کہتے تھے کہ میں تیرہ، چودہ سال سے یہی کام کر رہا ہوں اور کوئی دن ایسا نہیں گزرا کہ میں نے دو رکعت نماز پڑھ کر دعا نہ کی ہو، انھوں نے کتاب لکھی "سیرت احمد شہیدؒ" چار جلدوں میں ان کی کتاب کافی مقبول ہوئی، اس کتاب نے ہزاروں انسانوں پر اثر ڈالا، ان کے عقائد میں بھی اصلاح ہوئی ان کے جذبات میں بھی ایمانی طاقت پیدا ہوئی جو بہت کم چیزوں سے پیدا ہوتی ہے۔

ابھی تک بہت کم لوگوں نے اس پر کوئی کتاب لکھی ہے کہ کس کتاب نے ان کی زندگی میں انقلاب برپا کر دیا، اگر کسی کتاب کا ذکر آتا ہے تو وہ مثنوی مولانا رومؒ ہے خود اقبالؔ مرحوم اس سے بڑے متاثر ہیں وہ کہتے ہیں ؎

پیرِ رومی مرشدِ روشن ضمیر   کاروانِ عشق و مستی را امیر

اور اردو میں کہتے ہیں ؎

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ نکتہ فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

مولانا روم کے کلام کا بہت سے آدمیوں کے ذہنوں پر بڑا اثر پڑا ہے مگر ان لوگوں نے تحریری شکل میں کوئی شہادت نہیں دی، لیکن اگر پوچھا جائے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ پورے افغانستان میں اور پھر ایران میں سیکڑوں ہزاروں کی تعداد میں لوگ اس سے متاثر ہوئے ہیں، یہ تو عربی فارسی اردو کا ذکر کیا گیا۔

میں نے جب مغربی تہذیب کی تنقید کے مطالعہ کا ارادہ کیا، میرے بڑے بھائی صاحب نے (جو بڑے مبصر تھے مجھے انگریزی بھی پڑھوائی تھی) جہاں تک تاریخ، اخلاقیات اور دین کا تعلق ہے اس میں میں نے مسلمانوں کے انحطاط، مسلمانوں کے مسندِ قیادت سے دست کش ہو جانے یا پیچھے ہو جانے سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا، اس کا میں نے بالکل ایک تاریخی، غیر جانبدارانہ، ایک مبصرانہ اور ناقدانہ تبصرہ کیا۔ جو عربی زبان میں "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" کے نام سے چھپا جس کا اردو ترجمہ "انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر" کے نام سے شائع ہوا، عالم عربی میں میری جو کتاب سب سے زیادہ پڑھی گئی اور مقبول ہوئی وہ یہی کتاب "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" تھی، اس کے تقریباً پچیس[۲۵] ایڈیشن نکل چکے ہیں، قاہرہ اور دمشق اور کویت میں اور مختلف جگہوں پر، اور اردو میں جس کے ترجمے بار بار شائع ہوئے ہیں، بعض ادیبوں نے اس کا ذکر کیا کہ جب مجھے کوئی زوردار چیز لکھنی پڑتی ہے اور خیال ہوتا ہے کہ تحریر میں جوش ہو تو پہلے "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" کے چند صفحے پڑھ لیتا ہوں پھر قلم اٹھاتا ہوں، یہ استاد انور الجندی کا مقولہ ہے جو اس وقت مصر کے اچھے نامور کاتب ہیں، تو اس وقت مجھے اس بات کی ضرورت ہوئی کہ غیر جانبدارانہ طریقہ پر اور غیر جذباتی طریقہ پر میں مغربی تہذیب کی کمزوریوں کو سمجھوں اور کیا اس کا Donation ہے، اس نے کیا دنیا کو عطا کیا اور کیا نقصان پہنچایا، اخلاقیات کے پہلو سے، دینیات کے پہلو سے، انسانیت کے پہلو سے، تو میں نے اس وقت انگریزی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا، اس میں مجھے سب سے زیادہ ـــــ جن کتابوں سے فائدہ ہوا، ان میں ـــــ

Conflict Between Religion and Science ہے یہ ڈریپر کی کتاب ہے اسے میں نے غور سے پڑھا اور اس کے نوٹس لیے اس میں بتایا ہے کہ کلیسا اور دربار کی جو جنگ ہوئی، جو کشمکش اور تقابل ہوا، اس سے کیا فائدہ پہنچا کیا نقصان پہنچا اور اس نے کیا اثرات ڈالے، مغربی معاشرہ مغربی ذہن پر، پھر کتاب پڑھی History of European Morals اس سے مجھے معلوم ہوا کہ یونان کا کیا اثر پڑا ہے یورپ پر، یونان نے کیا دیا اور اس میں کیا افراط و تفریط تھی، ان کے دو بہت بڑے School of Thought تھے ایک جسے رواقی کہتے ہیں اور ایک لذّتی، بس جس میں آدمی کو مزا آئے وہی چیز لینی چاہیے، اسی کو اختیار کرنا چاہیے یہ لذّتی مکتبِ خیال ہے، مگر رواقی مکتبِ خیال میں ہے کہ نہیں عقل سے کام لینا چاہیے، اس کتاب میں اس نے ثابت کیا ہے کہ لذّتی اسکول نے یورپ پر زیادہ اثر ڈالا ہے، اس وقت یورپ فلسفۂ لذّتیت کا کاربند نہیں بلکہ پابند ہے۔

امام ابن تیمیہ کی کتاب میں نے پہلے پڑھی تھی، اس لیے بہت چیزوں کی مجھے تصدیق ہوئی، انھوں نے ایک بڑے کام کی بات کہی ہے، انھوں نے کہا ہے کہ ایک چیز ہے "نفی" اور ایک ہے "اثبات" امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یونان کی ایک بڑی کمزوری یہ تھی کہ ان کے یہاں نفی زیادہ ہے اثبات کم ہے، حالانکہ سارا عمل جوشِ عمل، طاقت اور انرجی ساری ذہنی و اعصابی محرکات اعصابیت پیدا ہوتی ہے اثبات سے نفی سے پیدا نہیں ہوئی، قرآن کیا کہتا ہے "لَیۡسَ کَمِثۡلِهٖ شَیۡءٌ وَهُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ" اللہ تعالیٰ کی طرح کوئی چیز نہیں ہے اور وہ سمیع و بصیر ہے لیکن جب اس کی صفت بیان کرتا ہے تو کہتا ہے "هُوَ الۡخَالِقُ الۡبَارِئُ الۡمُصَوِّرُ لَهُ الۡاَسۡمَآءُ الۡحُسۡنٰی یُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَهُوَ الۡعَزِیۡزُ الۡحَکِیۡمُ" اور پھر اس سے پہلے کی جو آیتیں ہیں ۸۔ ۱۰ صفتیں بیان کی ہیں کہ اللہ یہ ہے، اللہ یہ ہے اور ان صفتوں کا تعلق انسانی زندگی سے بھی ہے اور کائنات سے بھی ہے، اس سے آدمی میں ایک جذبۂ عمل پیدا ہوتا ہے، جذبۂ دعا پیدا ہوتا ہے، جذبۂ عبادت بھی پیدا ہوتا ہے، ایک اطمینان اور سکونِ قلب پیدا ہوتا ہے کہ میں جس خدا کا پرستار ہوں وہ بڑا رحمان و رحیم ہے، وہ بڑا حکیم و بصیر ہے وہ خالق ہے کائنات کا اور قادر ہے ہر چیز پر۔

پھر جس سے فائدہ پہنچا وہ گبن کی مشہور کتاب ہے :

Decline And Fall of the Roman Empire

اس سے معلوم ہوا کہ رومۃ الکبریٰ کی سلطنت سے کیا غلطیاں ہوئیں، کیا اس میں ناہمواریاں پیش آئیں اور اس میں ضعف کے سرچشمے کیا تھے، کیوں اتنی بڑی رومۃ الکبریٰ جو دنیا کی سب سے بڑی شہنشاہی تھی اس کو زوال ہوا اور پھر ایک کتاب Making of Humanity پڑھی اس میں انسانیت کی تعمیر اور تخریب کی تاریخ پر بحث کی گئی۔

آخر میں یہ عرض کرتا ہوں کہ اس وقت ضرورت اس کی ہے کہ لوگ ان کتابوں کی طرف توجہ کریں اور ان پر خامہ فرسائی کریں جنھوں نے ان کے اندر انقلاب کیا اور کس طرح سے انقلاب کیا؟ اور پھر ایسی منتخب اور مفید کتابوں کے پڑھنے کا مشورہ دیں، جہاں تک کتابوں کے ذخیرہ اور کتابوں کی کثرت کا تعلق ہے وہ قابل مبارک باد چیز ہے، ہر زمانہ میں قابل مبارک باد ہوگی اور خدا کا شکر ہے کہ دنیا میں اس کے بڑے بڑے ذخیرے موجود ہیں اور یہ حسن اتفاق ہی نہیں بلکہ تقدیری بات ہے کہ یہ بات اس کتب خانہ میں کہی جا رہی ہے جو ہندوستان کے لیے قابل فخر ہے، میں نے مصر کا بھی سب سے بڑا کتب خانہ دیکھا، کتب خانہ خدیویہ، دمشق کا کتب خانہ ظاہریہ بھی دیکھا، مدینہ طیبہ کا کتب خانہ شیخ الاسلام بھی دیکھا پھر برٹش میوزیم اور برطانیہ کے کتب خانے بھی دیکھے۔ میں اس بات کا اقرار ہی نہیں شہادت دیتا ہوں کہ خدا بخش خاں کی لائبریری صرف مسلمانوں ہی کے لیے نہیں، ہندوستان کے لیے، ایشیا کے لیے قابلِ فخر ہے اور آپ حضرات اہل پٹنہ قابلِ مبارکباد ہیں کہ ان کے شہر میں یہ کتب خانہ پایا جاتا ہے، اللہ اس کی حفاظت کرے اور اس میں اضافہ کرے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی بھی توفیق دے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

سید حامد

شخصیات و واقعات

جنھوں نے مجھے متاثر کیا

مجھ سے کہا گیا اپنے بارے میں کچھ لکھیے، کن شخصیات اور واقعات کا اثر آپ پر پڑا۔ میں نے حافظہ پر زور دیا، سنّاٹا ہی سنّاٹا تھا۔ ہر شخص کی زندگی میں اُتار چڑھاؤ آتے ہیں۔ اس کی اپنی ایک روداد ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ اس کے لیے بہت اہم ہے؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس میں سُننے والوں کو بھی دلچسپی ہو۔ اس لیے واجب تو یہ ہے کہ صرف ایسے افراد سے یہ فرمائش کی جائے جنھوں نے یا تو زندگی میں نمایاں امتیاز حاصل کیا ہے، یا جو زندگی کے ساغر کو تلچھٹ تک پی گئے ہیں، یا ان کی زندگی بڑے لوگوں کی صحبت میں گزری ہے۔ میں ان تین خانوں میں سے کسی میں نہیں آتا۔ کہوں تو کیا کہوں سوائے اس کے کہ آج سے ۷۰ سال پہلے وہاں آنکھیں کھولیں جہاں سے فی الحال ہمارا وطنِ عزیز جنوں کا اکتساب کر رہا ہے۔ آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ میرا روئے سخن فیض آباد کی طرف ہے، اجودھیا کا حصّہ جس سے متصل ہے۔ مولد فیض آباد، وطن مرادآباد، اجداد کا وطن عظیم آباد۔ وطنِ ثانی لکھنؤ، حال ساکن دہلی۔ مدفن نامعلوم۔

آپ دریافت کریں گے کہ جب کچھ کہنے یا لکھنے کو نہیں ہے تو میں کہنے اور لکھنے کیوں بیٹھ گیا۔ اپنے متعلق بات کرنا کسے بُرا لگتا ہے۔ روزمرّہ کی گفتگو میں مَیں نے اپنے اوپر بندشیں لگا رکھی ہیں۔ واحد متکلم سے حتی الامکان حذر کرتا ہوں۔ لیکن قلم تو اس بندش سے آزاد ہے۔

شاید زیادہ ناروا بھی نہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کے دل میں تا دمِ مرگ یہ خواہش کروٹ لیتی رہتی ہے کہ مجھے بھی لوگ جان جائیں۔ میں نہ رہوں تو بھی کبھی نہ کبھی میرا ذکر کسی محفل

میں، میرا خیال کسی دل میں آجائے۔ میں نے اپنی بساط کے مطابق بہت مجاہدہ کیا، نفس کو بہت مارا، بظاہر دولت اور اقتدار اور لذّت کی ہوس کو زیر کر لیا، اس طرح کہ ان تینوں میں سے بفضلہ اب کوئی سر نہیں اٹھاتا۔ میں سمجھتا تھا کہ شہرت اور ناموری کی خواہش کو بھی میں تہِ تیغ کر چکا ہوں۔ لیکن کبھی کبھی یہ احساس ہوتا ہے کہ شہرت کی پیاس اور اعتراف کی بھوک ابھی مٹی نہیں۔ بہرحال یہ لڑائی جاری ہے۔ غنیم کبھی چھپ جاتا ہے، کبھی شبخوں مارتا ہے۔ انجام کیا ہوگا کچھ پتہ نہیں۔ اب جو قلم لے کر بیٹھا ہوں تو سمجھ لیجیے کہ جیت اسی کی ہے۔ میں نے ہار مان لی۔ لیکن ہمیشہ کیلئے نہیں۔

بالعموم ماں باپ کے کردار اور شخصیت سے بچے سب سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ میں ابھی تک اپنے والد مرحوم حافظ سید مہدی حسن کا طواف کرتا رہتا ہوں۔ انھیں رخصت ہوئے تین کم پچاس سال ہو گئے۔ زندگی کی صالح اقدار اور اصولوں پر ان کی گرفت مضبوط تھی اور پر دادا مرحوم سید محب علی جونپورہ کے رہنے والے تھے۔ پہلی جنگِ آزادی کے لگ بھگ انھوں نے عظیم آباد چھوڑا اور مراد آباد کے ہو رہے۔ اس خاندان میں ایک دھاری کم آمیزی اور ثلثیت (اپنی بات پر اٹل رہنا) کی تھی، جسے دنیا نے مختلف ادوار میں کئی بار ضد پر محمول کیا۔ انسان کی عادات، اوصاف اور شمائل کا کچھ ٹھکانا نہیں۔ ذرا اِدھر ہو گئے تو اچھائی، ذرا اُدھر سرک گئے تو برائی۔ اپنی بات یا اپنے ارادے یا رائے پر جو لوگ اَڑے رہتے ہیں، ان کے اس وصف اُن کی اس خُو کو دنیا بیشتر ضد یا ہٹ سے منسوب کرتی ہے، اور کبھی کبھی ریڑھ کی ہڈی پر محمول۔ مجھ سے پوچھیے تو میں ضدی اور بُرا بھلا کہلانے کو تیار ہوں لیکن ریڑھ کی ہڈی کو چھوڑنے پر کسی حال میں راضی نہیں۔ حالانکہ یہ ہڈی زندگی کی راہ کو سنگلاخ بنا دیتی ہے۔ آسائش کے مزے کو یہ کرکرا کر دیتی ہے، جیسے کباب میں ہڈی۔

کوئی ایسا باحیثیت خاندان بھی نہ تھا؛ نہ متمول نہ تنگ دست، ان کے بین بین۔ اگر میں کہوں کہ خیر الامور اوسطہا تو مجھ پر خاندان ستائی کا الزام وارد ہوگا۔ وارد ہوتا رہے۔ میں اپنے محدود تجربے کی بنا پر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اللہ تعالےٰ اتنا دے کہ وہ ضروریات جو واقعی اہم ہیں کسی قدر تنگی کے ساتھ پوری ہو جائیں۔ اس سے زیادہ مل گیا تو فتنہ و فساد راہ پا جائیں گے اور اس سے زیادہ کم ہوا تو بھی اخلاقی خطرات سر اٹھائیں گے۔ اللہ اتنا نہ دے کہ آدمی

انسان کو انسان سمجھنے سے انکار کر دے۔ انسانیت کا جس نے سودا کیا وہ ٹوٹے میں رہا۔ انسانیت کیا ہے۔ انسان کو انسان سمجھنا۔

اس خاندان کے افراد نے غلط یا صحیح جو اصول بھی وضع یا اختیار کیے۔ ان کا عمر بھر ساتھ دینا ان پر فرض ہو گیا۔ پتھر کی لکیر والی بات دنیا میں زیادہ چلتی نہیں۔ اجتماعی اخلاق میں لچک جیوں جیوں بڑھتی جا رہی ہے اصول وبالِ جان اور ذریعۂ زیاں بنتے جا رہے ہیں۔ چنانچہ ہمارے لیے بھی بنے۔ خاندان کی اس اینڈی بینڈی چھاپ سے والد مرحوم کو اور ان کے تینوں بیٹوں کو ہر سیڑھی پر رکاوٹ کا سامنا کرنا پڑا لیکن ان میں سے کوئی اس بنا پر دیر تک کبیدہ خاطر کبھی نہیں ہوا۔ ایک ہم ہیں کہ ہوئے ایسے پشیماں کہ بس کی نوبت کبھی نہیں آئی۔ چار دن اسی ہٹ پر قائم رہے اور مطمئن۔

مقصد یہ سب کچھ کہنے سے صرف اتنا ہے کہ ہمارا خاندان باوجود ایک غیر معروف متوسط خاندان ہونے کے تھا کچھ انوکھا، رکھتا رہا کچھ انفرادیت اور اس انفرادیت کو سینہ سے لگائے رہا۔ اپنے خول سے نکلنے کی توفیق اسے کم ہوئی۔ اپنے گھر میں خوش، اپنی کھال میں مست، ذاتی مفادات سے دامن کش۔ یہ راہ زیاں کاری کی تھی لیکن ہم لوگ اسی پر چلتے رہے۔ انکسار کے ساتھ افتخار کو دست و گریباں دیکھتے ہوئے افتخار ہی تو غریبوں اور غیر معروف لوگوں کو زندہ اور سربلند رکھتا ہے ورنہ وہ پس کر رہ جائیں۔ ہم جو سرافرازی کی بات کر رہے ہیں بھول جاتے ہیں کہ حدِ نظر تک ہمارا خاندان سرکار کا ملازم تھا۔ پردادا مرحوم؛ سید محب علی ڈپٹی کلکٹر تھے؛ دادا مرحوم سید محمد صدیق رسالدار میجر اور والد مرحوم پولس میں کورٹ انسپکٹر۔ بڑے بھائی سید محمد صاحب نے باپ کی پیروی کی، منجھلے بھائی کرنل سید مصطفٰے نے دادا کی اور چھوٹے بھائی سید حامد نے پردادا کی۔ پہلے وہ یوپی پراونشیل سروس میں داخل ہوا اور چند سال بعد اس کا انتخاب آئی اے اس کے لیے ہو گیا۔ خاندانوں کا نامۂ اعمال بالعموم مخلوط رہتا ہے۔ ددھیال کی طرف سے دو گاؤں معافی میں تھے جن کے کچھ حصے ہم تک پہنچے یعنی ان پر مال گزاری نہیں دینا پڑتی تھی۔ مال گزاری کن خدمات کے عوض معاف کی گئی تھی اس کا ہمیں پتہ نہیں۔ یہ بات البتہ ہم نہیں بھولے کہ پرنانا نے پہلی جنگِ آزادی میں انگریزوں کے خلاف جہاد کیا، زندگی اور جائداد بحق سرکار ضبط کر لی گئی۔ ان کے پوتے

قاضی عبدالغفار مرحوم تھے جنھوں نے سرکشی کی روایت کا اتباع کرتے ہوئے بحیثیت صدر میونسپل بورڈ مراد آباد وہاں کے کلکٹر ٹیرف سے اس زمانہ میں ٹکر لی جب انگریزوں کے رعب اور اقبال کو گھن نہیں لگا تھا لیکن یہاں بھی وفا، رُفا کے قدم بہ قدم چل رہی تھی۔ سرنامۂ وفا قاضی صاحب کے ماموں زاد بھائی سر محمد یعقوب تھے۔ ان کے زمانہ میں مراد آباد City of Knights سا تولا کا نہیں نائٹوں کا شہر کہلاتا تھا۔ ان کے معاصر اعمالنامے والے سر رضا علی تھے اور سر شفاعت احمد خاں (الہ آباد یونی ورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر) اور سر جگدیش پرشاد۔ سر محمدؐ شاید ریلوے ممبر بھی رہے تھے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین کی طرح ان کی وجہ سے بھی بہتوں کو ریلوے میں ملازمت مل گئی۔ وہ اور قاضی عبدالغفار صاحب دونوں ہمارے ماموں ہوتے تھے لیکن ان سے اتنے قریب ہم نہیں رہے کہ شخصیت کی تشکیل میں ان کا اثر پڑتا۔

والدہ صاحبہ کے مزاج میں نرمی تھی اور حلم اور دلاسائی اور انسانیت اور رافت۔ گھر مردانے اور زنان خانے میں بٹا ہوا نہیں تھا۔ پھر بھی ماں قریب تھیں اور باپ سے فاصلہ تھا۔ باپ کا رعب داب، بے تکلفی اور بے خوفی کی راہ میں حایل ہوتا۔ ماں باپ کسے عزیز نہیں ہوتے۔ اب بھی جب کہ انھیں گئے ہوئے لگ بھگ ۴۵ سال ہو گئے ہیں ہم سب بہن بھائی ان کا ذکر تشکر اور فخر کے ساتھ کرتے ہیں۔ ہم نے کسی کے والدین پر کبھی رشک نہیں کیا۔ عام طور پر زندگی کی گاڑی کو شکر اور شکوہ مل کر کھینچتے ہیں، لیکن ہمارے والدین کا جہاں تک تعلق ہے ہمارے دل میں شکوہ کی جگہ خاموش فخر نے لے لی تھی۔ یہ تذکرہ البتہ ہم اکثر کرتے رہتے ہیں کہ ان کی تربیت نے ہمیں دنیا کے طور طریقوں سے بے آہنگ کر دیا، رفتارِ زمانہ سے دور ڈال دیا۔ لیکن اس نقصان کو ہم کسی فائدے سے بدلنے کو تیار نہیں ہیں۔ ان کے مزاج، افتادِ طبع اور تربیت کی ہم سب پر گہری چھاپ ہے۔ لیل و نہار اسے نہ مٹا سکے نہ ہلکا کر سکے۔ ایک وصف پر قدغن تھی، اس سے ہم آج بھی بھڑک اٹھتے ہیں ؛ چالاکی۔ مانا کہ آپ کو یہ وصف پسند نہیں لیکن اسے دیکھ کر اور اس کی پہلی آہٹ پاکر برہم ہونا طمانیت کھونا کیا ضرور۔ اعتدال کی سرحدوں کو ہم نے یہاں پیچھے چھوڑ دیا ہے۔

ہمارے باپ کو مطالعہ کا بہت شوق تھا۔ تینوں لڑکے علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں پڑھے ۱۹۲۸ء سے ۱۹۴۲ء تک۔ چھٹیوں میں گھر جاتے تو ان کے لیے لٹن لائبریری سے کتابیں ضرور لے جاتے۔

کہ یہی ایک ان کی فرمائش تھی۔ مراد آباد سے علیگڑھ کا فاصلہ زیادہ نہیں ہے لیکن ٹرین یہ سفر پانچ گھنٹے میں طے کیا کرتی تھی، ایک ٹرین براہِ راست جاتی تھی۔ دو ٹرینیں چندوسی میں بدلنی پڑتی تھیں۔ حیرت کی بات ہے ٹرینوں کے اوقات اور ان کی دھج اب بھی وہی ہے جو نصف صدی پیشتر تھی۔ بھیڑ البتہ بہت زیادہ ہوگئی ہے۔ برانچ لائنوں کے ساتھ جو سوتیلا برتاؤ پہلے تھا سو اب بھی ہے۔

والد مرحوم کی دلچسپی کے مضامین تاریخ اور اردو اور فارسی ادب تھے۔ پڑھنے کی رفتار تیز تھی لیکن چند صفحات یا ایک باب پڑھنے کے بعد وہ کتاب اُلٹ کر رکھ دیتے۔ دو چار منٹ توقف کرتے پھر آگے بڑھتے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ سمجھنے کا کہ مصنف کیا کہہ رہا ہے، ایک اچھا طریقہ تھا جو پڑھنے کو زیادہ معنی خیز اور اس کے اثرات کو زیادہ دیر پا بنا دیتا ہے۔ اس وقت میرے ذہن میں یہ بات نہ آئی ورنہ مطالعہ زیادہ فائدہ بخش ہو جاتا۔ ان کی ایک دوسری عادت تھی۔ بستر پر لیٹ کر مطالعہ کرنے کی۔ اس سے بڑی آسائش کوئی نہیں لیکن میں نے بارہا کوشش کی، کبھی لیٹ کر پڑھ نہ سکا۔ کتابیں انسان کو جگاتی ہیں، مجھے انھوں نے اکثر و بیشتر سُلایا۔ اور اسے میں ایک بڑی محرومی تصور کرتا ہوں۔ خوش قسمت ہیں وہ لوگ جنھوں نے سونے سے پہلے پڑھنے کی عادت ڈال لی ہے۔

والد مرحوم نے شاید خود کبھی منظم کھیلوں میں حصّہ نہ لیا ہو کہ انکے زمانہ میں شاید اس کا چلن بھی نہ تھا۔ کسرت البتہ کثرت کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ ہمیں وہ دو چیزوں کی تاکید کیا کرتے تھے، نماز اور کھیل۔ یہ اجتماع انوکھا تھا؛ اسے ہم نے وصیت جانا اور حرزِ جاں بنالیا۔ بھائی صاحب کی صحت نازک تھی۔ اُن کے لیے استثنا کے ادوار طویل ہو گئے لیکن بھائی جان اور میں کھیل کے میدان میں اس طرح داخل ہوئے کہ پیچھے کی طرف مڑ کر نہیں دیکھا۔ بڑے بھائی اگر دو ہوں تو بڑے کو عام طور پر بھائی صاحب کہا جاتا ہے اور چھوٹے کو بھائی جان۔ ہمارے گھر میں نہ معلوم کس طرح یہ ترتیب اُلٹ گئی۔ اور یہ ان غلطیوں میں سے ہے جو ایک بار زبان پر چڑھ جائیں اور دل میں بیٹھ جائیں تو تصحیح اور مداوا قبول نہیں کرتیں۔ بھائی جان مجھے کھینچ کر مار پیٹ کر کھیل کے میدان میں لے آئے۔ چھ سات سال کی عمر ہوگی کہ ہاکی شروع کر دی اور پچاس سال کی عمر تک اس کا سلسلہ جاری رہا۔ اسی کے لگ بھگ نماز پڑھنا شروع کی کچھ عرصے تک باجماعت نماز۔ اس وقت یہ عالم کہ آنولہ میں بالائے قلعہ قبل فجر کے اندھیرے میں تنہا۔ تنہا ایسا راستہ طے کرتے ہوئے جو شاذ

ضحاک بنا ہوا تھا۔ مسجد جاتا ! کبھی کبھی وہاں جھاڑو دینے کا موقع بھی مل جاتا۔ ذرا آگے بڑھا تو نقشہ یہ تھا (نعوذاً نہ سہی) کہ بغل میں مصلّٰے، ایک ہاتھ میں ہاکی اسٹک، ایک میں کتاب اور کان میں قلم۔ ترجیحات میں ہاکی اسٹک سب سے اول تھی اور کہولت کے باوجود اور اللہ اللہ کرنے کے ایام میں بھی وہی ترجیح برقرار ہے۔ "قحبہ چوں پیر شود پیشہ کند دلالی"۔ اب ہاکی کا مشہور ٹورنامنٹ' جواہر لعل نہرو ٹورنامنٹ چلا رہا ہوں صدر کی حیثیت سے ـــــــــ ۲۳ سال کا ہوا تو ٹینس کا ریکٹ ہاکی اسٹک کا حریف بن گیا۔ ۳۰ سال تک دونوں نے ساتھ دیا۔ ۴۰ سال کی عمر تک ٹینس کھیلتا رہا۔ اس کے بعد کچھ عرصے گنڈے دار، پھر سانس پھولنے لگی اور ٹینس چھوڑنا پڑی۔ حالانکہ سوچتا تھا کہ یہ جبھی چھوٹے گی جب دم ٹوٹے گا۔ انسان جو آرزوئیں باندھتا ہے' وہ اس کے رجحانات کی خبر دیتی ہیں۔ ایک عرصہ تک جولانگہ دل میں دو تمنّائیں پہلو بہ پہلو چلتی رہیں۔ ٹینس کے کعبہ یعنی ومبلڈن کی زیارت اور حج بیت اللہ۔ ۶۰سال کے بعد یہ دونوں آرزوئیں پوری ہوئیں۔ گردش لیل و نہار نے ترتیب کو درست کر دیا۔ پہلے حج کی سعادت نصیب ہوئی پھر ومبلڈن کی زیارت۔ جو حضرات عبادت اور لہو و لعب کے ایک سانس میں ذکر کو معیوب سمجھیں وہ خدارا مجھے معاف کر دیں۔

کھیلوں کا ذکر ذرا تفصیل سے اس لیے کیا ہے کہ میرے اجزائے دل ان کے ساتھ شامل ہیں' اور میری شخصیت جو کچھ بھی ہے' بھلی بُری، اس کی تشکیل میں کھیل کو بڑا دخل رہا ہے۔ اس کا ایک فائدہ تو ظاہر ہے کھیل کی والہانہ پابندی نے صحت کو ٹھیک رکھنے میں مدد دی؛ اس نے جفاکشی کی عادت ڈالی، سرد و گرم کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بخشی۔ کھیلوں نے یہ سبق دلنشیں کر دیا کہ زندگی میں دھوپ چھاؤں اور ہار جیت لگی رہتی ہے' اور کوئی عمل ایسا نہیں جو مکافات سے بری ہو۔ مخالف کے چوٹ لگاؤ گے تو خود بھی نہیں بچ پاؤ گے۔ ہارنے پر مغموم نہ ہو اور جیتنے پر بغلیں نہ بجاؤ۔ ہارنے پر منھ نہ لٹکاؤ، نہ کھسیاؤ، ہارنے پر مسکرانا سیکھو۔ محنت اور کوشش کبھی رائیگاں نہیں جاتی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جتنی بار کوشش کرو گے اتنی بار کامیاب بھی ہو گے۔ قضا و قدر نے اپنے پاس بھی بہت کچھ رکھ چھوڑا ہے۔ کھیل نے یہ بھی سکھایا کہ انسان یکہ و تنہا رہ کر زیادہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کی کامیابی کا راز مل کر کام کرنے میں ہے۔ وہ ٹیمیں جن میں انفرادی طور پر بہترین کھلاڑی شامل ہوں' لیکن جو مل کر نہ چل سکتے ہوں۔ اکثر ان ٹیموں سے ہاری ہیں

جن میں کھلاڑی زیادہ اچھے نہیں تھے لیکن وہ کھیل کے دوران اس طرح گتھم جاتے تھے جیسے ایک آدمی ہو اور ایک ہی مقصد۔ انگریزی میں ایک محاورہ ہے Fair play یعنی منصفانہ کھیل۔ مراد یہ ہے کہ مخالف کی جگہ خود کو رکھ کر دیکھو اس کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرو جیسا تم اپنے لیے چاہتے ہو۔ کوئی ناروا حربہ، کوئی ناجائز ترکیب، کوئی بے جا رعایت کھیل کے دوران تمہارے ذہن اور ہاتھوں کو آلودہ نہ کر پائے۔

اگر یہاں آپ مجھے آگے کی بات کہنے کی اجازت دیں، زمان و مکان میں جست لگانے کی تو میں یہ عرض کروں کہ میری عمر کے پہلے ۶۰ سال ان پانچ سالوں کی تیاری کے بطور تھے جو کہ میں نے ۱۹۸۰ء سے لے کر ۱۹۸۵ء تک علی گڑھ میں گزارے۔ ڈیڑھ دو سال کا ایک دور وہاں ایسا گزرا جب موسم دن میں کئی کئی بار بدلتا تھا۔ سارا اہتمام اس کا تھا کہ چند روز میں پرزے اُڑ جائیں اور شخصیت ریزہ ریزہ ہو کر بکھر جائے۔ میرے ساتھ یہ سب کچھ نہیں ہوا۔ اتار چڑھاؤ، دھوپ چھاؤں، نشیب و فراز، اور مدّ و جزر اور وعید و نوید، باڑھ پر آئی ہوئی ندی کی طرح چٹان پر سے گزر گئے۔ افکار و حوادث کے تیر باراں کے خلاف میرے پاس دو ڈھالیں تھیں۔ نماز اور کھیل۔ ان سے جو کچھ جذب کیا تھا وہی آڑے وقت میں کام آیا۔ یعنی اپنے پیدا کرنے والے پہ بھروسہ اور ہار جیت سے مکمل استغنا۔

مشاہیر میں سے میں نے ابھی تک کسی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ابتدائی تعلیم اٹل بہاری پرائمری اسکول اناؤ میں حاصل کی، چٹائی پہ بیٹھ کر۔ تختی پوتی اور اس پہ نرکل کے قلم سے لکھا بھی، لیکن کم تختی اس طرح آئی (مولوی صاحب کی نہیں شاگرد کی) کہ تختی کی مشق در اصل نہیں کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس گھر میں اور سب کے خط اچھے تھے میں بدخطی کے لیے بدنام ہو گیا۔ تیسری جماعت میں داخلہ گورنمنٹ ہائی اسکول اناؤ میں لیا۔ یہ ذکر ۱۹۲۷ء کا ہے۔ اسکول کے سالانہ جلسہ میں تقسیم انعامات کے لیے ضلع کے ڈپٹی کمشنر آئے تھے۔ مجھے بھی نہیں معلوم کیوں ایک کتاب انعام میں ملی، جو شاید چند روز کے بعد کھو گئی۔ یہ پیش رو تھی۔ ان بہت سی کتابوں اور کاغذوں اور مواقع کی، جو میں زندگی کے سفر میں قدم قدم پر کھوتا رہا ہوں۔ شعور ہوتا تو اس کتاب کو احتیاط کے ساتھ رکھتا۔ مجھے ۱۸ سال کے بعد ان سے بلند شہر میں ملاقات ہوئی تو میں نے انھیں یاد دلایا کہ میں ان کے دستِ مبارک سے انعام حاصل کر چکا ہوں۔ اثر صاحب

کا شمار اردو کے خوش گو شعرا میں ہوتا ہے۔ زبان و بیان پر قدرت ان سے منسوب کی جاتی ہے۔ نظم و نثر دونوں پر انھیں عبور تھا۔ لیکن یہ ساری صفات اس گرویدگی کی توجیہ نہیں کر سکتیں جو بعد میں میں نے ان کے لیے محسوس کی۔ میں نے اپنی زندگی میں کسی شخص کو اس قدر شیریں زبان نہیں پایا۔ شفاف چہرہ، شرافت سے درخشاں، میٹھی آواز، لہجہ میں نرمی، شفقت، محبت انسانیت، دردمندی اور صداقت۔ جملوں میں نگوں کی طرح ایک ایک لفظ جڑا ہوا۔ یوں تو زبان اہلِ لکھنؤ، خصوصاً شیعان لکھنؤ کی کنیز ہے۔ لیکن لکھنؤ والے زورِ بیان اور طغیانِ مروّت اور ہجومِ تکلف میں بعض اوقات حقیقت کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ اثر صاحب نے اپنے تکلف کو تصنع کے آسیب سے بچا کر رکھا۔ وہ خوش بیان، خوش فکر اور نکو کردار انسان تھے۔ شیریں زبان انسان بسا اوقات کھرے انسان نہیں ہوتے، لیکن وہ تھے۔ میرا جیسا رو ہیلکھنڈی جو طبعاً اور علاقتہً کھرے پن کو حسنِ بیان پر ترجیح دیتا ہے۔ انھیں دیکھ کر بڑی دلنواز حیرت میں پڑ گیا۔ اثر صاحب بلند شہر کیوں آئے؟ اس وقت ڈاکٹر رام بابو صاحب سکسینہ مورخ ادبِ اردو وہاں کلکٹر تھے۔ ان کے ایما پر ہم نے ایک مشاعرہ اور ایک ادبی محفل ترتیب دی تھی۔ میں اس وقت انوپ شہر تحصیل کا ایس۔ ڈی۔ او تھا۔ شرکت کرنے والوں میں خاص طور پر قابلِ ذکر اثر صاحب اور سید محمد جعفری تھے، جو پیروڈی میں ابھی تک حرفِ اول اور حرفِ آخر ہیں جمیل الدین عالی کے علاوہ جن سے بوجوہ قرب تھا، کنور مہندر سنگھ بیدی شمع خراماں کی طرح دلّی سے اپنے پروانوں کو ساتھ لے کر آئے جن میں فیض جھنجھانوی، آغا شاعر قزلباش اور نہ جانے کون کون شامل تھے۔ اثر صاحب کی کوثر میں دھلی ہوئی شائستگی اور شرافت نے مجھے بہت متاثر کیا۔ افسوس اس کا ہے کہ ان سے ایک بات جو سیکھنے کی تھی میں نے نہیں سیکھی۔ وقت کے تلوں سے سارا تیل نچوڑ لینے کی عادت، زندگی کو سانچے میں ڈھالنے کا ہنر، اوقات کی بار آور تقسیم، وقت نکال کر بلاناغہ روز چند گھنٹے جم کر لکھنے کا معمول۔ لکھنے پڑھنے کے بارے میں جو خواب میں نے دیکھے تھے وہ شرمندۂ تعبیر ہو ہی نہیں پائے۔ جو لوگ کام سازگار ماحول یا فرصت کے لیے اٹھا کر رکھتے ہیں۔ ان سے کبھی وہ کام انجام کو نہیں پہنچتا۔ ان لوگوں کو یہ موٹی سی بات بھی نہیں معلوم کہ "فوری" سب سے بڑا دشمن ہے "اہم" کا۔ وہ لوگ جو ایسی ملازمتوں پر مامور ہیں جہاں کاموں کی نوعیت متفرق ہے وہاں فوری نوعیت کے کاموں کا تانتا بندھا رہتا ہے۔

چنانچہ ایسے کام جو دراصل ضروری اور اہم ہیں، ان کی پکڑ میں آ ہی نہیں پاتے۔ اثر صاحب کے علاوہ دوسری مثال باقاعدگی سے تصنیف و تالیف کا کام کرنے کی ڈاکٹر رام بابو سکسینہ کی میرے سامنے تھی جنھوں نے سرکاری مصروفیات اور کلب کے مشاغل کے باوجود تاریخ ادب اردو لکھ ڈالی، اور ایک اور مبسوط کتاب "اردو کے یوروپین اور اینگلو یوروپین شاعر" قلمبند کی۔ اور یہ اس صورت میں کہ خود ان کی گرفت اردو پر مضبوط نہیں تھی۔ انھوں نے جو کچھ لکھا انگریزی میں لکھا۔ تاریخ ادب اردو کا ترجمہ شاید اصل سے بڑھ گیا۔ رام بابو صاحب سکسینہ نے عروج کے بعد زوال دیکھا۔ تومیں تو جزر و مد کو برداشت کر جاتی ہیں، افراد ٹوٹ جاتے ہیں۔ خدا کسی کو عروج کے بعد زوال، اقبال کے بعد ادبار نہ دکھائے۔ سکسینہ صاحب بھاری بھرکم، قوی الجثہ اور زوردار آدمی تھے۔ شان و شوکت اور آن بان کے ساتھ رہتے تھے۔ ٹینس اچھی کھیلتے تھے۔ شام کو اسی طرح روز ساتھ ہو جاتا تھا۔ مجھ پر شفقت کرتے تھے۔ مسز رام بابو سکسینہ اللہ والی خاتون تھیں۔ ہم اب بھی ان کی خدمت میں حاضری کو سرمایۂ سعادت جانتے ہیں۔ ماں آنند مئی سے انھیں قرب رہا ہے۔ کنور مہندر سنگھ صاحب سے بھی کچھ سیکھا جا سکتا تھا۔ انھوں نے ایک پُرآشوب دور میں اردو شعرا کی ڈھارس باندھی۔ منصب کو انھوں نے خدمت اور امدادِ خلق کا ذریعہ بنایا۔

بلند شہر کے دور (۴۷-۱۹۴۴ء) میں نواب احمد سعید خاں صاحب نواب چھتاری سے روشناس ہوا۔ اُن کی زندگی سے انضباط، باقاعدگی، مداومت، آشتی اور حسن تدبیر کا سبق لیا جا سکتا تھا۔ انھیں اللہ تعالیٰ نے بہت کچھ دیا تھا۔ دولت، وجاہت، وقار، اقتدار، سوجھ بوجھ، حکمتِ عملی، حفظِ مراتب۔ انعامات اور اکتسابات کے لیے وہ بہت وسیع ظرف لے کر آئے تھے۔ جس وقت گورنر تھے اس وقت بھی اپنے حلقہ کے ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کا احترام کرنے میں ان سے کبھی کوئی فروگذاشت نہیں ہوئی۔

تاریخی ترتیب کو بحال کرتے ہوئے ہم علی گڑھ پہنچتے ہیں۔ جہاں میں نے پہلا پنج سالہ دور ۱۹۳۷ء سے ۴۲ء تک گذارا۔ واقعات تیزی کے ساتھ آگے بڑھ رہے تھے۔ سیاست کی بساط پر چالیں چلی جا رہی تھیں۔ ملک آزاد ہوا چاہتا تھا، دو ٹکڑے ہو کر۔ یونیورسٹی اکابرین سیاست کی گزرگاہ بنی ہوئی تھی۔ مسلم لیگ کا اثر بڑھتا جا رہا تھا۔ اس میں بڑا دخل محمد علی جناح کی مقناطیسی شخصیت کا تھا۔ اکثریت

سے لیگ کے رہنماؤں کی آتش بیانیاں اس پر مستزاد۔ اس زمانہ میں اچھے اردو مقررین کی ایک کھیپ کی کھیپ تیار ہوگئی تھی۔ یونین ہال میں آئے دن اور اسٹریچی ہال میں کبھی کبھی یہ لوگ دادِ طلاقت گفتار دیا کرتے تھے۔ فرنگی محل کے جمال میاں کی تقریر سُنی۔ انھوں نے قائد اعظم جناح صاحب کے لیے فرمایا۔

"ہے دل پوشیدہ اور کافر کھلا" ― تقریر میں تاثیر اور شگفتہ بیانی دست و گریباں تھے۔ مولانا عبدالحامد بدایونی بھی دم گفتار سحر کرتے تھے لیکن اردو کے ایک اور مقرر کو بھی سننے کا موقع ملا جس کا شاید کوئی حریف نہ تھا۔ نصف صدی کے قریب گزر چکی ہے، نہ کوئی جملہ یاد رہا، نہ زنجیرِ استدلال۔ لیکن دل و دماغ جو ایمان لے آئے تھے، اب بھی منکر نہیں ہیں۔ زمانہ اس تأثر کو دھندلا نہ پایا۔ یہ بزرگ تھے نواب بہادر یار جنگ۔ اردو میں اس سے بہتر تقریر میں نے آج تک نہیں سُنی اور میرا گمان یہ ہے کہ اردو زبان میں ایسا مقرر پیدا ہی نہیں ہوا۔ ہمارے زمانے میں ایک اور بڑے مقرر تھے۔ میری حسرت رہ گئی میں نے ان کو سُنا نہیں۔ ان کا نام تھا عطاء اللہ شاہ بخاری اور ان کا یہ عالم تھا کہ جسٹس شیونا تھ کاٹجو نے جو الٰہ آباد میں جج تھے ایک صحبت میں بتایا کہ مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری آئے ہوئے تھے الٰہ آباد میں۔ دیکھا کہ گھنگھور گھٹا چھا گئی ہے رات کا وقت تھا تو لوگ کسمسانے لگے کسی نے کہا کہ اندر چلیں تو مولانا نے کہا آپ بیٹھے رہیے میری تقریر شروع ہو جانے دیجیے اس کے بعد موسلا دھار بارش بھی ہو جانے دیجیے اگر آپ میں سے ایک شخص اپنی جگہ سے ہٹا تو میں مقرروں کی فہرست سے اپنا نام خارج کر دوں گا چنانچہ یہی ہوا۔ جسٹس کاٹجو بتلاتے ہیں کہ صبح چار بجے تک موسلا دھار بارش ہوتی رہی اور ان کی سحر بیانی سے جو لوگ متاثر تھے وہ اپنی جگہ سے نہیں ہلے۔ ان کے یہاں جہاں تک کہ میں نے سُنا ہے زورِ بیان کے ساتھ جوش بھی تھا۔ بس میں یہ سمجھتا ہوں کہ بہادر یار جنگ کی تقریر میں استدلال اور استدلال اس انداز کا اور اس روانی کے ساتھ جو شاید اردو کے کسی مقرر کو بھی نصیب نہیں ہوا۔ یہ میرا قیاس ہے میں یقین کیساتھ نہیں کہہ سکتا ہوں۔ پہلی بار اندازہ ہوا کہ بولی ہوئی اردو میں غیر معمولی صلاحیت ہے مطالب کا اظہار کرنے اور دلائل اور شواہد لانے کی، دل کو تسخیر کرنے اور ذہن پر چھا جانے کی۔ جہاں تک یاد پڑتا ہے مقرر نے نہ مبالغہ کیا، نہ پروازِ تخیل کے جوہر دکھائے، نہ ذہنوں کو بھڑکایا، نہ دل کو برمایا۔

تسلسل مطالب کا ایک دریا تھا جو بہا چلا جا رہا تھا، مضمرات کی پرتوں کی پرتیں منکشف ہوتی چلی جا رہی تھیں۔ زبان نہ تھی کشافِ حقیقت بن گئی تھی۔ آج تو نطق کی بن آئی تھی، اصلی اور مستعار دونوں مفاہیم میں فکر اگر مرتّب ہو' اور دلایل بہ تدریج جلوہ نمائی کریں اور جو بات کہی جا رہی ہو وہ کہنے لائق ہو' اور کہنے والا اس بات میں یقین رکھتا ہو' اور یقین بھی ایمان کے درجۂ حرارت والا' تو تقریر شعلۂ جوّالہ بن جاتی ہے۔ وہ شعلہ جو گرد و پیش کو بقعۂ نور بنا دیتا ہے جو دل کو گرمی اور ذہن کو روشنی بخشتا ہے۔ ہمارے آج کے اردو مقررین کو آپ دیکھیے کہ تسلسل اور استدلال اور تعقل اور ترتیب مضامین کا کوئی ذکر ہی نہیں وہاں تو جذبات کی سوداگری ہے اور وہ جذبات میں سارے حاضرین کو بہلے جاتے ہیں۔

انگریزی زبان میں بھی ایک اچھی تقریر سننے کو ملی۔ مقرر کا نام سید حسین تھا۔ ان کی ناکام محبت کی داستان زبانوں پر تھی۔ اس وقت جب وہ ولایت سے کچھ دنوں کے لیے آئے تھے۔ ہم اربابِ اصول کی مصلحت شناسی پر حیران تھے۔ تقریر کا حُسن بھی اب تک یاد ہے اور تاثیر بھی۔ مقرر خود صاحبِ جمال تھا۔ انگریزی میں اس سے بہتر تقریر صرف میں نے ایک سُنی ہے وہ بعد میں اور وہ ڈاکٹر رادھا کرشنن جی کی، یہ دونوں تقریریں ایسا محسوس ہوتا تھا کہ ادب پارے ہیں اور یہ مقرر ہیں۔ انگریزی زبان پر غیر معمولی قدرت رکھتے ہیں اہلِ زبان جیسی۔

محمد علی جناح کو دو بار قریب سے دیکھا، وہ بھی اچھلتے ہوئے انداز میں۔ سن چالیس یا اکتالیس کی بات ہوگی۔ وہ ٹرین سے اترے؛ ایک جمِ غفیر اسٹیشن پر انھیں لینے کے لیے موجود تھا۔ جلوس یونی ورسٹی کی طرف جادہ پیما ہوا۔ تل دھرنے کی واقعی جگہ نہ تھی۔ اسٹیشن روڈ پر توانسانوں اور اینٹوں کی دیواروں کے بیچ کچلے جانے کا اندیشہ لاحق ہوگیا تھا۔ ظہور گیٹ کے پاس جلوس سانس لینے کے لیے رُکا۔ ایک بڑے میاں جو بہت دیر سے اسی آرزو کو دل میں لیے ہم جلوسوں کے دھکّے کھاتے ہوئے چلے آ رہے تھے، اشتیاق اور عقیدت سے اپنے قائد کی طرف مصافحہ کرنے کے لیے بڑھے۔ انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ مجھے یہ بات کچھ ناگوار ہوئی؛ میں نے سوچا' جناح صاحب نے ایسا کیوں کیا۔ بعد میں یہ بات سمجھ میں آئی کہ وہ ایسا نہ کرتے تو کتنے دن جی پاتے اور وقتِ عزیز پرستاروں کی نذر کر دیتے تو غور و فکر کس وقت کرتے، لائحۂ عمل کیوں کر بناتے۔ جناح

صاحب کی آنکھوں میں بلا کی چمک، چہرہ پر غیر معمولی ذہانت تھی۔ لوگوں نے ان کے ساتھ گھمنڈ منسوب کیا ہے۔ مجھے اس تابناک چہرہ پر باوجود ان تمام باتوں کے جو تقسیم ملک کی بنا پر ہوئیں مجھے ان کے چہرہ پر شرافت اور انسانیت کے نقوش بہت گہرے نظر آئے۔ وہ مدبّر مشہور تھے، انھوں نے ہمارے بڑے بڑوں کو، مسلمانوں کے بڑے بڑے رہنماؤں کو جوتے کی نوک پر رکھا۔ صاحبیت تو ان میں تھی ہی۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ یہ دوری، یہ سرفرازی، یہ غرور اور بظاہر دوسروں کی تحقیر ایک سوچے سمجھے منصوبہ کے تحت تھی۔ انھیں شاید ڈر تھا کہ اگر اپنے رفقاء کو انھوں نے ذرا بھی ڈھیل دی تو وہ سر پر چڑھ جائیں گے؛ انھیں بیچ کھائیں گے، یا خانہ جنگی کا معروف کھیل کھیلنے لگیں گے۔ رنگ ماسٹر کی طرح انھوں نے سب کو قابو میں رکھا؛ اشاروں پر چلایا۔ ایسا نہ کرتے تو پاکستان بننے کے چند سال بعد جو کچھ ہوا وہ اس کے بننے سے پہلے ہی ہو چکا ہوتا؛ اور پھر وہ بنتا کیسے؟ دوسری بار میں نے سوئمنگ پول کے سبزہ زار پر خود کو ان کے روبرو پایا۔ یہ شاید فروری ۴۲ء کی بات ہے۔ یونی ورسٹی گیمس کلب کا سالانہ جلسہ تھا۔ مجھے یونی ورسٹی ہاکی ٹیم میں امتیاز حاصل کرنے کی بنا پر یونی ورسٹی کا کلر جناح صاحب نے دیا اور کلر کے ساتھ کلر کا ہمرنگ ایک گلدستہ۔ ۸ سال بعد مجھے بھائی جان سے ملنے پاکستان جانے کا اتفاق ہوا۔ میں نے عقیدت کے ساتھ اسے ان کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حق بہ حقدار رسید۔ بھائی کی بدولت کھیلوں سے میری یاد اللہ ہوئی۔ میری شخصیت (جیسی کچھ بھی ہے) کی تشکیل میں بھائی جان کی مثال، ہدایت اور راہنمائی کو بڑا دخل ہے۔ مجھے صرف ہاکی میں یونی ورسٹی ہاکی کلر ملا۔ بھائی جان کو مجھ سے پہلے یہ امتیاز ہاکی اور فٹ بال دونوں میں مل چکا تھا۔ کھیلوں نے میری خانہ نشینی کم آمیزی اور جھجک میں دراڑ ڈالی ورنہ میں کتاب کا کیڑا بنا رہتا۔ دیارِ غیر میں بھائی جان کو اپنی راست روی اور مضبوطی کی سزا ملی۔ لیکن وہ اپنی جگہ پر اٹل رہے۔ یہاں سے گئے تو وقار کے ساتھ؛ چوری چھپے نہیں، باقاعدہ استعفیٰ دے کر۔ اور وہاں پہنچ کر انتہائی تکلیف اور بے سروسامانی کے عالم میں انھوں نے کسی سے مدد طلب نہیں کی؛ اور ہمارا سر فخر سے بلند کر دیا۔

جناح صاحب کا شمار بہت اچھے مقررین میں ہوتا تھا۔ ان کی انگریزی تقریر سننے کا ایک بار اتفاق ہوا۔ زبان پر قدرت کا تو ذکر ہی بے کار ہے۔ اس آتار چڑھاؤ کی بات نہیں لیجیے جو ان کے لب و لہجہ کو ممتاز اور دلیل کو پُر تاثیر بنا دیتا تھا۔ یہ انداز عدالت میں بحث کرنے کا نیا تھا۔ ہر

نقطہ، ہر اشارہ، آواز کا ہر مد و جزر مقصود کی طرف رواں دواں لے جا رہا تھا۔ مقصد تھا قایل کرنا، مایل کرنا، متاثر کرنا اور زورِ استدلال سے موقف کو تسلیم کرانا، بات کو منوالینا۔ دلائل کی تان جہاں ٹوٹتی تھی وہیں آواز اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ جاتی۔ گویا اب ہم مقرر کی گرفت میں ہیں۔ یہاں سے پیچھے لوٹ کر نہیں جا سکتے۔ بات کو ماننے کے علاوہ اب کوئی چارہ نہیں ہے۔ عجیب منظر تھا، ایک ہی تقریر میں سامعین سو سُنار کی، اور ایک لوہار کی، دونوں کا تجربہ کر لیتے تھے۔

میں یہاں ان الزامات سے بحث نہیں کرونگا۔ (۱) محمد علی جناح کی ضد اور نخوت نے ہندستان کے دو ٹکڑے کر دیئے۔ (۲) ملک کا بٹوارہ بربادی کا پیش خیمہ بن گیا۔ (۳) پاکستان کا آگے چل کر جو حشر ہوا اور اس کا جو نقشہ آج ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بنیاد ہی اس دیار کی کج پڑی۔" پاکستان کے اربابِ اختیار اور وہاں کے بااثر طبقات، اگر اندیشہ سے زیادہ نااہل، خود غرض، زر پرست، بے تہے اور کھو کھلے ثابت ہوئے تو اس میں قصور جناح صاحب کا نہیں تھا۔ پاکستان کے تصور کا جہاں تک تعلق ہے اس میں کسے شک ہوگا کہ غیر منقسم ہندوستان کو تقسیم سے زبردست جراحت پہنچی جس کے اندمال کے ابھی تک کوئی آثار نہیں ہیں۔ لیکن اس کی ذمہ داری ایک فردِ واحد پر ڈال دینا تاریخ کے عوامل اور موضوع کی پیچیدگی سے آنکھیں مُوند لینا ہے۔ میں نے اپنے بعض ہندو دوستوں سے یہ بات کہی ہے کہ سید احمد خاں سے لے کر مولانا محمد علی، محمد علی جناح اور حسرت موہانی تک مسلمانوں کے بڑے بڑے رہناؤں کی زندگی کو دیکھو۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنی سیاسی زندگی اور نظامِ فکر کی بنیاد جوش و خروش اور شدت کے ساتھ وطن پرستی پر رکھی۔ پھر کیا وجہ ہے کہ آہستہ آہستہ وہ سب کے سب اس روش سے ہٹ گئے، اور انھوں نے اپنی توجہات کو مسلمانوں تک محدود کر دیا۔ یہ سمجھنا کہ وہ سب مغرور یا خود غرض یا انگریز دوست، یا فرقہ پرست یا کج فکر تھے قرینِ قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ہندوؤں سے بھی کوئی سہو ہوا ہو، کہیں ایسا تو نہیں کہ انھوں نے اقلیت کے نقطۂ نظر کو سمجھنے اور اس کے جذبات کا احترام کرنے کو لائقِ اعتنا ہی نہ سمجھا ہو۔" مسلمان ان لوگوں میں ہیں ہی نہیں جنھیں تصویر بنانا آتی ہو۔ مُو قلم دوسرے چابک دستوں کے ہاتھ میں ہے۔ وہ مسلمانوں کی جیسی بھی تصویر چاہتے ہیں بنا دیتے ہیں، جادو سر پر چڑھ کر بولتا ہے اور مسلمان بھی اسے باور کرنے لگتے ہیں، دوسروں کے آئینہ میں اپنا عکسِ جمیل دیکھ کر انھیں اپنی بدشکلی اور بدہیئتی پر اعتبار

آجاتا ہے۔ لیکن تقسیم کے لیے مسلمانوں کی سولہ آنہ ذمہ داری کا طلسم بالآخر ٹوٹ کر رہا۔ طلسم کو توڑنے میں ہمارا کوئی دخل نہیں ہے۔ انڈیا آفس کے کاغذات پردۂ خفا سے نکلے تو نقشہ بدلنے لگا۔ تقسیم کی ذمہ داری کا بار منتقل ہونے لگا۔ ملک کے بانٹنے کی ذمہ داری بھی بنٹنے لگی۔ یہ بات اب پایۂ ثبوت کو پہنچ چلی ہے کہ قصور صرف ان کا نہیں ہے جنھوں نے بٹوارہ کا نعرہ بلند کیا، ان کا بھی ہے جو اپنے طرزِ عمل سے اس نعرہ کے محرک ہوئے۔ خطا ان ہی کی نہیں ہے جنھوں نے اسے اپنا سیاسی موقف بنا لیا بلکہ انکی بھی جنھوں نے مصالحت کے امکانات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ بہرحال ہندستان کی یہ بہت بڑی بدقسمتی ہے کہ ملک کے ٹکڑے کر دیئے گئے۔ لیکن کیک کو کاٹنے والی چھری کئی ہاتھوں کی گرفت میں تھی۔ یہ بات بھی واضح ہوتی چلی جارہی ہے کہ مستقبل میں تینوں ملکوں کے درمیان ایک آسودہ اور سہل گیر وفاق کے علاوہ کوئی چارہ کار رہے گا ہی نہیں۔

لیکن میں اپنے موضوع سے ہٹ گیا ہوں۔ میرا موضوع یوں بھی سیاست کبھی نہیں رہا۔ جلسوں اور تقریروں میں جانے کی نہ میرے پاس فرصت تھی، نہ خواہش۔ ہاکی پیک اپ (پریکٹس) سے لوٹتا، سردیوں میں بھی پسینہ سے شرابور۔ نماز پڑھتا کھانا کھاتا۔ کرسی پر پڑھنے بیٹھتا۔ نیند آجاتی۔ یوں ہی بیٹھا سوتا رہتا۔ گردن جھٹکے کے ساتھ ایک طرف کو جھک جاتی تو کرسی سے بستر میں منتقل ہو جاتا۔ انگلستان کے اعلیٰ اسکولوں کے نظام زندگی پر نادانستہ عمل ہو رہا تھا۔ پڑھا پڑھا کر اور کھیل کے میدان میں کھلا کھلا کر ہر طالب علم کو اس قدر ہلکان کر دو، تھکا دو اور نڈھال کر دو کہ ان میں کسی قسم کی شرارت کرنے کا نہ حوصلہ باقی رہے، نہ توانائی۔ کھیل کے علاوہ سید حامد کے شانوں پر نماز کا بوجھ بھی لگا ہوا تھا؛ اور وہ توقعات بھی پاؤں پکڑے لیتی تھیں جن کا اظہار اس کی طرف سے اس کے باپ نے کیا تھا۔ لہٰذا ہاکی کے علاوہ کسی دوسری غیر نصابی دلچسپی کی گنجائش ہی نہیں تھی۔

علی گڑھ کے اکابرین کا تذکرہ تفصیل سے کرنا چاہیے تھا؛ افسوس کہ وقت نہیں ملے گا۔ سرِفہرست سر شاہ سلیمان تھے۔ ایسی دوسری پاکیزہ شخصیت نے شاید شیخ جامعہ کی کرسی کو زینت نہیں بخشی۔ چہرہ شرافت اور ذہانت سے رخشندہ۔ شخصیت بے لوث اور کھری اور راست رو اور درد مند اور ہمہ وقت متحرک۔ ادب، سائنس اور ریاضی میں نہ صرف دخل بلکہ استادی مہارت اور انجذاب۔ عدلیہ کے لیے نشانِ امتیاز۔ عنفوان عروج میں وہ ہم سے چھن گئے۔ ۵۱ سال کی عمر ہی کیا ہوتی ہے۔

ان کی کثیر جہت اٹھان کو موت کے ظالم ہاتھوں نے کچل دیا۔

پروفیسر محمد حبیب کا شمار تاریخ اور پولیٹیکل سائنس کے نوابغ میں ہوتا تھا۔ لیکن امتیاز کا بوجھ ان کے شانوں اور علوم کا بار ان کے دماغ نے کبھی محسوس نہیں کیا۔ عجیب سادگی اور بے نفسی تھی جسے فقر سے علیحدہ کرنا دشوار تھا۔ عقاید میں آشنا دمش نہ ہوتے تو دنیا انھیں ولی سمجھتی۔ ان کے بارے میں جو کچھ کہہ رہا ہوں ایک حد تک یہ سُنی سُنائی باتوں پر مبنی ہے۔ بھائی جان چھٹیوں میں گھر آتے تو پروفیسر حبیب کی محیر دردمندی اور طلبہ دوستی کا ذکر عقیدتمندانہ کرتے۔ میں پہنچا تو بھی ہر طرف اسی کے چرچے تھے۔ بی۔ اے میں تاریخ پڑھی لیکن حبیب صاحب کا ایک لیکچر بھی میسّر نہیں آیا۔ شیخ عبدالرشید سے تاریخ ضرور پڑھی۔ ان کے لیکچر میں بھی ہم سب کو دم بخود پاتے تھے — حبیب صاحب شعبہ میں آتے جاتے نظر آجاتے تھے۔ ایک دن ڈاکٹر ہادی حسن ہمیں (اختر محمود خان کو جو کو بلا اور کوسنگی شہرت والے اور علامہ مشرقی کے داماد اختر حمید خاں کے منجھلے بھائی تھے' اور مجھے اور کسی ایک اور طالب علم کو) حبیب صاحب کے یہاں لے گئے۔ شانِ نزول یہ تھی کہ ہم لوگوں نے آئی۔ سی۔ ایس کی تیاری شروع کی تھی۔ ہمارے مدار المہام ہادی حسن صاحب تھے۔ انھوں نے طے کیا کہ ہماری معلوماتِ عامہ پر حبیب صاحب سے صیقل کرادیں۔ دو یا تین بار جانے کا اتفاق ہوا۔ فائدہ کچھ نہ کچھ ضرور ہوا۔ لیکن آنکھیں خیرہ ہوگئیں۔ دنیا کا کون سا موضوع تھا جس پر حبیب صاحب ذہن نشیں انداز میں اعتماد اور روانی کے ساتھ گفتگو نہ کرسکتے ہوں۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی کو علی گڑھ کے تصور سے جُدا کرنا گوشت کو ناخن سے جُدا کرنا ہے۔ علی گڑھ کو آج تک نہ ایسا بلند پایہ پرستار ملا، نہ شارح نہ ترجمان۔ اردو میں نے پارٹ ون میں پڑھی۔ اس لیے رشید صاحب سے زیادہ بہرہ یاب نہ ہوسکا۔ لیکن ان کی کشش کا جادو تھا کہ جھجک کو جھٹک کر چار چھ بار ان کے گھر پہ حاضری دی اور دو چار مرتبہ باریاب بھی ہوا۔ ان پہ بہت کچھ لکھا گیا ہے اور بہت کچھ لکھنے کو باقی ہے۔ ذاکر صاحب کی ذہانت کے بارے میں رشید صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ اپنے وزن کے ساتھ ان پر صادق آتا ہے۔ میں نے اکثر انھیں لیٹن لائبریری میں بشیر الدین صاحب کے پاس دیکھا۔ بشیر صاحب بھی ہمارے لیے سرمایۂ افتخار تھے۔ ان کا شمار ملک کے بلند قامت لائبریریوں میں ہوتا تھا۔ کتابوں کے ساتھ ان کا تعلق مار بر سرِ گنج کا سا نہیں تھا، خزینہ

برابر ان کے صرف میں آتا۔ بہت پڑھے لکھے اور باخبر انسان تھے۔ شاید ان ہی سے رشید صاحب کتابوں کے بارے میں معلومات حاصل کرتے ان کا انتخاب کرتے اپنے علم کو تازہ کرتے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے دوسرے جس مسافت کو مہینوں میں طے کریں رشید صاحب اس کو گھنٹوں میں نبٹا دیتے تھے۔ یعنی تیز ورق گردانی اور پڑھنے میں تیز رفتاری کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ انسان اپنا وقت پڑے گننے میں ضائع نہیں کرتا۔ جنگل کی ساخت، شکل اور نشیب و فراز اور انبوہ اشجار ایک نظر میں اس کی گرفت میں آجاتے ہیں۔ وہ چھلکوں سے الجھے بغیر مغز تک پہنچ جاتا ہے۔ یہاں وسعتِ نظر اور دقتِ نگاہ دونوں بیک وقت اپنا عمل شروع کر دیتی ہیں۔

خواجہ منظور حسین کے شاگرد؛ زباں پہ بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا، ان کی پرستش کرتے تھے۔ کل ہی "نقد و نظر" کا تازہ شمارہ پڑھ رہا تھا۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے خواجہ صاحب کا ذکر جس والہانہ انداز میں کیا ہے اسے پڑھ کر لطف آگیا۔ یہ سطور انھوں نے خواجہ صاحب پر میرے ایک ہم جماعت انعام الحق کے مضمون کی تمہید میں لکھیں۔ اسلوب صاحب از خود اپنا کا شاگردِ رشید سمجھنا چاہیے۔ ہم خواجہ صاحب کا پروانہ وار طواف کرتے تھے؛ ان کے اطوار اور انداز اور لب و لہجہ پر ہم سب فریفتہ تھے۔ حسبِ مقدور ان کی نقل بھی کرتے تھے۔ ایسی کون سی خوبی تھی ان میں جس نے ان کے شاگردوں کو ان کا شیدا بنا دیا تھا۔ ایک خوبی ہوتی تو یہ تاثیر کہاں سے آتی۔ خوبیوں کی کہکشاں تھی ان کی ذات۔ انگریزی ادب پر ان کی غیر معمولی قدرت؛ فارسی زبان اور اردو ادب کا نہایت نکھرا ہوا ذوق۔ شرافت، لیاقت کے شانہ بہ شانہ چلتی ہوئی، اس پر مستزاد ان کی سانچے میں ڈھلی ہوئی شخصیت' ان کی وجاہت اور جمال؛ اور پرکشش اور دیدہ زیب اطوار، جامہ زیبی اور خوش لباسی اور حیا اور نفاست اور بانکپن۔ اتنی اچھی اردو بولتے ہوئے میں نے کسی کو نہیں سنا۔ انگریزی کا لہجہ ایسا کہ بے اختیار جی یہ اتارنے کو جی چاہے۔

پروفیسر فیلڈین شعبہ کے صدر تھے، کیمبرج یونی ورسٹی سے سینٹ جونس کالج آگرہ آئے' وہاں سے علی گڑھ۔ قدیم انگریزی پر سند کی حیثیت رکھتے تھے۔ آئی۔ سی۔ ایس کی تیاری کے دوران چند مضمون لکھ کر انھیں دکھائے۔ باکمال اساتذہ بھی شعرا کو کیا اصلاح دیتے ہوں گے جیسی اصلاح ان کے لال روشنائی والے قلم سے ٹپکتی تھی۔ ان کے قلم کی سرخ روشنائی نے سرخروئی کے ابواب کھول

دیئے۔ چند معنی خیز ترمیموں سے مضمون کی سطح کتنی اونچی ہو جاتی۔ اس وسیع القلب اور نیک نہاد انگریز کے لیے اب بھی دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ رواں رواں اس کا ممنونِ احسان ہے۔ مسز فیلڈین کا بھی جو ہمیں باقاعدہ چائے پر بلاتی تھیں۔ ہمارے ساتھ بیڈ منٹن کھیلا کرتی تھیں اور ہمیں بیڈ منٹن کھلاتی تھیں۔ انسانیت اور ہمدردی ان کا طرۂ امتیاز تھی۔ نہ معلوم کتنے غریب طالب علموں کی مدد اپنی تنخواہ سے کیا کرتے تھے۔

ڈاکٹر ہادی حسن کا ذکر ابھی کر چکا ہوں۔ یونی ورسٹی میں چار سو ان کا ڈنکا بجتا تھا۔ انتہائی حسین اور جامہ زیب انسان تھے کہ حسن دونوں کے درمیان قدرے مشترک تھا۔ لیکن خواجہ صاحب کا قد بوٹا سا تھا اور ڈاکٹر ہادی حسن کشیدہ قامت تھے۔ ذہانت ان کی کنیز تھی اور علم ان کی قلمرو۔ ایرانی النسل تھے، غالباً حیدر آباد میں پلے بڑھے۔ ولایت سے باٹنی کے منتہی ہو کر آئے۔ علی گڑھ میں آکر فارسی پڑھانے لگے۔ لب و لہجہ اہلِ زبان کا تھا۔ ان کی فارسی کی دھوم مچ گئی۔ میرے بعد کی بات ہے۔ شاہ ایران علیگڑھ آئے۔ پذیرائی میں تقریر ڈاکٹر ہادی حسن نے کی۔ شاہ انگشت بدنداں رہ گئے۔ ڈاکٹر ہادی حسن کے حُسن اور قادر الکلامی نے معزز مہمان کو ماند کر دیا تھا۔ داد دیئے بغیر نہ رہ پائے۔ جوش ملیح آبادی کے بارے میں روایت ہے کہ وہ تشبیہات کے بادشاہ تھے۔ ان کے ایک اشارہ پر تشبیہات صف بستہ سامنے چلی آتی تھیں۔ ہادی صاحب اسی طرح مترادفات کے بادشاہ تھے۔ ان کی دل پذیر تقاریر میں زورِ بیان کا ایک وسیلہ مترادفات کا ہجوم بھی تھا۔ جب تک کہ آٹھ دس مترادفات کو تحتِ زبان نہ لے آئیں انھیں تقریر کرنے میں لطف نہ آتا، اور نہ سامعین کو سننے میں۔ فارسی ڈپارٹمنٹ شاید سید محمود ہوسٹل سے تراش کر بنا تھا۔ اس کے سامنے لان پر ٹہلتے ہوئے بھی اکثر نظر آتے۔ لیکن کبھی تنہا نہیں۔ کسی طالب علم کی گردن میں ہاتھ ڈال کر خود بھی ٹہلتے اسے بھی ٹہلاتے۔ ضابطہ، رُعب اور فاصلہ کی فکر سے بے نیاز۔ ان کی مسکراہٹ قیامت خیز شرارت سے بھری ہوئی تھی۔ ان کے گرویدہ شاگردوں کے لیے یہ اندازہ لگانا دشوار تھا کہ شرارت نے ذہن سے زبان کی طرف کس وقت کوچ شروع کر دیا ہے۔ موریر کی کتاب حاجی بابا کا فارسی ترجمہ حظ کے ساتھ پڑھاتے تھے۔ شرافت سے ان کی آنکھیں جگمگانے لگتیں۔ "واللہ اگر ہائے مرگ درمان نہ بود، ایرانیان خیلی جنگ آوری بودند۔ واللہ اگر موت کا اندیشہ نہ ہوتا تو اہلِ ایران خوب دادِ شجاعت دیتے۔" سوچنے کی بات ہے آیت اللہ خمینی نے اپنے لائے ہوئے

انقلاب سے نہ صرف ملک کو بلکہ اہلِ ایران کے مزاج کو بدل ڈالا۔ یہ حضرات فارسی اور اردو ادب کے ایسے مشاہیر ہیں کہ جن کو دیو قامت کہا جاتا ہے اور یہ اجتماع اس وقت یونی ورسٹی میں تھا۔ ان سے بہت مختلف شخصیت ان کے رفیق کار مولانا ضیا احمد بدایونی کی تھی۔ لگتا تھا کہ قرون اولیٰ کے انسان ہیں۔ سادگی، سچائی، شفقت، استغنا، کلاسیکل فارسی پر اس قدر عبور شاید کم لوگوں کو میسر ہوا ہو۔ ان کے گھر کا دروازہ شاگردوں کے لیے کھلا ہوا تھا۔ خاقانی کے قصاید کو وہ پانی کر دیتے تھے۔ اب دنیا میں شاید ایران میں بھی کوئی نہ ہوگا جو خاقانی کے قصائد کو سمجھ سکتا ہو۔ جانتے ضرور ہوں گے کہ فارسی دانی میں ان کا کیا مقام ہے لیکن ابرو پر لیاقت کے بل کبھی نہیں پڑنے دیئے۔ ہیچمداں اور تنک مایہ شاگردوں کے وقار کو ہمیشہ برقرار رکھا۔ طہارت کا بڑا اہتمام تھا اس لیے سفر سے عذر کرتے تھے۔ ہم لوگوں نے بجنور میں بڑے پیمانے پر ایک مشاعرہ اور ایک ادبی کانفرنس کی یہ جنوری ۱۹۴۴ء کی بات ہے۔ میری درخواست پر تکلیف اٹھا کر اور چھینٹیں پڑ جانے کا اندیشہ ساتھ لے کر تشریف لے آئے۔ مشاعرہ غالباً جنوری ۱۹۴۴ء میں ہوا تھا۔ جہاں تک یاد آتا ہے شرکت کرنے والوں میں جگر مرادآبادی، مجروح سلطانپوری، نخشب جارچوی، روش صدیقی، احسان دانش، وحشی کانپوری، خمار بارہ بنکوی، سیماب اکبرآبادی وغیرہ۔ بیشتر نام اب حافظہ سے محو ہو گئے ہیں۔ صدارت سر رضا علی نے کی تھی جن کی برجستہ خیالی اور حاضر جوابی کے آگے نازک مزاج شاعر بھی دم بخود رہتے تھے۔ ملازمت سے ہٹ کر کوئی تنظیمی کام کرنے کا یہ میرا پہلا تجربہ تھا۔ شعراء سے تعارف کا موقع بھی ہاتھ آگیا۔

ڈاکٹر سر ضیاءالدین کا ذکر کیے بغیر علی گڑھ کی روداد مکمل نہیں ہوتی، سر شاہ کے بعد وہ دوبارہ وائس چانسلر ہوئے۔ یہ کہنا تو شاید مشکل ہو کہ وہ دودھ کے دُھلے ہوئے تھے۔ لیکن ایسا کہنے کی خواہش بھی کیوں ہوئی ضرورت بھی کیوں پڑی کیا یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ علیگڑھ کے لیے جو کچھ انھوں نے کیا وہ کسی دوسرے وائس چانسلر کے لیے ممکن نہ ہو سکا اور نہ علی گڑھ کے ساتھ کسی دوسرے وائس چانسلر کو ایسی والہانہ وابستگی رہی ہے۔ ان کا کعبہ مقصود علی گڑھ ہی تھا، بس نہیں چلتا تھا کہ آسمان سے ستارے توڑ لائیں اور یونی ورسٹی کی قبا میں ٹانک دیں۔ میں نے کہیں اور ڈاکٹر ضیاءالدین سے متعلق اپنے تاثرات قلبند کیے ہیں۔ لہٰذا یہاں اختصار سے کام لوں گا۔ ان کا اصول تھا کہ وسائل کی فکر نہ کرو۔ جو

کام کرنے کا ہے وہ کر ڈالو، جو عمارت کھڑی کرنی ہے اس کی نیو ڈال دو۔ اس کا اطمینان رکھو کہ وہ ادھوری کبھی نہیں رہے گی۔ قوم جیسی کچھ بھی ہے بڑھ کر اسے سنبھال لے گی چاہے شروع میں اس کا رنگ دلشکن رہا ہو، کام کرنے والوں کے لیے اپنی مثال سے ڈاکٹر ضیاء الدین نسخۂ کیمیا چھوڑ گئے۔ انجینیرنگ کالج کی بنا انھوں نے اسی انداز سے ڈالی، ایک چھوٹی سی دوکان میں انھوں نے اس کالج کا آغاز کیا۔ اس دکان کا نام انھوں نے اس کو وزن دینے کے لیے ورکشاپ رکھ دیا تھا جو اس وقت ایک زبردست انجینیرنگ کالج ہے۔ میڈیکل کالج کی مہم انھوں نے اسی عنوان سے شروع کی۔ معلوم نہیں علی گڑھ والوں سے کیوں روٹھ گیا۔ ورنہ ان دونوں کالجوں میں سے ایک کو تو ان کے نام کا شرف حاصل ہوتا، اور تو اور کوئی ہال بھی ان کے نام کا نہ تھا۔ ایک چھوٹے سے ہاسٹل کو ان کے نام سے منسوب کر رکھا تھا، راقم السطور کو خوشی ہے کہ اس نا انصافی کا ازالہ اس کے ہاتھوں سے کسی قدر ہو پایا اور اس کے دور میں ایک ہال آف ریزیڈنس ان کے نام سے منسوب ہو گیا، گویا ڈاکٹر ضیاء الدین کی بازیابی اور بحالی میں اس کا بھی قدرے دخل ہے۔ اسے یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ آخر علی گڑھ نے یہ سلوک ان کے ساتھ کیوں کیا۔ انکو سرسید کے قریب لٹا کر کیا علی گڑھ مطمئن ہو گیا کہ ایک محسن کا حق ادا ہو گیا؟ (اور یہ بھی طالبعلموں نے ہنگامہ برپا کر کے کرا دیا۔ انھیں تلافی کرنی تھی کہ انھوں نے آخری ایام میں اپنے وائس چانسلر کے ساتھ سخت بے تمیزی کی تھی، ان کا دل دکھایا تھا)۔ انگلستان گئے ہوئے تھے ڈاکٹر ضیاء الدین، ان کی وہاں سے میت لائی گئی تھی اور یونی ورسٹی نے طے کیا کہ ان کو یونی ورسٹی کے جو عام قبرستان ہیں اس میں دفن کریں۔ لڑکے بھڑک اٹھے انھوں نے کہا کہ ان کو سرسید کے پہلو میں دفن کریں گے اور لڑکوں کی بات بالآخر مان لی گئی۔

۱۹۲۱ء میں تو ڈاکٹر ضیاء الدین کانگریس اور خلافت کی باڑھ سے بچا لے گئے تھے۔ ۴۷-۱۹۴۶ء میں مسلم لیگ کے سیلاب کو وہ روک نہ سکے۔ اور اس سیلاب نے یونی ورسٹی کے معیار اور وہاں کی قدروں کو بڑی جراحت پہنچائی۔

ڈاکٹر ضیاء الدین معیار پر مقدار یا تعداد کو ترجیح دیتے تھے۔ انھوں نے سوچا ہوگا کہ پہلے مسلمان معقول تعداد میں پڑھ لکھ تو جائیں، امتیاز حاصل کرنے کا دور بعد میں آئے گا۔ لیکن پھر وہ دور کم ہی آ پاتا ہے؛ بنیاد کج رکھ دی جائے تو دیوار سیدھی ہونے کا نام ہی نہیں لیتی۔ آج کل بھی مسلمان تعلیم کے

میدان میں اسی تنگ معیاری کا شکار ہیں۔ اسی موہوم امید پر جی رہے ہیں کہ آگے چل کر معیار کو بھی دیکھ لیا جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاءالدین کی غایب دماغی یا بدحواسی کی داستانیں ہمیشہ یونی ورسٹی میں گشت کرتی رہیں۔ ایک توجیہ تو یہ ہے کہ اسے انھوں نے اپنا سپر بنا رکھا تھا۔ ڈھال بنا رکھا تھا۔ سفارش گروں یا سفارش خواہوں کو دور رکھنے میں اس سے بڑی مدد ملتی تھی۔ اگر کسی کی بات سننا نہیں چاہتے تھے تو اس کو پہچاننے سے انکار کر دیتے تھے اور لوگ اس کو بدحواسی یا غائب دماغی میں شمار کرتے تھے۔ آپ کتنا ہی یاد دلائیں کہ صاحب میں تو حاضر رہا ہوں، آپ کی خدمت میں اتنے عرصہ لیکن وہ بالکل ہی پہچانتے نہیں۔ دوسری تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اس طرح ستاتے تھے، اپنے دماغ کو آرام دے دیتے تھے۔ اس عنوان دم لے کر آگے بڑھتے تھے۔ یونی ورسٹی ان کے دماغ میں بے حساب گردش کرتی رہتی تھی۔ ایسا کسی شخص کے ساتھ سرسید کے بعد نہیں ہوا۔ ایک دفعہ Demonetization ہوا ہزار روپے کے نوٹوں کا تو بیٹھے تھے اپنے دفتر میں وائس چانسلر صاحب۔ انھوں نے کہا کہ کلکتہ جا رہا ہوں، سیدھے اسٹیشن گئے کلکتہ کی ٹرین پکڑی لوگوں نے کہا کیا بات ہے تو وہاں وہ گئے اور کئی بورے ہزار روپے نوٹوں کے ساتھ لے آئے۔ انھوں نے لوگوں سے کہا کہ تمہارے لیے بیکار ہے تم داخل کروگے تو پکڑے جاؤگے تم ہمیں دے دو ہم یونی ورسٹی میں کام لے آئیں گے۔ لاکھوں قیمت ہوگی اس کی وہ لے آئے میں نے ایک مثال دی کہ ان کا یہ انداز تھا یونی ورسٹی میں انھوں نے اتنا اپنے آپ کو فنا کر رکھا تھا۔ اس حکایت کی دلکشی ابھی تک باقی ہے کہ خود کو کمرے کے کونے میں کھڑا کر کے اپنی چھڑی کو انھوں نے بستر پر لٹا دیا۔

ایک بار دلی تک سفر میں ساتھ ہو گیا۔ مجھے شاید کوئی کام تھا۔ کسی نے سمجھایا ہوگا کہ تفصیل سے بات کرنا چاہتے ہو تو سفر میں ساتھ چلے جاؤ۔ کیا دیکھتا ہوں کہ فائل دیکھتے دیکھتے برتھ پر لیٹ گئے۔ رضائی تان لی، لیٹنے اور نیند آنے میں کوئی وقفہ نہیں تھا۔ ٹھیک دس منٹ کے بعد اٹھے اور فائلوں میں منہمک ہو گئے۔ بیداری اور خواب، خوش حواسی اور بدحواسی پر انھیں پورا قابو تھا۔ بٹن دبایا، حسب ضرورت سو گئے یا حواس کھو بیٹھے، بٹن اٹھایا خود اٹھ بیٹھے یا ہوش و حواس کو معرض عمل میں لے آئے۔ مجھے سو جانے پر اتنا ہی قابو ہے جتنا میرے وائس چانسلر کو تھا۔ لیکن دو سے تیسرے پر میرا بس

نہیں چلتا۔ سو کر اٹھ جانا کارے دارد۔ یہ وصف مردان کار کے ہی حصّہ میں آتا ہے۔ جیسے دماغ میں گھڑی لگی ہو۔

مختار حامد علی صاحب کا ذکر نہ کیا جائے تو زیادتی ہوگی۔ انگریزی ادب کے ذوق میں خواجہ صاحب کے بعد وہی گنے جاتے تھے۔ ان کے لیکچر کا انتظار رہتا تھا۔ تکرار، بازگشت یا توقف کا گزر نہ تھا۔ ہارڈی کے دلدادہ اور ہم خیال تھے قنوطیت پسند ہارڈی کا ۔۔۔۔ انھوں نے قدرت سے نہ کبھی رحم منسوب کیا نہ ہوش و گوش، نہ برجا حواسی۔ طنز میں بلا کی کاٹ تھی۔ کچھ لڑکے گئے تھے ملنے، کہنے لگے کہاں سے آرہے ہو، کہا صاحب پکچر دیکھنے گئے تھے، کون سی پکچر، بتایا کہ صاحب فلاں پکچر، کہا کہ کیسی واہیات پکچر تھی، کہنے لگے میں نے تو جب ہی اندازہ لگا لیا تھا جب بیگم سے ساری اسپیچ سنی۔

ہاکی کے مفصل تذکرے سے حذر کر رہا ہوں۔ اس میں کسے دلچسپی ہوگی؛ میرا بس چلتا تو ان صفحات کو ہاکی کے ذکرِ جمیل سے بھر دیتا۔ کھلاڑی بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ بے چہرہ ہو۔ زندگی میں اور لوگ اکثر بے چہرہ ملیں گے۔ کوئی کھلاڑی آپ کو بے چہرہ نہیں ملے گا اس کے اپنے خدوخال، ہمیشہ اس کی اپنی ایک تراش ہوتی ہے۔ ایک نوک پلک ہوتی ہے اپنے زاویے سے کھلاڑی کبھی بے چہرہ نہیں ہوتا۔ وہ شخصیت رکھتے ہیں۔ آب و رنگ والی شخصیت۔ شکور ہماری ٹیم کے سنٹر فارورڈ تھے۔ مبصروں کا خیال ہے کہ مصوّر موئے قلم سے کیا ویسی نقاشی کرے گا جیسی شکور ہاکی اسٹک سے مخمل کے اس فرش پر کرتے تھے جسے یونی ورسٹی نے ہاکی گراؤنڈ کا نام دیا تھا۔ خوبصورت، کشیدہ قامت، ملیح، چھریرے بدن والا یہ بھوپالی کھلاڑی طلسم طراز اور سحر ساز تھا۔ نازک لمحات اور سنگین اوقات میں حسن تسکین اور اعتماد و استقلال کی تصویر۔ ٹیم میں اگر ایک کھلاڑی بہت اچھا ہو تو اس کا ایک فائدہ نہیں ہوتا اس کے دو فائدے ہوتے ہیں ایک فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ اچھا کھلاڑی ہے دوسروں پر رعب پڑتا ہے۔ اس سے امید ہوتی ہے کہ گول کرے گا یا گول کرا دے گا۔ دوسرا بڑا فائدہ اس سے یہ ہوتا ہے کہ ٹیم کے باقی دس کھلاڑی کا حوصلہ بہت بڑھ جاتا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارے ساتھ ہیں۔ ہاکی میں دو شخصیتیں ایک شکور اور ایک دھیان چند اور یہ دونوں شرافت کا نمونہ تھے۔ ہاکی میں دھیان چند جیسا کھلاڑی پیدا نہیں ہوا۔ میرا بس چلا ئے بس اتنا چلا۔ ایک زمانہ میں جب دھیان چند بہت بیمار تھے تو نہرو ٹورنامنٹ سے ہم نے ان کی خدمت میں نذرانہ پیش کیا تھا علاج کے لیے لیکن بعد میں جو میرا بس چلا، علیگڑھ جو میں گیا تو

میں نے علیگڑھ کے ایک ہاسٹل کا نام دھیان چند ہاسٹل رکھا۔ اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر میں نے کچھ کام اچھے کیے ہیں تو اس میں ایک کام یہ رہا۔ بہت اچھا ' عدیم المثال کھلاڑی اگر میسر ہو جائے تو ٹیم کی دو طرح سے پوبارہ ہوتی ہے۔ اول خود اس کا کھیل جو فضیلت اور فتح کا ضامن ہوتا ہے، دوئم وہ اعتماد جو ٹیم اس کو موجود پاکر محسوس کرتی ہے ٹیم کا حوصلہ بڑھ جاتا ہے اور کھیل دوگنا ہو جاتا ہے۔

لیکن علیگڑھ کی ہاکی میں، جس پر اسے سدا ناز رہا ہے اہم ترین شخصیت نہ اسد کی تھی (یہ Twenties میں وہاں کا سب سے بڑا کھلاڑی تھا ہندوستان کے بڑے فارورڈس میں آتا تھا اور Thirties Forties میں شکور)، نہ مسعود زیدی کی، نہ شکور نہ علی سعید۔ علی سعید نے تو بعد میں ہندوستان کی نمائندگی کی ٹوکیو میں ۱۹۶۴ء میں جو اولمپک گیمس ہوئے اس میں علی سعید نے کام کیا۔ نہ انعام الرحمٰن، نہ گووندا کی۔ گووندا بھی کپتان تھا، نہ ظفر اقبال جو ابھی حال میں کپتان تھے۔ سب سے اہم شخصیت فقیرے خاں کی تھی جو بیک وقت ہاکی کلب کے ملازم، خانساماں، مشیر، راہنما اور حافظ تھے۔ وہ تیس بتیس سال تک یونی ورسٹی کی ہاکی پر چھائے رہے۔ اور یہ علی گڑھ کا مزاج ہے کہ وہاں نوکر اور کھلاڑی اور استاد کا امتیاز مٹ جاتا ہے وہاں بالکل یہ امتیاز کہ کسی کو نوکر سمجھیں اور سرسید سے حاصل ہوئی یہ بات۔ سرسید نے ایک دفعہ جیسا کہ آپ کو علم ہو گا۔ سرسید جب اپنے گھر پہ تھے تو ایک دفعہ انھوں نے امتیاز خاں' اپنے ایک نوکر کو تھپڑ لگا دیا تو ماں نے انکو کھڑے کھڑے گھر سے نکال دیا کہ تو اس گھر میں رہنے کے لائق نہیں ہے یہ شریفوں کے اطوار نہیں ہیں، پھر وہ اپنی خالہ کے یہاں گئے دو دن باہر رہے' انھوں نے منت سماجت کی تو ماں نے کہا میں معاف اس کو کر دوں گی پہلے یہ نوکر سے معافی مانگے۔ وہی روش اب بھی گئی گزری حالت میں علیگڑھ میں ہے۔ چنانچہ میں نے جو یہ عرض کیا ہاکی کی دنیا میں علیگڑھ میں سب سے اہم شخصیت ان بڑے بڑے کھلاڑیوں کی نہیں تھی بلکہ فقیرے خاں کی تھی جو گیمز کلب کے صدر تھے۔ معرکے کے جتنے میچ اس دوران علی گڑھ نے کھیلے، سب کی داستان انھیں ازبر تھی۔ حکایت لذیذ ہے، جی چاہتا ہے دراز کر کے کہوں لیکن تناسب کا احساس اور آپ کی اکتاہٹ کا خوف روکتا ہے۔

مولانا سلیمان اشرف اور مولانا ابوبکر شیث کا ذکر سننا ہے تو رشید صاحب کی زبانی سنیے۔ اول الذکر دینی علوم کے بحر ذخار تھے، تنک مزاج تھے اور زبان دھاردار رکھتے تھے۔ جس لڑکے نے اعتدال سے تجاوز کیا وہی طنز کا ہدف بنا۔ بڑی آن بان سے رہتے تھے۔ فقر کی جھلاہی کا سماں دیکھنے کو مل جاتا تھا۔ مولانا ابوبکر شیث کو دیکھتے ہی محبت آمیز احترام موجیں مارنے لگتا تھا۔ خیر مجسم کی جیتی جاگتی مثال تھے۔ (خدا بخش توسیعی خطبہ) ●●

ڈاکٹر محمد عتیق الرحمٰن

خدابخش لائبریری میں
خطاطی کے چند اہم اور خوبصورت نمونے

(۲)

نستعلیق

خدابخش لائبریری میں خطاطی کے جو نمونے محفوظ ہیں وہ مختلف اقسام کے ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ خط نستعلیق اور نسخ کے نمونے ملتے ہیں۔ یہ تمام نمونے چونکہ دنیائے خطاطی کے نامور، باکمال، اور مستند اساتذۂ فن کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ اس لیے فنی اور خطاطی کے لحاظ سے نہایت اہم اور قابل قدر ہیں۔ ضرورت ہے کہ ان تمام نمونوں پر گفتگو کی جائے اور ان کے لکھنے والوں کے حالات اور ان کے فنی مقام بھی پیش کیے جائیں تاکہ ان نمونوں کا علمی و فنی مقام واضح ہو سکے اور اور ان کی دلکشی و رعنائی اہل علم کے سامنے عیاں ہو سکے۔

درج ذیل سطور میں ہم پہلے ان نمونوں پر گفتگو کریں گے جن کے عکسی نمونے اخیر میں پیش کیے جا رہے ہیں۔ اس کے بعد ان نمونوں پر بات کریں گے جن کے عکسی نمونے گرچہ پیش نہیں کیے جا رہے ہیں، لیکن وہ خدابخش لائبریری میں محفوظ ہیں اور اس کے اہم ذخائر میں شمار ہوتے ہیں۔ ان نمونوں کو دیکھ کر آپ کو بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ خطاطی کا کتنا شاندار اور اہم ذخیرہ اس لائبریری میں محفوظ ہے۔

اس وقت صرف خط نستعلیق کا ذخیرہ پیش کیا جا رہا ہے۔ عکسی نمونے ملاحظہ ہوں:

عکس نمبر ۱ : یہ محمد حسین کشمیری کا لکھا ہوا نمونۂ خطاطی ہے جو اکبری عہد کا مشہور ترین خطاط اور فن کار ہے۔ یہ عکس دراصل ایک قلمی کتاب بیاض محمد حسین کشمیری کا ایک صفحہ ہے۔ بیاض محمد حسین کشمیری خدابخش لائبریری کے اہم ترین نسخوں میں شمار ہوتا ہے۔ جو حقیقت میں خوبصورت فارسی اشعار اور نثر کا بہترین انتخاب ہے۔ اس بیاض میں محمد حسین کشمیری کی کتابت کے علاوہ دربار اکبری کے

مشہور اور مایہ ناز مصور فرخ اور شنکر کے ہاتھ کی بنائی ہوئی دو تصویریں بھی ملتی ہیں، جو ورق نمبر ۱۵ اور ۱۶ پر واقع ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں ایرانی اسکول کی بنائی ڈیڑھ اہم تصویریں بھی ملتی ہیں۔

یہ نسخہ ۵۲ اوراق پر مشتمل ہے۔ ۱۰۰۰ھ کا مکتوبہ ہے۔ اس کا نمبر ۱۰۸ اور سائز ۱/۲ ۶ × ۱۱ ہے۔ یہ نسخہ بڑے خوبصورت اور پاکیزہ خط میں لکھا ہوا ہے۔

محمد حسین کشمیری کی خطاطی کا ایک اور نمونہ خدا بخش لائبریری میں محفوظ ہے، جو دیوان خواجہ امیر حسن دہلوی کے نام سے ہے۔ یہ پورا دیوان انہیں کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ یہ نہایت نفیس اور خوبصورت نسخہ ہے جو دراصل نواب شیخ فرید بخاری اکبر شاہی کے کتابخانے کے لیے لکھا گیا تھا۔ یہ ۳۰۰ اوراق پر مشتمل ہے اور ۱۰۱۰ھ کی کتابت ہے۔ اس کا سائز ۱/۲ ۱۵ × ۱/۲ ۲۲ سنٹی میٹر ہے۔ محمد حسین کاشمیری کے ہاتھ کا لکھا ہوا تیسرا نسخہ "خسرو شیریں" (جعفر بیگ آصف جاہ) کا ہے جو نہایت خوبصورت اور دلکش ہے۔ ۶۲ اوراق پر مشتمل ہے۔ ۱۱ویں صدی کی کتابت ہے۔ اس کا سائز ۱۵ × ۱/۲ ۲۲ سنٹی میٹر ہے۔ شروع اور آخر کے کچھ اوراق دوسرے کاتب کے لکھے ہیں۔

محمد حسین کشمیری ہندوستان کے معروف ترین خطاط تھے جو اکبر بادشاہ کے مقربین میں شامل تھے۔ مشہور زمانہ خطاط مولانا عبدالعزیز کے شاگرد تھے۔ اکبر بادشاہ نے ان کی مہارت فن سے خوش ہو کر انہیں "زریں رقم" کا خطاب دیا تھا۔ یہ مختلف شہزادوں کے استاد بھی تھے۔ ابوالفضل علامی نے ان کو "جادو رقم" لکھا ہے۔ یہ جہانگیر کے عہد تک دربار کے میر کاتب تھے۔ جہانگیر بھی ان کا بہت احترام کرتا تھا اور قدر کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اسی بنا پر وہ اپنے نام کے ساتھ کبھی کبھی جہانگیر شاہی بھی لکھتے تھے۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ وہ اپنے استاد عبدالعزیز سے بھی آگے بڑھ گئے تھے۔ اس کے علاوہ انہیں مولانا میر علی کا ہم پلہ بھی سمجھا جاتا ہے۔ ان کی وفات ۱۰۲۰ھ میں ہوئی۔ ان کا ایک اہم کارنامہ "آئین اکبری" کا نسخہ ہے جس کو انہوں نے اکبر بادشاہ کے حکم سے لکھا تھا۔ یہ پورا نسخہ نہایت نفیس اور خوبصورت ہے۔ جس میں دربار اکبری کے معروف مصوروں کی بنائی ہوئی تصویریں بھی ملتی ہیں۔ اس نسخے کی تیاری میں اس زمانے میں تین لاکھ روپے خرچ ہوئے تھے۔

یہ نسخہ اوجین سے دس ہزار روپے میں فروخت ہو کر لندن میوزیم میں چلا گیا۔ ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک نسخہ شعبۂ مخطوطات آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ ہے جو ہفت بند کاشی

کا نمونہ ہے۔ یہ بہترین گل کاری سے آراستہ اور مطلا ہے۔ مہدی بیانی نے لکھا ہے کہ محمد حسین کشمیری کی خطاطی
کے نمونے کتاب خانہ سلطنت تہران، کتاب خانہ ملی تہران، آستانۂ رضوی مشہد اور دہلی میوزیم میں محفوظ ہیں۔

عکس نمبر ۱۲: یہ میر عماد حسنی کی خطاطی کا نمونہ ہے جو ایران کے معروف ترین خطاط ہیں۔ یہ
قزوین میں پیدا ہوئے۔ علوم و فنون کی تحصیل کے بعد خوش نویسی کی طرف متوجہ ہوئے۔ پہلے عیسی رنگ
نگار سے اصلاح لی۔ پھر مالک دیلمی کے شاگرد ہوئے اور ان سے اصلاح لی۔ وہاں سے تبریز پہنچے۔ جہاں
ملا محمد حسین جیسے بلند پایہ اور مشہور خطاط موجود تھے۔ ان سے بھی فیض یاب ہوئے۔ رفتہ رفتہ ایک اچھے
خطاط کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ یہاں تک کہ تھوڑے دنوں بعد اپنے استاد ملا محمد حسین سے بھی بلند
ہو گئے جس کا اعتراف خود ان کے استاد ملا محمد حسین نے اور دوسرے خطاطوں نے کیا ہے۔

میر عماد کی روش خطاطی ملا میر علی تبریزی کے طرز پر تھی۔ تاہم مشق کی کثرت اور فن کتابت سے
غایت انہماک کی بنا پر ان کی کتابت خوبصورتی اور دلکشی میں ملا میر علی تبریزی سے بھی بڑھ گئی تھی۔ اس بنا پر
انہیں شہرۂ آفاق خطاط تسلیم کیا گیا ہے۔ اور ماہرین کا فیصلہ ہے کہ ان کے زمانہ میں ان سے بہتر لکھنے والا
ایران میں پیدا نہیں ہوا۔

میر عماد کے اہل خاندان گرچہ شاہان وقت کے ساتھ وابستہ رہے۔ لیکن میر عماد نے درویشانہ
طبیعت پائی تھی۔ وہ دنیاوی جاہ و جلال اور شان و شوکت سے ہمیشہ کنارہ کش رہے اور توکل کی زندگی
گذارتے رہے۔ تاہم ان کے فن کی شہرت عوام و خواص ہر جگہ پہنچ چکی تھی۔ اور ہر آدمی ان کی خطاطی کا
دلدادہ اور فریفتہ تھا۔ ان کی خطاطی کی شہرت ایران سے گذر کر ہندوستان اور ترکستان تک پہنچ
گئی تھی۔ شاہ جہاں بادشاہ ان کی خطاطی کا اس قدر دلدادہ تھا کہ جب کوئی شخص میر عماد کی کوئی وصلی اس
کی خدمت میں پیش کرتا تو وہ اس کو یک صدی کا منصب عطا کرتا تھا۔

میر عماد اخیر دور میں اصفہان پہنچے جہاں ان کے فن کی شہرت پھیل چکی تھی۔ یہ زمانہ ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء
کا تھا۔ رفتہ رفتہ ان کی رسائی شاہ عباس صفوی کے یہاں ہوئی۔ اس نے ان کی بہت ہی قدر دانی کی یہاں تک
کہ تھوڑے دنوں میں اسکے دربار کے مقربین میں شامل ہو گئے، بادشاہ نے انہیں مختلف الطاف و اعزازات
سے نوازا۔ یہاں تک کہ میر عماد خوش حال اور متمول زندگی گذارنے لگے۔ دربار میں بھی ایک اہم اور اونچا
مقام حاصل کر لیا۔ تقریباً نو دس برس خوش حالی اور عزت کی زندگی گذاری۔ لیکن افسوس ہے کہ ان

کے معاصرین کی نظر بد ان پر لگ گئی۔ کہا جاتا ہے کہ شاہ عباس صفوی کے دربار کا ایک معروف خطاط رضا علی عباسی تھا۔ جسے یہ بات پسند نہ آئی کہ اس کی موجودگی میں میر عماد کا چراغ روشن ہو اور وہ دربار میں اونچا مقام حاصل کرے۔ چنانچہ اس نے میر عماد کے خلاف سازش کرنی شروع کر دی اور بادشاہ کو اسکے خلاف بھڑکانا شروع کیا۔ بادشاہ بالآخر بدظن ہو گیا۔ اور اس کی طرف سے نظریں پھیر لیں۔ اس زمانے میں ایک اور واقعہ سامنے آیا وہ یہ کہ بادشاہ نے میر عماد کے یہاں ستّر اشرفیاں ایک قاصد کے ذریعہ بھیجیں اور حکم دیا کہ اس کے عوض میں پورا شاہنامہ لکھ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کرے۔ اس کی ہدایت پر میر عماد نے کام شروع کر دیا۔ ایک سال گذر گیا تو بادشاہ نے پھر قاصد بھیجا کہ اگر میر عماد نے شاہ نامہ لکھ دیا ہو تو اس نسخے کو اس کے حوالے کر دے، لیکن یہ بات میر عماد کو ناگوار گذری اور قاصد جب اس کے یہاں پہنچا تو اس نے فی اشرفی ایک صفحہ کے حساب سے صرف ستّر صفحات اس کے حوالے کر دئے اور یہ کہہ کر اس کو واپس بھیج دیا کہ جتنی رقم ملی تھی اس کے مطابق کام کر کے صفحات دئے جا رہے ہیں۔ یہ صفحات لیکر جب قاصد شاہ عباس صفوی کے دربار میں پہنچا اور بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا تو بادشاہ آگ بگولہ ہو گیا اور سخت برہمی کا اظہار کیا۔ اس کے بعد کہا کہ یہ صفحات واپس کر دئے جائیں اور اس کی عنایت کردہ اشرفیاں میر عماد سے واپس لائی جائیں۔ جب قاصد ان صفحات کو لیکر میر عماد کے یہاں گیا تو میر عماد مفلوک الحالی کی زندگی بسر کر رہا تھا۔ اشرفیاں ختم ہو چکی تھیں۔ اس کے پاس اتنے پیسے نہ تھے کہ بادشاہ کو اشرفیاں واپس کرتا۔ پھر فن کی بھی آزمائش تھی۔ ایک صحیح فنکار حکمران وقت کے سامنے سرنگوں کیسے ہو سکتا تھا۔ اس نے اشرفیاں حاصل کرنے کی صورت یہ نکالی کہ ایک ایک صفحہ اپنے شاگردوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔ ہر شاگرد نے ایک صفحہ کے عوض میں ایک اشرفی عنایت کر دی۔ اس طرح ستّر اشرفیاں حاصل کر کے بادشاہ کی رقم واپس کر دی۔ بادشاہ کے یہاں جب قاصد واپس پہنچا اور رقم واپس کی تو بادشاہ سخت برہم ہوا۔ اور برہمی کے عالم میں حکم دیا کہ میر عماد کا سر قلم کر دیا جائے۔ چنانچہ منصور نامی شخص نے اس حکم کی تعمیل میں ۱۰۲۴ھ میں انہیں تلوار سے قتل کر دیا۔ اور اس طرح خطاطی کی دنیا کا عظیم فن کار دنیا سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گیا۔

ہندوستان میں جب شاہجہاں بادشاہ کے یہاں میر عماد کے قتل کی خبر پہنچی تو نہایت پریشان ہوا۔ اظہار افسوس کیا اور کہا کہ کاش اس کو میرے پاس بھیجدیا جاتا۔

یہاں میر عماد کی تحریر کا جو عکس پیش کیا گیا ہے۔ وہ دراصل نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۴/۱۰۷ میں محفوظ ہے۔ یہ حقیقت میں دو نمونۂ خطاطی ہیں جو ۱۱ویں صدی ہجری کے کتابت شدہ ہیں اور جن کا سائز ½۵ × ۱۲ سنٹی میٹر اور ½۹ × ۱۲ سنٹی میٹر ہے۔ اسی صفحہ پر اس کی خطاطی کا تیسرا نمونہ بھی ملتا ہے جس میں دو شعر لکھے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں: ؎

خطت کہ سبزہ ز گلبرگ تر بر آوردہ ہزار فتنہ بدور قمر بر آوردہ

چو باز کردہ از خواب ناز چشم سیاہ چو فتنہا کہ ز ہر گوشہ سر بر آوردہ

العبد الفقیر عماد الحسنی غفرلہٗ

یہ بھی ۱۱ویں صدی ہجری کی کتابت ہے اور اس کا سائز ½۹ × ½۹ ہے۔ اس کے علاوہ اس کا یہاں ایک اور نمونۂ خطاطی ملتا ہے جو نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۱۴۶۸ میں موجود ہے۔ کتابت ۱۱ویں صدی ہجری کی ہے۔

مہدی بیانی نے لکھا ہے کہ میر عماد کی خطاطی کے نمونے کتابخانۂ سلطنت تہران، کتاب خانہ مجلس شورای تہران، رضا لائبریری رام پور، کتاب خانہ ملی پیرس، کتاب خانہ دانش گاہ استنبول، کتاب خانہ آستان رضوی مشہد، کابل میوزیم، دہلی میوزیم، کتابخانہ 'خزینہ اوقاف استنبول وغیرہ میں محفوظ ہیں۔ جن میں اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی بعض کتابیں؛ بعض رسائل اور بعض رقعات ہیں۔

کتابخانۂ سلطنت تہران میں اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا تحفۃ الاحرار (جامی) کا جو ایک نسخہ محفوظ ہے۔ اور جس کے آخر میں ترقیمہ موجود ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ ۱۰۱۶ھ میں اصفہان میں لکھا گیا۔ ترقیمہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

"کتبہ العبد الراجی الی رحمۃ اللہ الغنی عماد الحسنی بدار الامان الاصفہان فی شہور سنہ ۱۰۱۶ الھجریہ"

عکس نمبر ۱۳: یہ حاجی محمد الحسینی کی خطاطی کا نمونہ ہے۔ جو گیارھویں صدی ہجری میں ہندوستان کے معروف خطاط تھے۔ تذکروں میں ان کے مفصل حالات نہ مل سکے اور نہ صحیح سال پیدائش و وفات معلوم ہو سکا۔ تاہم ان کی دو تحریروں سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ شاہجہاں بادشاہ کے دور کے معروف کاتب تھے۔ ایک تحریر تو وہ ہے جو بقول مہدی بیانی آقا مجید موقر گلشن تہران میں محفوظ ہے۔ اس کے آخر میں ترقیمہ کی عبارت ملتی ہے جس میں سال کتابت ۱۰۴۶ھ درج ہے۔ دوسری تحریر وہ ہے جس کا عکس یہاں بطور نمونہ پیش کیا گیا ہے۔ اس نمونے کے آخر میں سال کتابت ۱۰۶۲ھ درج ہے۔

ان دونوں تحریروں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دورِ شاہجہانی میں موجود تھے کیوں کہ شاہجہاں کا دورِ حکومت ۱۰۳۷ - ۱۰۶۸ھ ہے۔ مہدی بیانی نے ان کے مزید تین نمونۂ خطاطی کا ذکر کیا ہے۔ ایک تو آغا مجید موقری کے گلشن میں ہے۔ جو مذکورہ تحریر کے علاوہ ہے۔ اس کے علاوہ دو نمونوں کا مزید ذکر کیا ہے۔ ایک آغا ناصری گلشن تہران میں ہے دوسرے کتاب خانہ کتاب فروش تہران میں محفوظ ہے۔ خدا بخش لائبریری کا جو نمونہ پیش کیا گیا ہے وہ قلمی کتاب نمبر ۴۰۷۱ میں محفوظ ہے۔ اس کا سائز ۱/۲ ۷ × ۱/۲ ۱۵ سنٹی میٹر ہے۔ کتابت ۱۱ویں صدی ہجری کی ہے۔

عکس نمبر ۱۴: یہ محمد باقر الحسینی کی خطاطی کا خوبصورت نمونہ ہے۔ یہ نمونہ دراصل نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۴۰۷۱ میں محفوظ ہے۔ ۱۱ویں صدی ہجری کی کتابت ہے۔ اس کا سائز ۸ × ۱۷ سنٹی میٹر ہے۔ اسی صفحے پر ان کی خطاطی کا دوسرا نمونہ بھی موجود ہے جس کی کتابت ۱۰۸۶ھ کی ہے۔ محمد باقر حسینی خط نستعلیق کے معروف خطاط تھے۔ جیسا کہ اعجاز راہی نے لکھا ہے۔ یہ دربار جہاں گیری میں بڑے احترام اور عزت و وقار کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ کئی مغل شہزادوں اور شہزادیوں کے استاد بھی تھے۔ جہاں گیر ان کی خطاطی کی بہت تعریف کیا کرتا تھا۔ انہیں تمام خطوط پر عبور حاصل تھا۔ مگر تعلیق اور نستعلیق میں یکتائے روزگار تھے۔

عکس نمبر ۱۵: یہ حافظ نوراللہ کی خطاطی کا دلکش نمونہ ہے۔ حافظ نوراللہ بارہویں صدی کے اواخر اور تیرہویں صدی ہجری کے اوائل کے مشہور خطاط ہیں جنھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ لکھنؤ کے نواب آصف الدولہ (۱۲۲۲ - ۱۲۸۸ھ) کی خدمت میں گذارا اور ان کے دربار سے منسلک رہ کر خطاطی کے بیش بہا نمونے تحریر کیے۔ غلام محمد ہفت قلمی نے انہیں دیکھا تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک صاحب کمال، متواضع، خلیق اور حق پسند آدمی تھے۔ عبدالرشید دیلمی کے طرز پر نستعلیق بہت اچھا لکھتے تھے۔ یہ عبدالرشید دیلمی کے خطوط کے عاشقوں میں تھے۔ اسی بنا پر انہوں نے ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے بہت سارے نمونۂ خطاطی اپنے پاس جمع کر رکھا تھا۔ غلام محمد ہفت قلمی نے مزید لکھا ہے کہ انہوں نے ہفت بند کاشی کا ایک بڑا خوبصورت نسخہ دیکھا تھا جو عبدالرشید دیلمی کے طرز پر لکھا ہوا تھا۔ درحقیقت یہ حافظ نوراللہ ہی کا لکھا ہوا تھا۔ بقول مصنف "تحقیقات ماہر" حافظ نوراللہ دفترانشا کے افسر تھے ان کی خطاطی کی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی میں ایک ایک وصلی ایک

ایک اشرفی میں فروخت ہوتی تھی۔ بقول مولانا شرر ان کی وصلیاں موتیوں کے مول بکتی تھیں اور ایک حرف ایک روپیہ کے حساب سے فروخت ہوتا تھا۔ ان کے علم وفن سے بہت سارے اہل علم نے استفادہ کیا۔ لیکن ان میں لالہ سرب سکھ دیوانہ، میاں وجیہ الدین، محمد عباس اور ان کے صاحبزادے حافظ ابراہیم بہت مشہور ہوئے جنھوں نے آگے چل کر فن خطاطی میں بڑا نام پیدا کیا۔

مہدی بیانی کے قول کے مطابق ان کی خطاطی کے نمونے کتابخانہ سلطنت تہران، دہلی میوزیم اور پروفیسر محمد شفیع لاہور کے گلشن میں محفوظ ہیں۔ کتابخانہ سلطنت تہران میں جو نمونہ خطاطی موجود ہے اس کے آخر میں تاریخ کتابت درج ہے اور وہ یہ ہے "فقیر نوراللہ عفی عنہ ۱۱۵۷ھ"۔

خدابخش لائبریری کی جس خطاطی کا نمونہ پیش کیا گیا ہے وہ نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۱۰۷۴ میں موجود ہے۔ ۱۲ ویں صدی کا مکتوبہ ہے۔ اس کا سائز ۱۰×۱۸ سنٹی میٹر ہے۔ اس نمبر میں حافظ نوراللہ کے مزید تین نمونے ملتے ہیں۔ ایک نمونے پر سال کتابت ۱۱۸۵ درج ہے۔

ان نمونوں کے علاوہ خدابخش لائبریری میں ان کے چار مزید نمونے محفوظ ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں ملتے ہیں۔

۱۔ کتاب نمبر ۲۶۷۲۔ اس کی کتابت ۱۲ ویں صدی کی ہے۔

۲۔ " " ۱۰۶۹۔ " " " "

۳۔ " " ۳۳۳۰۔ " " " "

۴۔ " " ۲۸۶۵۔ اس میں سال کتابت ۱۲۲۹ھ درج ہے۔

عکس نمبر ۱۶: یہ عہد عالمگیری کے معروف خطاط ہدایت اللہ زریں رقم کی خطاطی کا دلکش اور دل آویز نمونہ ہے۔ یہ نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۴ میں محفوظ ہے۔ جس کی کتابت ۱۰۹۲ ہجری کی ہے اور جس کا سائز ½۸ × ½۲۵ سنٹی میٹر ہے۔

ہدایت اللہ کتابخانہ اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ (۱۰۶۸-۱۱۱۹ھ) کے کتابدار تھے۔ اور کام بخش اور دوسرے شاہزادوں کے استاد تھے۔ پہلے محمد حسین کشمیری کے طرز پر مشق کرتے رہے۔ پھر سید علی خاں تبریزی جواہر رقم کی روش پر لکھنے لگے۔ رفتہ رفتہ باکمال اور فن کار اساتذہ میں شمار ہونے لگے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے "دیوان حافظ" کے کئی نسخے تیار کئے۔ غلام محمد ہفت

قلمی نے ان کے خط کو سید علی خاں جواہر رقم کے خط سے زیادہ اچھا مانا ہے۔ ان کی وفات احمد نگر میں ۱۱۱۸ھ میں ہوئی۔ ہدایت اللہ کی مہارت فن کی وجہ سے انہیں زریں رقم کا خطاب دیا گیا۔

مہدی بیانی نے لکھا ہے کہ ان کی خطاطی کے نمونے کتابخانہ مرکزی دانشگاہ تہران، آقا مہدوی گلکشن تہران، دہلی میوزیم میں محفوظ ہیں۔ دہلی میوزیم کے نمونے پر تاریخ کتابت ۱۱۱۲ھ درج ہے۔ ترقیمہ کی عبارت یوں ہے۔ کتبہ الفقیر المذنب ہدایت اللہ زریں رقم سنہ ۱۱۱۲ھ۔

خدا بخش لائبریری میں ہدایت اللہ کے مذکورہ نمونۂ خطاطی کے علاوہ مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں ان کے مزید دو نمونے موجود ہیں۔

۱۔ نمونہ ہای خطی قلمی نمبر ۱۰۶۸ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری۔

۲۔ " " " نمبر ۱۰۷۰ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری۔

ان کی خطاطی کا ایک اور نمونہ گلستاں کا نسخہ ہے جو ۱۱۱۵ھ کا مکتوبہ ہے اور نہایت خوبصورت ہے۔ اس کا نمبر ۹۲۹ ہے۔

عکس نمبر ۱۷: یہ رام پور کے ایک معروف خطاط الٰہی بخش کا خطی نمونہ ہے جو تیرہویں صدی ہجری کے اساتذۂ خطاطی میں شمار ہوتے تھے۔ الٰہی بخش میر عوض علی کے شاگرد رشید تھے جو رام پور کے بڑے اہم خطاط تسلیم کیے جاتے تھے۔ الٰہی بخش نے میر عوض علی سے خطاطی کا فن پورے طور پر حاصل کیا۔ یہاں تک کہ کاملان رام پور میں شامل ہو گئے۔ میر عوض علی کا انتقال ۱۲۹۸ھ میں ہوا۔ اس لیے الٰہی بخش اسی دور کے یعنی ۱۳ ویں صدی ہجری کے ملنے جائیں گے۔ الٰہی بخش خوش نویسی کے علاوہ اردو فارسی کے اچھے شاعر بھی تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے استاد (میر عوض علی) کے انتقال پر فارسی میں مندرجہ ذیل قطعہ تاریخ کہا ہے جو تذکرہ کاملان رام پور مصنفہ حافظ احمد علی خاں شوق کے صفحہ ۲۸۰ پر درج ہے۔ قطعہ ملاحظہ ہو۔

آہ رقم چاہ کنم وصف جناب اوستاد	ہر صفت از صفا ہتا فزو بلند است جفت
بود بذات پاک شاں ہر کہ دمہر وفیضیاب	سال وفات ہاتفم چشمۂ فیض گم گفت

خدا بخش لائبریری کے جس نمونۂ خطاطی کا عکس پیش کیا گیا ہے۔ وہ نمونہ خطاطی قلمی نمبر ۱۰۷۴ میں موجود ہے۔ اس کی کتابت ۱۳ ویں صدی کی ہے۔ سائز ۱۳ × ۲۴ سنٹی میٹر ہے۔ اس نسخے میں

الہٰی بخش کے مزید ۲۲ نمونے پائے جاتے ہیں۔ ایک نمونے پر سال کتابت ۱۲۵۶ھ درج ہے۔

ان نمونوں کے علاوہ خدا بخش لائبریری میں الہٰی بخش کے مزید تین نمونے محفوظ ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں ہیں۔

۱۔ نمونہ ہای خطی قلمی نمبر ۱۰۷۵۔ اس کی کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے

۲۔ " " نمبر ۲۸۶۴۔ " " " "

۳۔ " " نمبر ۳۰۲۱۔ " " " "

عکس نمبر ۱۸: ہندوستان کے مشہور خطاط صفدر حسین کی خطاطی کا خوبصورت نمونہ ہے۔ صفدر حسین کے حالات تذکروں میں دستیاب نہیں ہوئے۔ تاہم انہوں نے مذکورہ نمونہ خطاطی میں اپنے نام سے اوپر یہ جملہ لکھا ہے۔ "برای نذر حضرت استاذی اعنی جناب نواب یوسف علی خان صاحب قبلہ دام فیوضہ"۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ نواب یوسف علی خاں والی ریاست رام پور کے زمانے میں وہ حیات سے تھے۔ نواب یوسف علی خاں ۱۳ ویں صدی ہجری کے معروف نواب تھے اور علم و فن سے خصوصی شغف رکھتے تھے۔ مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نمونہ خطاطی دراصل انہیں کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے لکھا گیا تھا جو بڑے خوبصورت اور دلکش انداز میں لکھا گیا ہے۔ اس اعتبار سے صفدر حسین ۱۳ ویں صدی ہجری کے اہم خطاط کہے جا سکتے ہیں۔

یہ نمونہ خدا بخش لائبریری کے نمونہ خطاطی نمبر ۱۰۷۴ میں موجود ہے جس کی کتابت ۱۲ ویں صدی کی ہے۔ اس کا سائز ۱۸×۱۱ سنٹی میٹر ہے۔ اس نمبر والے نسخے میں صفدر حسین کا ایک اور نمونہ ملتا ہے جس کا سال کتابت ۱۳۰۴ھ ہے۔

اب ہم ایسے خطاط کے نام اور حالات تحریر کریں گے جن کی خطاطی کے نمونے گرچہ ہم عکس کی شکل میں پیش نہیں کر سکے ہیں لیکن ان کی خطاطی کے نمونے خدا بخش لائبریری میں محفوظ ہیں اور فنی حسن و پاکیزگی کے لحاظ سے نہایت اہم اور قابل قدر ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ایسے اہم نوادرات کا تعارف بھی پیش کر دیا جائے تاکہ اہل علم حضرات کے سامنے خطاطی کے پورے ذخیرے سامنے آ سکیں اور انہیں ان کی اہمیت اور قدر و قیمت معلوم ہو سکے۔

ابوالبقا الحسینی

یہ شاہ ابوالعلی بن شاہ ابوالفتح کے صاحبزادے ہیں۔ سادات خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اسی بناپردہ اپنے آپ کو کبھی موسوی اور کبھی حسینی لکھتے ہیں۔ اصفہان کے باشندے تھے۔ طبعاً غنی تھے اور دنیاوی اسباب کی قید سے آزاد تھے یہاں تک کہ جب ان کا انتقال ہوگیا تو تقرب خاں نے ان کے لڑکے مرزا محمد تقی کو اپنے گھر بلالیا جہاں وہ سکونت پذیر ہوگئے۔ اس کے بعد تقرب خاں کی مسجد کے حجرے میں مستقل قیام پذیر ہوگئے۔

مرزا سنگلاخ نے ابوالبقا حسینی کو محمد امین مشہدی کا شاگرد مانا ہے اور لکھا ہے کہ وہ دربار شاہجہانی کے ایک اہم خطاط تھے۔ ہندوستان سے واپسی پر اصفہان میں شاہ عباس کے دربار میں رہے۔ شاہ عباس نے انہیں رستم الخطاطین کا خطاب دیا۔ یہ میر عماد، عبدالرشید دیلمی اور ابو تراب کے ہم پلہ خطاط مانے جاتے ہیں۔ انہوں نے نستعلیق کی خطاطی میں نہایت اونچا مقام حاصل کیا۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے تین نمونے محفوظ ہیں۔ جو مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں پائے جاتے ہیں۔

۱۔ نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۱۰۶۹۔ اس کی کتابت ۱۱ویں صدی کی ہے۔
۲۔ " " نمبر ۱۰۷۰۔ " " " "
۳۔ " " نمبر ۱۰۷۱۔ " " " "

ابوالمعالی حسینی

عام تذکروں میں ان کے حالات نہیں ملتے تاہم کہیں کہیں ان کا ذکر مل جاتا ہے۔ یہ ۱۲ویں صدی کے خطاط تھے۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے خطاطی کے جو نمونے ملتے ہیں وہ عام طور پر شکستہ اور نستعلیق پر مبنی ہیں۔ یہ ایک اچھے کتبہ نویس بھی تھے۔ چنانچہ اصفہان کے جامع مسجد میں ایک کتبہ ملتا ہے جو انہیں کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس پر یہ عبارت درج ہے۔

"کتبہ المذنب ابوالمعالی النقیب الحسینی ۱۱۱۲"

ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک قلمی نسخہ (نثر اللآلی) کتابخانہ سلطنت ایران میں محفوظ ہے۔ اس کے اخیر میں جو سال کتابت درج ہے وہ یہ ہے:

"فی غرۃ شہر صفر من سنۃ الف وماۃ واربع وعشرین۔"

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۱۰۷ کے تحت پایا جاتا ہے۔ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔

احمد علی

بقول صاحب ریاض الشعرا یہ نواب سعادت خاں بہادر کے بھانجے تھے۔ اچھے اخلاق کے آدمی تھے۔ عزت تخلص کرتے تھے۔ اچھا شعر بھی کہہ لیتے تھے خط نستعلیق اور شکستہ کے اچھے خطاط اور ماہر استاد تھے۔ ریاض الشعرا کی تالیف کے وقت جو تقریباً ۱۱۶۰ ہجری کا زمانہ تھا جوان تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے موجود ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۲۸۶۴۔ اس کی کتابت ۱۲ ویں صدی کی ہے۔

۲۔ " " نمبر ۲۸۶۵۔ " " ۱۲۳۹ ہجری کی ہے۔

احمد الوقار: یہ مرزا احمد وقار شیرازی کے نام سے جانے جاتے ہیں جو مرزا کوچک وصال کے بیٹے تھے۔ ۱۲۳۲ ہجری میں شیراز میں پیدا ہوئے، اسی جگہ ابتدائی علوم کی تحصیل کی پھر علوم اسلامیہ اور دیگر علوم متداول میں تبحر حاصل کیا۔ مرزا احمد وقار اپنے والد کے انتقال کے بعد اپنے بڑے بھائی مرزا محمود حکیم کوچک کے ساتھ ہندوستان آئے۔ بمبئی میں قیام پذیر ہوئے اور مثنوی مولانا روم کی کتابت کی جو بمبئی سے شائع ہوئی۔ وہاں سے ایران کے فرمانروا فیروز مرزا نصرت الدولہ نے احمد وقار کو ایران بلا لیا جس کے بنا پر وہ ۱۲۷۴ھ میں تہران چلے گئے۔ اس کے بعد شیراز واپس آگئے۔ ۱۲۹۸ھ میں اسی جگہ ان کا انتقال ہوا۔ یہ نستعلیق کے اچھے استاد تھے۔ اس کے علاوہ نسخ، رقاع، شکستہ میں بھی استادانہ حیثیت کے مالک تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ قلمی کتاب نمبر ۲۷۹ میں محفوظ ہے جس کی کتابت ۱۲۲۰ ہجری کی ہے۔

اعجاز رقم: یہ سید اعجاز رقم کے نام سے معروف ہیں۔ لکھنؤ کے باشندہ تھے۔ ۱۳ ویں صدی کے اچھے خطاط میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ عبدالرشید دیلمی کے طرز پر بہترین نستعلیق خط میں لکھتے تھے۔ ان کا خط شیریں اور دلچسپ ہوتا تھا۔ غلام محمد ہفت قلمی نے ان سے ملاقات کی تھی اور ان کے

خطوط کے مجموعہ کو بذات خود دیکھا تھا۔ تذکرۂ خوش نویساں از غلام محمد ہفت قلمی کی تصنیف کے وقت (۱۲۲۹ھ) انتقال کر چکے تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ موجود ہے جو نمونۂ خطاطی قلمی نمبر ۰۷ ۱ میں موجود ہے۔ کتابت ۱۲۴۲ھ کی ہے۔

افضل الحسینی: یہ حسینی سادات سے تھے۔ محمد شاہ کے زمانہ کے معروف خطاط تھے اور اعتماد الدولہ قمر الدین خاں کے صاحبزادے کے استاد تھے۔ خط نستعلیق میں انہیں اچھی مہارت حاصل تھی۔ ان کی ایک وصلی بخط نستعلیق دہلی میوزیم میں محفوظ ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ کتاب نمبر ۱۰۶۹ میں محفوظ ہے جو ۱۲ ویں صدی کی ہے۔

جعفر حسن: یہ جعفر حسینی شیرازی کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ ان کی زندگی کے حالات ہمیں تذکروں میں نہیں ملتے تاہم ان کی خطاطی کے جو نمونے ملتے ہیں ان سے ان کے عہد کا تعین ہوتا ہے اور ان کی تبحر علمی اور فن خطاطی میں پوری مہارت کی جھلک ہمیں دکھائی دیتی ہے۔ مہدی بیانی نے احوال و آثار خوش نویساں میں ان کے مختلف خطی نمونوں کا ذکر کیا ہے جن میں ایک نسخہ گلستاں کا ہے جو کتاب خانہ سلطنت تہران میں محفوظ ہے۔ اس کے اخیر میں تاریخ کتابت اس طرح درج ہے (تحریراً فی سنۃ ۹۹۴ کتبہ جعفر الحسینی) اس کے علاوہ کئی اور خطی نمونوں کا ذکر کیا ہے جو ان کی خوبصورت خطاطی کا بہترین ثبوت پیش کرتے ہیں۔ کتابت ۱۱ ویں صدی کی ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ موجود ہے جو نمونہ خطاطی نمبر ۰۷ ۵۔ ا میں ملتا ہے۔ کتابت ۱۱ ویں صدی کی ہے۔

جواہر رقم: یہ سید علی خاں جواہر رقم الحسینی ہیں جو تبریز کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد کا نام آقا مقیم تھا جو اپنے وقت کے معروف خطاط تھے۔ یہ عالمگیر کے عہد میں ہندوستان آئے اور بڑے مشہور کاتب ہوئے۔ عالمگیر نے ان کو شاہزادوں کی تعلیم کے لیے بحال کر لیا۔ پوری عمر اورنگ زیب کے ساتھ کشمیر اور دکن میں رہے۔ یہ میر عماد کے طرز پر کتابت کرتے تھے۔ کبھی کبھی عبد الرشید دیلمی کے خط کی بھی پیروی کرتے تھے۔ انتہائی منکسر المزاج اور اخلاق مند آدمی تھے۔

کہا جاتا ہے کہ جنون کی بیماری میں دکن میں ان کا انتقال ہوا اور ان کی نعش کو دکن سے لاکر دہلی میں دفن کیا گیا۔

خدابخش لائبریری میں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷ میں پایا جاتا ہے۔ کتابت ۱۱ ویں صدی کی ہے۔

حاجی نامدار: یہ مشہور خوشنویسوں میں ہیں۔ فرخ سیر (۱۱۲۴–۱۱۳۱ھ) کے زمانہ میں تھے۔ مغل شاہزادگان کی اصلاح بھی کرتے تھے۔ اور اسی بنا پر ایک اچھے استاد کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ خط بڑا پاکیزہ اور شائستہ ہوتا تھا۔ خط خفی میں خاص طور سے لکھتے تھے۔ خط نستعلیق کے مشاق خطاط تھے۔ آقا رشید کے طرز پر خوب اچھا لکھتے تھے۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷ میں محفوظ ہے۔ اور جس کی کتابت ۱۲ ویں صدی کی ہے۔

حامد علی: یہ منشی ہادی علی کے شاگرد تھے۔ لکھنؤ کے باشندہ تھے۔ یہ ۱۳ ویں صدی ہجری کے گمنام خوشنویسوں میں ہیں جن کے حالات تذکروں میں نہیں ملتے۔ ان کی خطاطی کا ایک نمونہ دہلی میوزیم میں محفوظ ہے۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے محفوظ ہیں جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ اور نمبر ۲۸۶۵ میں ملتے ہیں۔ ان دونوں پر سال کتابت تو درج نہیں ہے لیکن ان دونوں نمونوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ ۱۳ ویں صدی کے ہوں گے۔

حسن رضا: سید حسن رضا نام ولد سید حسن شاہ یہ رام پور کے باشندہ تھے۔ انگریزی حکومت میں سررشتہ داری سے ترقی پاکر کلکٹر ہو گئے تھے۔ تحصیل دار بھی تھے۔ خط نستعلیق اچھا لکھتے تھے۔ ۱۸۸۰ء میں رام پور میں انتقال ہوا۔

خدابخش لائبریری میں حسن رضا کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں۔ ایک نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۴ میں موجود ہے جبکہ دوسرا نمونہ کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں پایا جاتا ہے۔ اول الذکر نسخے میں سال کتابت درج نہیں ہے لیکن ثانی الذکر نسخے میں سال کتابت ۱۲۶۷ھ درج ہے۔ اس بنیاد پر حسن رضا ۱۳ ویں صدی ہجری کے خطاط ضرور کہے جا سکتے ہیں۔

خدایار: ان کا خدایار نام اور مستعمل رقم خطاب تھا۔ یہ محمد شاہی عہد کے معروف خوش نویس ہیں۔ یہ ۱۲ ویں صدی کے گمنام خوش نویس ہیں جن کی خطاطی کا ایک نمونہ بوڈلین لائبریری (انگلستان) میں محفوظ ہے۔ اس نمونہ کے اخیر میں ترقیمے کی عبارت ملتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نمونہ ۱۱۶۳ھ کا لکھا ہوا ہے۔ ترقیمے کی عبارت ملاحظہ ہو۔ کتبہ اضعف العباد خدایار سنہ ۱۱۶۳

خدا بخش لائبریری میں خدایار کی خطاطی کا ایک نمونہ موجود ہے جو نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷ میں ملتا ہے۔ سال کتابت ۱۲ ویں صدی ہے۔

خورشید: ان کا حافظ خورشید نام اور وطن لکھنؤ تھا۔ ہندوستان کے مشہور کاتب حافظ نوراللہ کے بھائی اور شاگرد تھے۔ میر عماد کے طرز پر نستعلیق نہایت عمدہ لکھتے تھے۔ غلام محمد ہفت قلمی نے لکھا ہے کہ ان سے ان کی لکھنؤ میں ملاقات ہوئی تھی اور اچھے اخلاق کے آدمی تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا دو نمونے محفوظ ہیں جو نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷۴ اور ۲۶۷۲ پائے جاتے ہیں۔ ان کا سال کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری ہے۔

رحمت اللہ: سید رحمت اللہ سید القاسم بیگ کے صاحبزادے تھے۔ ان کا وطن سندھ تھا۔ نستعلیق کے بہترین خوش تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ کتاب نمبر ۱۰۷ کے تحت ملتا ہے۔

سلطان علی مشہدی: یہ دسویں صدی ہجری میں خط نستعلیق کے معروف خطاط تھے۔ ابوالفضل نے انہیں سلطان علی شیر مشہدی لکھا ہے۔ مشہدی تعلیمی خدمات میں مشغول تھے۔ عابد و زاہد تھے۔ شعر و شاعری سے بھی دلچسپی تھی اور اچھے اشعار کہہ لیتے تھے۔ ۹۱۹ھ میں انتقال کیا۔ ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیوان حافظ کا ایک نسخہ شعبۂ مخطوطات آزاد لائبریری علیگڑھ میں محفوظ ہے۔

خدا بخش لائبریری میں سلطان علی مشہدی کی خطاطی کا ایک نمونہ قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں محفوظ ہے جس کی کتابت ۱۰ ویں صدی ہجری کی ہے۔

سید علی (میر سید علی تبریزی): یہ مشہور خطاط ہیں جن کے لکھے ہوئے قطعات خوش نویسوں کے لیے حجت ہیں۔ یہ ملا میر علی کے طرز پر خط شکستہ لکھتے تھے۔ وہ اس میدان میں درجۂ کمال کے اس مقام تک پہنچ چکے تھے جہاں ہندوستان یا ایران کا خطاط عام طور پر پہنچتا ہوا نظر نہیں آتا۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ قلمی کتاب ۱۰۷۵ میں محفوظ ہے۔

عبداللہ: حافظ عبداللہ عہد شاہجہانی کے عمدہ خوش نویسوں میں شمار ہوتے تھے۔ اس دور کے معروف خطاط شکراللہ اور مقصود علی کے معاصر تھے۔ نستعلیق اور شکستہ کے بہترین استاد تھے۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا دو نمونے قلمی کتاب نمبر ۱۰۶۶، ۲۸۶۵ میں محفوظ ہیں جو ۱۱ویں صدی کے لکھے ہوئے ہیں۔

عبداللہ مشکیں قلم الحسینی: یہ اکبری عہد کے مشہور خطاط تھے۔ شاہ نعمت اللہ ولی کے خاندان سے ان کا تعلق تھا۔ وطن ترمذ تھا۔ وصفی تخلص کرتے تھے۔ اکبر بادشاہ نے انہیں "مشکیں قلم" کے خطاب سے سرفراز کیا تھا۔ یہ ایک شاعر تھے۔ ان کی پانچ مثنویاں اور ایک دیوان بطور یادگار ہیں ملتے ہیں۔ ۱۰۲۵ ہجری میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کے حالات منتخب التواریخ (بدایونی) میں بھی ملتے ہیں۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۰ میں موجود ہے جو ۱۱ویں صدی کا لکھا ہوا ہے۔

عبدالستار سندیلوی: یہ اودھ کے نواب آصف الدولہ کے دور کے بہترین خوش نویس تھے۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۶۷۲ میں موجود ہے۔ جو ۱۲ویں صدی اس کی کتابت ہے۔

عبدالعزیز: غلام محمد ہفت قلمی کے قول کے مطابق یہ محمد حسین کشمیری کے استاد ہیں جیساکہ مہدی بیانی نے لکھا ہے کہ ۱۰ویں صدی ہجری کے اواخر کا کتابت کردہ ایک نمونہ ملتا ہے جو عبدالعزیز کا ہے۔

خدابخش لائبریری میں بھی ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں ملتا ہے۔ اس کی کتابت دسویں صدی ہجری کی ہے۔

عصمت اللہ: یہ محمد عارف یاقوت رقم خاں کے بھتیجے اور شاگرد تھے۔ یہ شاہ عالم کے دور کے ایک نامور خطاط تھے۔ انہیں نسخے پر دسترس حاصل تھا۔ تاہم نستعلیق کے نمونے بھی مل جاتے ہیں جو دیکھنے میں خوبصورت نظر آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید کو خط نستعلیق میں لکھنے میں ان کا کوئی مقابل نہیں تھا۔

خدابخش لائبریری میں عصمت اللہ کے جو نمونے محفوظ ہیں وہ قلمی کتاب نمبر ۲۲۲ اور ۱۰۷۱ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں نمونے ۱۲ویں صدی کے ہیں اور خط نستعلیق میں ہیں جو نہایت

خوبصورت اور جاذب نظر ہیں۔

غلام محمد: یہ ہندوستان کے مشہور خطاط ہیں۔ ہندوستان میں یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے خطاطی کے علاوہ خوش نویسوں کا تذکرہ پہلی مرتبہ فارسی زبان میں لکھا جو تذکرۂ خوش نویساں کے نام سے جانا جاتا ہے۔ دہلی وطن تھا لیکن ترک وطن کر کے لکھنؤ گئے تھے۔ عربی فارسی کی تعلیم حکیم قدرت اللہ خاں سے حاصل کی۔ یہ فارسی اردو میں شعر بھی کہتے تھے۔ راقم تخلص تھا۔ خوش نویسی میں محمد حفیظ خاں کے شاگرد تھے۔ نستعلیق اور دوسرے خط کے نہایت اچھے خطاط تھے۔ اس لیے ہفت قلمی کہلاتے تھے۔ ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء میں لکھنؤ میں انتقال کیا۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو رسالہ خوش نویسی کے نام سے ہے جس کا نمبر ۱۰۶۷ ہے۔ یہ ۱۵۸ اوراق پر مشتمل ہے اور ۱۳ ویں صدی کا مکتوبہ ہے۔ مہدی بیانی نے ان کے تذکرے کا حوالہ جا بجا اپنی تصنیف "احوال و آثار خوش نویساں" میں دیا ہے اور ان کی تحقیق اور خوش نویسی کی تعریف کی ہے۔

کریم اللہ خاں: مولوی کریم اللہ خاں امیر خاں کے صاحبزادے تھے۔ وطن رام پور تھا۔ خط نستعلیق میر عوض علی سے حاصل کیا۔ نواب حامد علی خاں والی رام پور کے استاد تھے۔ ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ میں رام پور میں انتقال کیا۔ فارسی زبان میں دفتر خطاط کے نام سے ان کی تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا نمونہ قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں ملتا ہے جو خط نستعلیق میں ۱۴ ویں صدی ہجری کا کتابت کردہ ہے۔

لطف علی خاں عظیم آبادی (مرزا): یہ تیرہویں صدی ہجری میں عظیم آباد کے معروف خطاط تھے جو نستعلیق اور دوسرے خط میں بڑے خوبصورت انداز سے لکھتے تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خوبصورت خطاطی کے بتیس[۳۲] نمونے محفوظ ہیں جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۵ میں ملتے ہیں۔ اس قلمی نسخے میں پانچ نمونوں کے آخر میں نام کے ساتھ عظیم آبادی لکھا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ عظیم آباد کے باشندہ تھے۔ اس کے علاوہ اس نسخے کے سات نمونوں پر سال کتابت درج ہے۔ قدیم ترین تاریخ ۱۲۰۲ھ ہے اور سب سے آخری تاریخ ۱۲۱۸ھ ہے۔

محمد ابراہیم خاں: صحیفۂ خوش نویساں میں لکھا ہے کہ یہ سید یوسف علی خوش نویس کے شاگرد تھے۔ الور کے باشندہ تھے اور مطبع یوسفی الور میں کتابت کرتے تھے۔ خط نستعلیق، نسخ اور خط شکستہ کے اچھے خطاط تھے۔ ۱۸۸۶ء تک زندہ رہے۔ اس لحاظ سے یہ ۱۳ویں صدی ہجری کے خطاط کہے جا سکتے ہیں۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے نو نمونے موجود ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی کتابوں میں محفوظ ہیں۔

۱۔ کتاب نمبر ۲۶۹ ۲۔ کتاب نمبر ۱۰۷۱ ۳۔ کتاب نمبر ۱۰۷۵ اس کی کتابت ۱۲ویں صدی ہجری میں ہوئی۔

۴۔ کتاب نمبر ۲۸۶۵۔ اس میں نستعلیق کے دو نمونے ملتے ہیں۔ کتابت ۱۲ویں صدی ہجری کی ہے۔

۵۔ کتاب نمبر ۲۳۳۰۔ اس میں نستعلیق کا ایک نمونہ ملتا ہے جو ۱۲ویں صدی کا مکتوبہ ہے۔

۶۔ کتاب نمبر ۲۸۶۴۔ اس میں نستعلیق کے دو نمونے ملتے ہیں۔ دونوں ۱۲ویں صدی کی کتابت کردہ ہے۔

۷۔ کتاب نمبر ۱۸۷۰ (ایکیشن) اس میں بھی نستعلیق کے دو نمونے ملتے ہیں جو ۱۲ویں صدی کے لکھے ہوئے ہیں۔

محمد ابراہیم شیرازی: یہ حاجی آقا اولیا سمیع کے نام سے معروف ہیں۔ ان کے دادا سمیع خاں تھے جو اہل اللہ میں شمار ہوتے تھے اور اسی بنا پر ان کا پورا خاندان اسی نام سے معروف ہے۔ ان کے والد کا نام محمد حسین اولیا سمیع شیرازی تھا۔ محمد ابراہیم دراصل شیراز کے باشندہ تھے جو نستعلیق کے اچھے خوشنویس تھے۔ عربی علوم و فنون اور فارسی گوئی میں کمال رکھتے تھے۔ سلطان مراد مرزا کی خدمت میں رہ کر تعلیم و تربیت حاصل کی تھی۔ شیراز سے ہندوستان آئے اور سالہا سال تک بمبئی میں مقیم رہے۔ وہاں وہ تجارت کرتے تھے۔ بمبئی سے حیدرآباد گئے وہاں فارسی زبان و ادب کی تدریس میں ایک عرصے تک مشغول رہے۔ آخر عمر میں ایران چلے گئے۔ کچھ دنوں تک مشہد میں قیام کیا اور پھر اپنی جائے پیدائش شیراز میں واپس چلے گئے۔ ۱۳۰۱ھ میں شیراز ہی میں انتقال کیا۔ انہوں نے بہت ساری کتابوں کی کتابت کی ہے جو چھپ چکی ہیں۔ مثال کے طور پر "انوار سہیلی" جو ۱۲۷۰ھ میں ہندوستان میں چھپی ان ہی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔ "تاریخ وصاف" جو ۱۲۶۹ھ میں بمبئی سے چھپی ان ہی کی کتابت کردہ

ہے۔اس کے علاوہ "اخلاق ناصری"، "کنز المصائب" اور "مثنوی مولانا روم" بھی ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں اور چھپ چکی ہیں۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا نمونہ موجود ہے ایک جو قلمی کتاب نمبر ۱۹۹ میں محفوظ ہے اور ۱۲۶۰ھ کی کتابت کی ہوئی ہے۔ یہ دراصل فارسی اشعار کی ایک بیاض ہے جو "بیان محمود" کے نام سے موسوم ہے اور مرزا محمد محمود بن فتح علی شاہ قاچار کی تصنیف ہے۔ یہ ۱۲۲ اوراق پر مشتمل ہے اور خط نستعلیق میں ہے۔

محمد اشرف: صحیفۂ خوش نویساں میں لکھا ہے کہ یہ قاضی نعمت اللہ لاہوری کے فرزند اور شاگرد تھے۔ لکھنؤ کے اچھے خوش نویسوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو ۱۲ ویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے اور خط نستعلیق میں ہے۔

محمد افضل (امیر): غلام محمد ہفت قلمی نے لکھا ہے کہ یہ محمد شاہ کے وزیر قمر الدین خاں اعتماد الدولہ کے دربار میں تھے اور جواہر رقم اور ہدایت اللہ زریں رقم کی روش میں لکھتے تھے۔ مہدی بیانی نے اپنی تصنیف احوال و آثار خوش نویساں میں ان کے ایک نمونۂ خطاطی کا ذکر کیا ہے جس کے آخر میں ترقیمے کی یہ عبارت ملتی ہے۔

"میر محمد افضل علوی مشق کرد فی شہر محرم الحرام ۱۱۰۲ھ بدار الملک شاہجہاں آباد"

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ کتاب نمبر ۱۰۶۹ میں موجود ہے جو خط نستعلیق میں ہے اور ۱۲ ویں صدی کا مکتوبہ ہے۔

محمد امین مشہدی: یہ اورنگ زیب عالمگیر کے دور کے نہایت عمدہ خطاط تھے۔ مہدی بیانی نے محمد امین مشہدی کے نام سے تین خطاط کا ذکر کیا ہے۔

- ایک وہ ہیں جو شاہ محمد مشہدی کے شاگرد تھے جو خراسان سے ہندوستان آئے اور یہیں رہ گئے ان کی وفات ۹۷۸ھ میں ہوئی۔ ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک مرقع کتاب خانہ سلطنت ایران میں محفوظ ہے۔

دوسرے وہ ہیں جنہوں نے ہندوستان کا سفر کیا اور جو "مراۃ العالم" کی تصنیف کے وقت (۱۰۷۸ھ) زندہ تھے۔ ان کا نمونۂ خطاطی بیاض بختاور خاں میں ملتا ہے جس کو مہدی بیانی نے خود دیکھا ہے۔ اس کا

ترقیمہ یوں ہے۔

"لکاتبہ محمد امین المشہدی ۱۰۸۲ھ"

تیسرے وہ ہیں جو سید علی خاں جواہر رقم کے معاصر تھے جس کا ذکر محمد صالح اصفہانی نے اپنے تذکرے میں کیا ہے۔

خدا بخش لائبریری میں محمد امین مشہدی کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں پایا جاتا ہے۔ گیارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔

محمد حسین: یہ ۱۰ ویں صدی کے ایک معروف خطاط ہیں جن کی خطاطی کا ایک نمونہ کتاب خانہ مجلس شوری ملی تہران میں محفوظ ہے اس پر تاریخ کتابت یوں درج ہے۔

"تحریراً فی شہر جمادی الاول سنۃ ...... حررہ العبد محمد حسین"

خدا بخش لائبریری میں محمد حسین کی خطاطی کے تین نمونے پائے جاتے ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں ہیں۔

۱۔ نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷۱ ۲۔ نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷۲

۳۔ نمونۂ خطاطی نمبر ۲۸۶۴

محمد حسین تہرانی: یہ بقول مہدی بیانی محمد شاہ اور ناصر الدین شاہ قاچار کے دربار کے خطاط تھے۔ اپنے وقت کے نہایت عمدہ خطاط تھے۔ اسی بنا پر مہدی بیانی نے انہیں "کاتب السلطان" لکھا ہے۔ یہ گرچہ نسخ، نستعلیق اور شکستہ کے اچھے کاتب تھے تاہم نستعلیق کے لیے خاص طور پر معروف تھے۔ احوال و آثار خوش نویساں میں ان کے مختلف خطی نمونوں کا ذکر ملتا ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کا ایک خطی نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۷۹۲ میں محفوظ ہے۔ ۱۲۸۲ھ کا مکتوبہ ہے۔

محمد حسین الحسینی: بقول غلام محمد ہفت قلمی یہ نہایت خوش گفتار اور متواضع شخص تھے۔ نستعلیق کی تعلیم خلیفہ سلطان سے حاصل کی اور اس کے بعد عبدالرشید دیلمی کی خدمت میں رہ کر اس کی مشق کی۔ عبدالرشید کے نمونۂ خطاطی سے انہیں اس قدر دلچسپی تھی کہ ان کے بہت سارے خطوط کو اپنے پاس جمع کیا تھا۔ خط نسخ میں عصمت اللہ خاں کے شاگرد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ پورا قرآن انہوں نے اسی خط میں لکھا۔ موسیقی اور شاعری

سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ وہ مولانا فخرالدین کے معتقدوں میں تھے۔ ۱۱۹۹ھ میں وفات پائی۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ موجود ہے جو نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۷۲ میں ملتا ہے۔ ۱۲ویں صدی کی کتابت ہے۔

محمد حسین عطا خاں مرصع رقم: یہ محمد باقر خاں شوق طغریٰ نویس کے فرزند تھے۔ اٹاوہ کے رہنے والے تھے۔ خطاطی کے علاوہ شعر و شاعری سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ تحسین تخلص کرتے تھے۔ پہلے جنرل اسمتھ کے میر منشی تھے پھر نواب شجاع الدولہ کے دربار سے منسلک ہوئے۔ چوں کہ اچھے خطاط تھے اس لیے مرصع رقم کے خطاب سے نوازے گئے۔ نسخ، نستعلیق اور شفیعہ بہت اچھا لکھتے تھے۔ ان کی ایک وصلی دہلی میوزیم میں محفوظ ہے۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ قلمی کتاب ۱۰۷۰ میں محفوظ ہے جو ۱۳ویں صدی کا مکتوبہ ہے۔

محمد خلیل: یہ ۱۱ویں صدی کے ایک معروف کاتب تھے جو آقا عبدالرشید دیلمی کے طرز پر نستعلیق لکھتے تھے

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں موجود ہے۔ اس کی کتابت ۱۰۲۹ھ کی ہے۔

محمد رضا: مہدی بیانی نے احوال و آثار خوش نویساں میں پندرہ سے زاید محمد رضا نامی اشخاص کے حالات لکھے ہیں جو ۱۱ویں، ۱۲ویں اور ۱۳ویں صدی ہجری کے ہیں۔

خدابخش لائبریری میں محمد رضا کی خطاطی کا جو نمونہ ملتا ہے وہ ۱۲۶۷ کا مکتوبہ ہے لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ نمونۂ خطاطی کسی محمد رضا کا ہے۔ اس کا نمبر ۲۸۶۴ ہے۔

محمد سعدالدین: احوال و آثار خوش نویساں میں روز روشن کے حوالے سے لکھا ہے کہ محمد سعدالدین لکھنؤ کے باشندہ تھے اور حافظ محمد ابراہیم کے صاحبزادے تھے۔ خط نسخ اور نستعلیق کے اچھے خطاط تھے۔ شعر بھی کہتے تھے۔

خدابخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں۔ ایک نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۰ میں ہے اور دوسرا قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ میں ہے۔

محمد شریف: یہ میر عبداللہ خوش نویس کے بھانجے تھے۔ شاہ جہاں بادشاہ نے ان کو کاتب السلطان کا خطاب دیا تھا۔ جس سے ان کی فن مہارت اور مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے صاحب مرآۃ الصالح نے لکھا ہے کہ میر عبداللہ نے ان کو اپنے بچے کی تربیت کے لیے مقرر کیا تھا۔ اور اپنے انتقال کے وقت اپنا جانشیں مقرر کیا تھا۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں محفوظ ہیں۔

۱۔ کتاب نمبر ۴۰۱۰۴۔ کتابت ۱۱ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۲۔ کتاب نمبر ۱۰۷۵۔ کتابت ۱۱ ویں صدی ہجری کی ہے۔

محمد صادق: یہ دربار عالمگیری کے اہم خوش نویسوں میں تھے۔ ان کی خطاطی کا ایک نمونہ بیاض بختاور خاں میں موجود ہے جو دہلی میوزیم میں ہے۔ ایک دوسرا نمونہ بوڈلین لائبریری (انگلستان) میں پایا جاتا ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی نسخوں میں ہیں۔

۱۔ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۴۔ اس کی کتابت ۱۳ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۲۔ قلمی کتاب نمبر ۲۶۷۲۔ اس کی کتابت ۱۲۸۰ھ کی ہے۔

محمد عالم: یہ شیخ محمد پناہ خوش نویس کے صاحبزادے تھے جو سندھ کے باشندہ تھے۔ محمد عالم ہندوستان میں بارہویں صدی کے گمنام خوش نویسوں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی خوشنویسی کا ایک نمونہ بوڈلین لائبریری (انگلستان) میں محفوظ ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کا ایک نمونۂ خطاطی محفوظ ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۶۷۲ موجود ہے۔ کتابت ۱۹۰۲ء کی ہے۔

محمد عباس: یہ لکھنؤ کے باشندہ اور حافظ نوراللہ کے شاگرد تھے۔ خط نستعلیق کے نامور اور مسلم الثبوت استاد تھے۔ یہ بارہویں صدی کے معروف خطاط تھے ان کے خط کا ایک نمونہ دہلی میوزیم میں محفوظ ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں۔ ایک نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۶۹ میں ہے۔ جس کی کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔ دوسرا نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۰۰ میں ہے جس کی

کتابت بھی اس صدی کی ہے۔ تیسرا نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۸۷ ایکسیشن میں ہے یہ بھی ۱۲ویں صدی ہجری کا ہے۔

محمد علی: یہ تیرہویں صدی ہجری کے معروف خطاط ہیں جو مشہور خطاط ہدایت اللہ زریں رقم کے فرزند اور شاگرد تھے۔ انہوں نے نستعلیق عبدالرشید دیلمی کے طرز پر لکھا۔ خط نسخ میں بھی مہارت رکھتے تھے۔ مرزا جوان بخت (جو شاہ عالم ثانی کے شہزادے تھے) کے استاد تھے۔ ان کی خطاطی کا ایک نمونہ دہلی میوزیم میں موجود ہے۔ اس کے آخر میں ترقیمہ کی عبارت ملتی ہے جو اس طرح ہے۔

" حافظ محمد علی بن زریں رقم ۱۲۰۲ھ"

ان کی خطاطی کا ایک اور نمونہ کتابخانہ سید نصراللہ تہران میں ملتا ہے جس کی کتابت ۱۲۸۰ھ کی ہے۔ یہ بات یہاں قابل ذکر ہے کہ محمد علی، حافظ محمد علی اور محمد علی بن زریں قلم تین طرح کے نام ملتے ہیں حالانکہ تینوں ایک ہیں۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے چار نمونے ملتے ہیں جو مندرجہ ذیل قلمی کتابوں میں محفوظ ہیں۔

۱۔ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۴۔ کتابت ۱۳ویں صدی ہجری کی ہے۔
۲۔ " " نمبر ۲۸۶۴۔ کتابت ۱۱۹۸ھ ہجری کی ہے۔
۳۔ " " نمبر ۲۸۶۵۔ کتابت ۱۳ صدی ہجری کی ہے۔
۴۔ " " نمبر ۲۸۰۶۔ کتابت ۱۳ ویں صدی ہجری کی ہے۔

محمد فاضل: مہدی بیانی نے لکھا ہے کہ یہ گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری کے خطاط ہیں۔ ان کی خطاطی کے نمونے کتابخانہ سلطنت تہران اور دہلی میوزیم میں ہیں۔ دہلی میوزیم والے نسخے کے آخر میں ترقیمہ ہے جو اس طرح ہے۔

" العبد الفقیر.... محمد فاضل غفراللہ ذنوبہ۔ ۱۱۰۱ھ"

خدا بخش لائبریری میں ان کی کتابت کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۵ میں ملتا ہے۔ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔

محمد کاظم: یہ جواہر رقم خاں کے صاحبزادے ہیں۔ تہران کے باشندہ تھے اور شاہجہانی عہد کے بہترین خطاط تھے۔ سید علی کے طرز پر کتابت کرتے تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۵ میں ہے۔

اور جس کی کتابت ۱۲۳۹ھ کی ہے۔ یہ خط نستعلیق میں ہے۔

محمد مرزا (سید): محمد مرزا آقا چار کیومرث مرزا ملک آرا کے لڑکے تھے۔ نستعلیق بڑے خوبصورت اور اچھے انداز میں لکھتے تھے۔ ۱۲۹۰ھ میں انتقال ہوا۔ ان کی خطاطی کا ایک نمونہ کتاب خانہ سلطنت تہران میں موجود ہے، جس کے آخر میں یہ عبارت درج ہے:

"محمد مرزا ۱۲۸۰ھ"

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۳ میں پایا جاتا ہے۔ کتابت ۱۲ویں صدی کی ہے۔ نستعلیق کا دلچسپ اور خوبصورت نمونہ ہے۔

محمد مقیم: یہ میر شاہ میر کے صاحبزادے تھے۔ اصلاً تبریز کے باشندہ تھے لیکن عباس آباد اصفہان میں مقیم تھے۔ محمد مقیم اپنے بیٹے سید علی خاں جواہر رقم کے ساتھ ہندوستان آئے۔ یہ شاہجہاں کا دور تھا اس دور میں انہوں نے کافی شہرت حاصل کی۔ یہ میر عماد کے شاگردوں میں تھے۔ کالی مسجد دہلی میں سکونت پذیر تھے۔ مراۃ العالم میں لکھا ہے کہ ان کے اکثر شاگرد ہندوستان کے معروف خطاط تھے۔ خط شفیعہ میں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک نسخہ سید نصر اللہ تقوی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے جس میں سال کتابت ۱۰۶۴ درج ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۱ میں ہے۔ کتابت ۱۱ویں صدی کی ہے۔

محمد مومن حسینی عرشی: محمد مومن اکبر آبادی بھی کہے جاتے ہیں۔ یہ میر عبداللہ مشکیں رقم کے صاحبزادے ہیں داراشکوہ نے اپنے صاحبزادے سلمان شکوہ کی خطاطی کی تعلیم کے لیے انہیں مقرر کیا تھا۔ کچھ دنوں کے بعد وہ اس خدمت سے سبکدوش ہو گئے اور گوشہ گیر ہو گئے۔ یہاں تک کہ ۹۰ سال کی عمر میں ۱۰۹۱ھ میں وفات پا گئے۔ "صبح گلشن" میں لکھا ہے کہ وہ شعر کہتے تھے اور عرشی تخلص کرتے تھے۔ ان کی خطاطی کا ایک نمونہ فرانس کی نیشنل لائبریری پیرس میں محفوظ ہے۔ اس کے آخر میں ترقیمہ کی عبارت اس طرح ہے: "الفقیر الحقیر محمد مؤمن الحسینی غفر ذنوبہ و ستر عیوبہ ۱۰۷۳ھ"

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو قلمی کتاب نمبر ۱۰۶۹ میں ملتا ہے۔ اس کی کتابت ۱۱ویں صدی کی ہے۔

محمد نعیم: یہ محمد نعیم اصفہانی ہیں جو اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ (۱۰۶۴-۱۱۱۹ھ) کے دربار کے خطاط تھے۔ ان کے خط کا ایک نمونہ بیاض بختاور خاں میں موجود ہے جس کا نسخہ دہلی میوزیم میں پایا جاتا ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں جو اس طرح ہیں:

۱۔ قلمی کتاب نمبر ۱۰۰۷ اس کی کتابت ۱۱ ویں صدی ہجری کی ہے۔ خط نستعلیق کا خوبصورت نمونہ ہے۔

۲۔ قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۴ اس کی کتابت ۱۱ ویں صدی ہجری کی ہے۔ خط نستعلیق میں ہے اور جاذب نظر ہے۔

محمد ہادی: مرزا سنگلاخ فرماتے ہیں کہ محمد ہادی عبدالرشید دیلمی اور امین خلیل ہروی کے شاگرد تھے۔ قطعہ نگاری میں میر عماد کے پیروکار تھے۔ کثیر المشق تھے۔ اچھے شاعر بھی تھے۔ ۱۰۸۲ھ میں انتقال کیا۔ ان کی خطاطی کا ایک نمونہ کتاب خانۂ سلطنت تہران میں ملتا ہے جو عالم آرا عباسی کا نسخہ ہے۔ ۱۱ ویں صدی کا مکتوبہ ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کے دو نمونے ملتے ہیں۔ پہلا نمونہ قلمی کتاب نمبر ۱۰۷۰ میں ہے کتابت ۱۱ ویں صدی کی ہے۔ دوسرا نمونہ قلمی کتاب نمبر ۲۶۷۲ میں ملتا ہے۔ یہ بھی ۱۱ ویں صدی کا لکھا ہوا نسخہ ہے۔

مرید خاں: نواب مرید خاں کا اصل نام محمد صادق طباطبائی ہے مگر نواب مرید خاں زیادہ تر مرید خاں کے نام سے مشہور ہیں۔ محمد شاہ بادشاہ دہلی کے امرا میں شامل تھے۔ تعلیق، ثلث، ریحان، نسخ اور نستعلیق کے معروف خطاط تھے مگر شکستہ بڑا پختہ تھا اور اس کے استاد بھی تھے۔ طلاکاری بھی خوب کرتے تھے یہ ۱۲ ویں صدی ہجری کے معروف خوش نویس ہیں۔ ان کے خط کا ایک نمونہ دہلی میوزیم میں محفوظ ہے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۲۰۰۶ میں موجود ہے۔ کتابت ۱۲ ویں صدی کی ہے۔

مہدی قلی: یہ دسویں صدی کے معروف کاتب ہیں۔ صاحب مناقب ہنروران نے مہدی قلی کو میر معز کاشانی کے شاگردوں میں شمار کیا ہے ان کی خطاطی کے دو نمونے کتاب خانۂ خزینہ اوقاف استنبول میں محفوظ ہے۔ ایک نمونہ جو دراصل ایک مرقع میں موجود ہے۔ اس کے اخیر میں ترقیمے کی

عبارت ملتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نمونہ ۹۷۷ ہجری میں لکھا گیا ہے۔ ترقیمہ ملاحظہ ہو۔

"کتبہ المذنب الفقیر مہدی قلی غفر ذنوبہ وستر عیوبہ فی شہور سنۃ ۹۷۷ھ"

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ ملتا ہے جو قلمی کتاب نمبر ۱۰۶۹ میں محفوظ ہے۔ کتابت ۱۰ ویں صدی ہجری کی ہے۔

میر حاجی: یہ عبدالرشید دیلمی کے شاگرد تھے۔ کثرت مشق سے خطاطی میں اپنے استاد کی شان پیدا کر لی تھی۔ خاص طور پر نستعلیق میں اپنے استاد کے نمائندہ خطاط تھے۔

خدا بخش لائبریری میں انکی خطاطی کا ایک نمونہ قلمی کتاب ۱۰۷۲ میں ملتا ہے۔ ۱۱ ویں صدی ہجری کی کتابت ہے۔

نعمت اللہ: یہ گیارہویں صدی ہجری کے اچھے خطاط تھے۔ آقا عبدالرشید کے شاگرد تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو ۱۰۲۶ھ کا مکتوبہ ہے اور خط نستعلیق میں ہے۔ یہ قلمی کتاب نمبر ۲۶۷۲ میں پایا جاتا ہے۔

وجیہ الدین: یہ حافظ نور اللہ کے شاگرد تھے۔ اور خط نستعلیق کے معروف خطاط تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو نمونۂ خطاطی نمبر ۱۰۱۷ میں ملتا ہے۔ اس کی کتابت ۱۲ ویں صدی کی ہے اور نستعلیق کا خوبصورت نمونہ ہے۔

سید ہادی علی: یہ بنارس کے باشندہ تھے، لیکن بعد میں لکھنؤ چلے گئے اور وہاں حافظ نور اللہ کے شاگرد ہو گئے۔ خط نستعلیق کے اچھے خطاط تھے۔ نسخ بھی خوبصورت لکھ لیتے تھے۔ نسخ یاقوت مستعصمی کے طرز پر اس قدر خوبصورت لکھتے تھے کہ اصل و نقل میں تمیز کرنا مشکل ہو جاتا تھا۔ طغریٰ نویسی میں بھی کمال رکھتے تھے۔ آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

خدا بخش لائبریری میں ان کی خطاطی کا ایک نمونہ محفوظ ہے جو خط نستعلیق میں ہے اور ۱۲ ویں صدی ہجری کی کتابت ہے۔ یہ قلمی کتاب نمبر ۲۳۳۰ میں موجود ہے۔

یوسف علی: ان کا اصل وطن قصبہ بادل تھا۔ میر مدد علی خوشنویس کے شاگرد اور فرزند تھے۔ خط نستعلیق کے معروف استاد اور فن کار تھے۔ الور میں "مطبع یوسفی" کے نام سے پریس قائم کیا تھا۔ بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں انتقال کیا۔

خدا بخش لائبریری میں ان کا ایک نمونۂ خطاطی محفوظ ہے۔ جو قلمی کتاب نمبر ۲۸۶۵ میں ملتا

ہے۔ سال کتابت ۱۲۳۹ھ ہے اور دوسرا نمونہ ۱۸۷۰ (ایکسیشن) میں ملتا ہے جو خط نستعلیق میں ہے۔ اور ۱۲ ویں صدی کی کتابت ہے۔

خدابخش لائبریری میں مذکورہ خوش نویسوں کے علاوہ مندرجہ ذیل خوش نویسوں کی خطاطی کے نمونے ملتے ہیں، جو اپنی خوبصورتی، دلکشی اور فنکاری کے لحاظ سے نہایت اہم ہیں۔ ان میں بعض خطاطوں کے نام کے ساتھ "روشن قلم" "جواہر رقم" اور "عطارد رقم" کے القاب استعمال کیے گئے ہیں۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے وقت کے مایہ ناز خطاط تھے، جنہیں کسی بادشاہ یا نواب کی طرف سے ان کی فنی خوبی اور مہارت کی بنا پر اتنے اہم القاب سے نوازہ گیا تھا۔

ان خوش نویسوں کے حالات قلم بند کرنے سے گرچہ تذکرے کی کتابیں خاموش ہیں لیکن ان کی خوبصورت اور جاذب نظر خطاطی خود بخود بول اٹھتی ہے کہ یہ کسی بڑے اور نامور خطاط کی خطاطی کے نمونے ہیں۔ آیئے ذرا ایک نظر ہم ایسے خطاط اور ان کے خطی نمونوں پر بھی ڈالیں۔

نام	خط	سال کتابت	نمبر کتاب
آغا علی خاں	نستعلیق	۱۳ ویں صدی ہجری	1069 HL
اختر طہرانی	"	" "	1870 Acc
امیر علی (سید)	"	۱۲ ویں صدی ہجری	2864
پریم سکھ	"	۱۳ ویں صدی ہجری	3330
حسین بن علی	نستعلیق	۱۲۹۶ھ	3807
سعادت علی خاں	نستعلیق	۱۳ ویں صدی ہجری	2864
سید امداد العلی	"	۱۳۲۲ھ	1124 Acc
سید محمد	"	۱۳ ویں صدی ہجری	2864
شاہ محمود	"	" "	2672
صفدر	"	" "	2913
عبداللہ	"	" "	2865

نام	خط	سال کتابت	نمبر کتاب
عبداللہ قادری	نستعلیق	۱۳ویں صدی ہجری	1075 HL
عبدالحیٔ	"	" "	1074 HL
"	"	" "	
خواجہ عبدالحسین	"	۱۲۳۹ھ	2865
عبدالرحیم روشن قلم	"	۱۰۲۹ھ	2864
عبدالستار سندیلی	"	۱۳ویں صدی ہجری	2672
عبدالعزیز	"	۱۳ویں صدی ہجری	2864
عطاءاللہ الحسینی	"	" "	2864
مرزا عبدالوہاب الحسینی	"	۱۲ویں صدی ہجری	1069 HL
علی الحسینی	"	۱۳ " "	1071
۱۔ عنایت احمد عطارد رقم	"	۱۳ویں صدی ہجری	2865
۲۔ " "	"	" "	1074 HL اس میں چودہ نمونے ہیں۔ ایک نمونے پر سال کتابت ۱۲۵۶ھ درج ہے۔
عنایت حسین	"	۱۳ویں صدی ہجری	3330
قیصر قمی	"	۱۱۸۷ھ	2864
"	"	۱۲ویں صدی ہجری	
کفایت علی	"	۱۲۶۶ فصلی	1075 HL
محمد امیر	"	۱۳ویں صدی ہجری	1870 Acc.
حاجی محمد الحسینی			1074 HL

نام	خط	سال کتابت	نمبر کتاب
محمد خان	نستعلیق	۱۳۲۴ھ	1870 Acc
حافظ محمد خورشید			1069 HL
محمد مہدی	"	" "	1870 Acc.
مرشد الکاتب الشیرازی	"	۹۴۷ھ	60 HL
" "	"	۹۴۲ھ	358 HL
منسارام	"	۱۲ویں صدی ہجری	3330
میر حسین الحسینی	"	۱۳ویں صدی ہجری	1075 HL
میر حمزہ علی	"	۱۲۸۴ھ	1870 Acc.
میر علی	"	۱۳ویں صدی ہجری	1071
میر علی شیر	"	۱۲۹۰	3330
ناصر الدین محمد الکاتب	"	۱۳ویں صدی ہجری	2864
وصی الدین احمد مبتلا	"	۱۳۱۳ھ	2672
" "	"		

مصادر و مراجع

اس مضمون کے سلسلے میں جن کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں:

۱۔ "احوال و آثار خوش نویساں" (فارسی) جلد ۱-۳۔ مہدی بیانی، دانش گاہ تہران، تہران

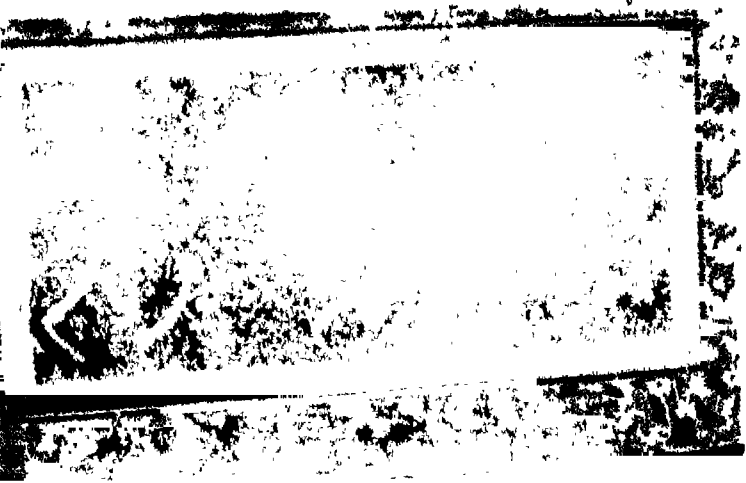
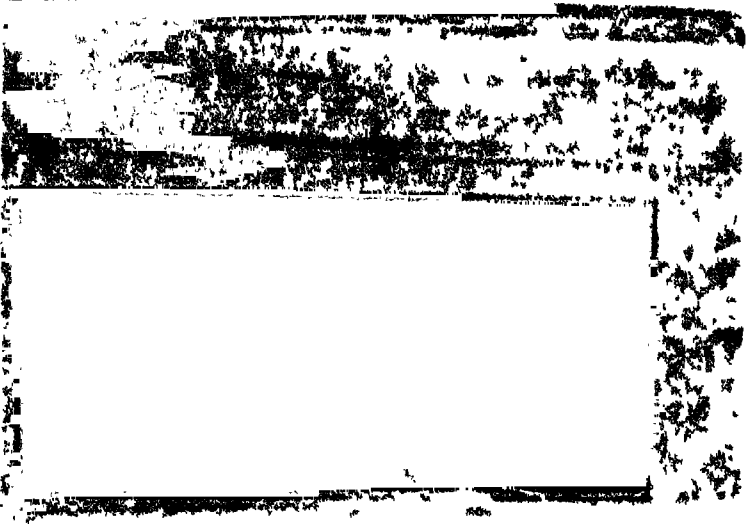
۲۔ "پاک و ہند میں اسلامی خطاطی" (اردو)، ڈاکٹر عبداللہ چغتائی، کتب خانہ نورس، لاہور

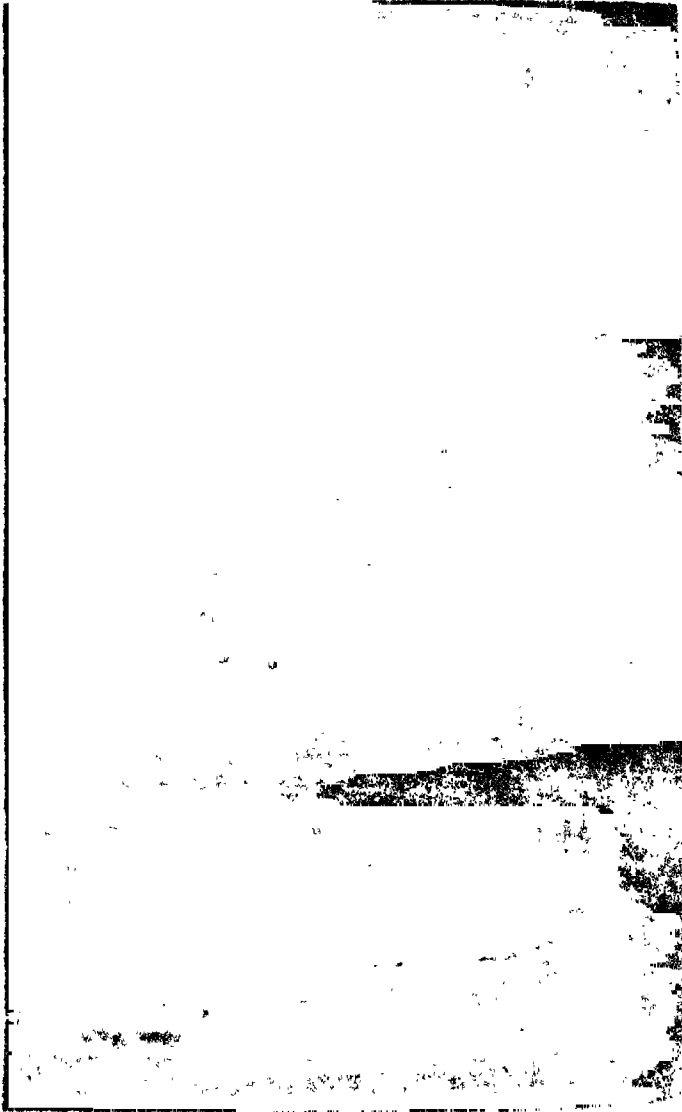
۳۔ "تاریخ خطاطی" (اردو)، اعجاز راہی، ادارہ ثقافت پاکستان، راولپنڈی، ۱۹۸۶ء

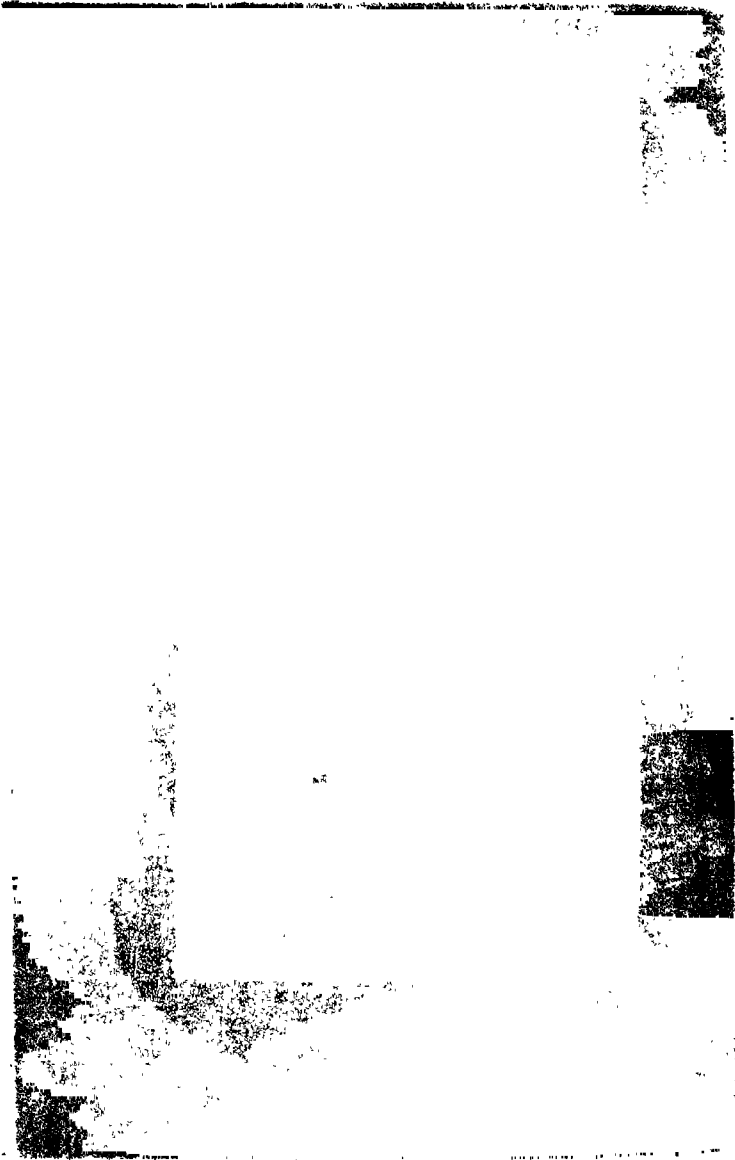
۴۔ "تذکرۂ خوش نویساں" (فارسی)، غلام محمد ہفت قلمی دہلوی، ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۹۱۰ء

۵۔ "صحیفۂ خوش نویساں" (اردو)، احترام الدین احمد شاغل، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی ۱۹۸۷ء

۶۔ "نمونہ ہای خط" (فارسی) محمد علی عطار

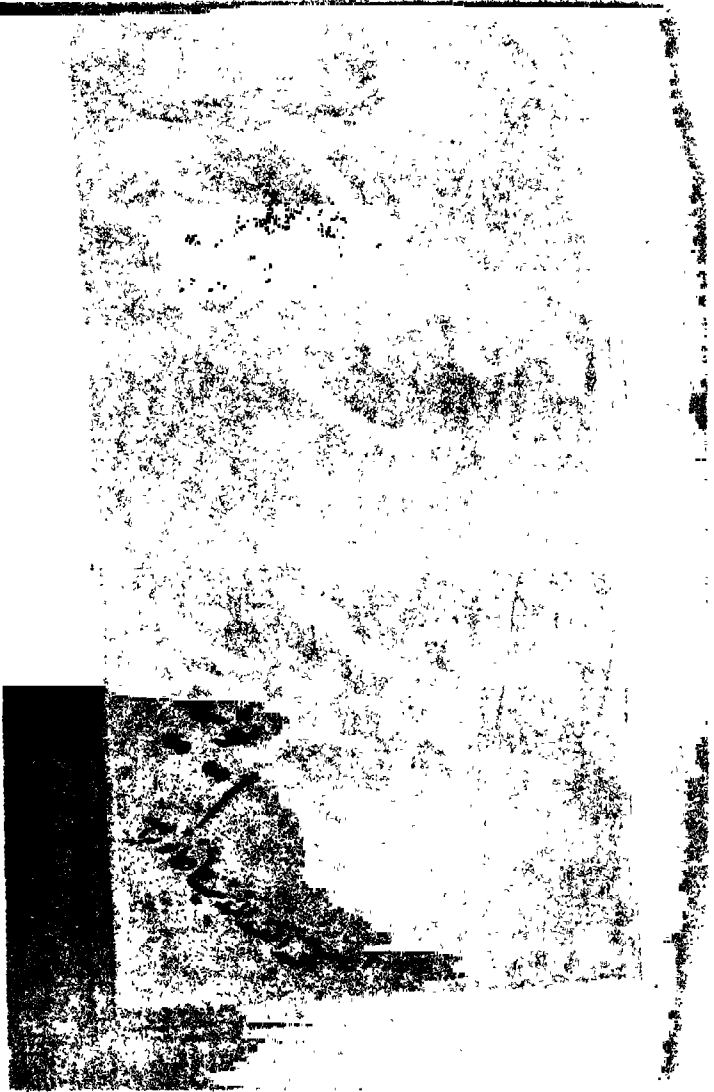
عکس نمبر ۱۱

اکبری عہد کے معروف خطاط محمد حسین کشمیری (م ۱۰۲۰ھ) کا خوبصورت نمونۂ خطاطی

عکس نمبر ۱۲

ایران کے مشہور خطاط میر عماد (م ۱۰۲۴ھ) کی خطاطی کا دلکش نمونہ

عکس نمبر ۱۳

شاہجہانی دور کے مشہور خطاط حاجی محمد الحسینی کی خطاطی کا خوبصورت نمونہ

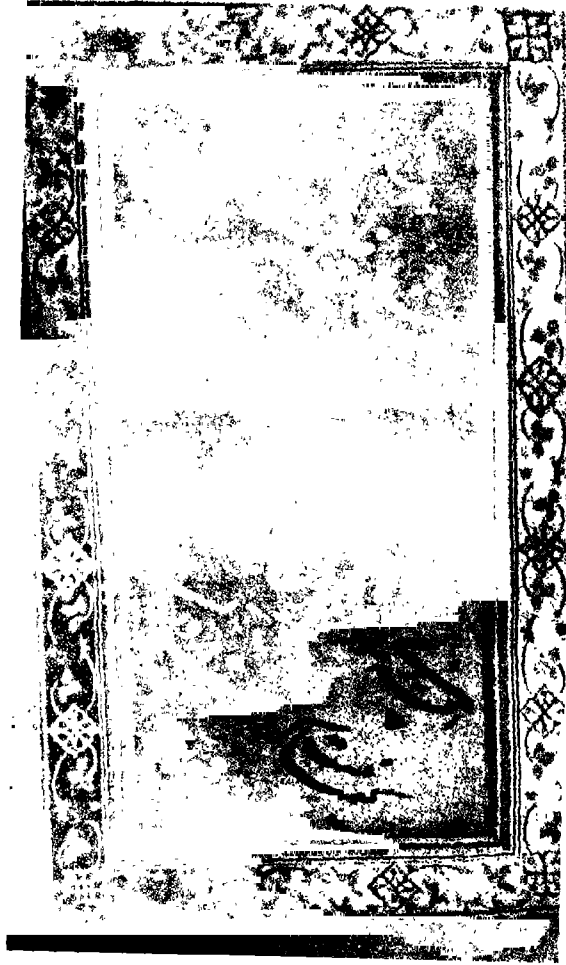
عکس نمبر ۱۴

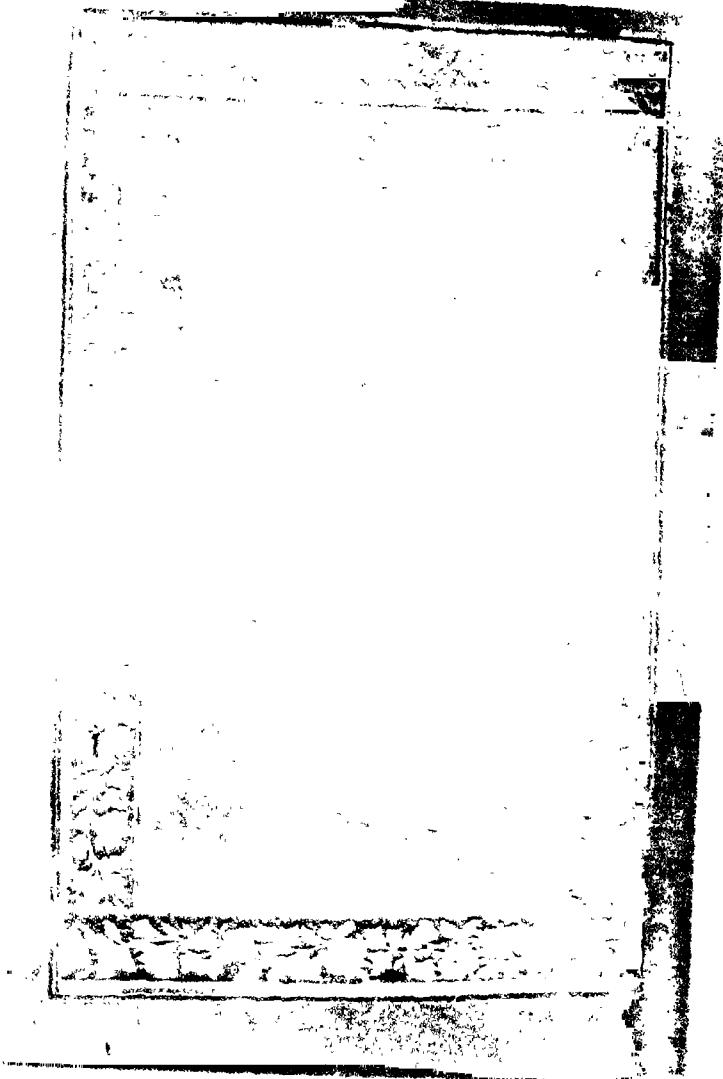
دربار جہانگیری کے مشہور خطاط محمد باقر الحسینی کی خطاطی کا دلچسپ نمونہ

عکس نمبر ۱۵

نواب آصف الدولہ (۱۲۲۲ - ۱۲۸۸ھ) کے دربار کے معروف خطاط
حافظ نوراللہ کی خطاطی کا خوبصورت نمونہ

عکس نمبر ۱۶

عہدِ عالمگیری کے مشہور خطاط ہدایت اللہ زریں رقم کی خطاطی کا یادگار نمونہ

ص نمبر ۱۷

رام پور کے مشہور خطاط الٰہی بخش کے خطاطی کا ایک دلکش نمونہ

تصویر نمبر ۱۸

رام پور کے معروف خطاط صفدر حسین کی خطاطی کا دلچسپ نمونہ

اسد فیض

ملتان میں اقبال شناسی کی روایت

ملتان کی تاریخ ہزاروں برس پر محیط ہے۔ یہ شہر ہر دور میں اہمیت کا حامل رہا ہے قدیم سنسکرت کتابوں میں ملتان کا ذکر قدامت تک ہی محدود نہیں بلکہ مذہبی لحاظ سے بھی اس شہر کو بڑی عظمت بخشی گئی ہے۔ ہندو یہ کہتے ہیں کہ ملتان وشنو دیوتا کا تیرتھ ہے اور ملتان کے راجہ نے مہابھارت کی جنگ میں حصّہ لیا تھا۔ اسلامی تاریخ میں البلاذری کی کتاب "فتوح البلدان" کے مطابق یہ مسلمانوں کا اولین معسکر اور اولین گہوارہ علم تھا۔ ملتان وسط ایشیاء اور ہند کے درمیان ایک ایسا مقام اتصال رہا جس سے تاریخ کے بہت سے قافلے گذرے۔ اس شہر میں علم و عرفان کی لاتعداد شمعیں روشن ہوئیں۔ حضرت بہاءالدین زکریاؒ اور فخرالدین عراقی نے اپنے بصائر و حکم سے اس ریگزار کو شاداب کیا۔ اولیائے کرام کا مسکن ہونے کے سبب اس شہر کو مدینۃ الاولیاء بھی کہا گیا۔ تاریخ اسلام کے مشہور فاتحین محمد بن قاسم اور محمود غزنوی بھی اس سرزمین پر کچھ عرصہ مقیم رہے۔ مسلمانوں کی فتح سندھ کے بعد ملتان اور اوچ شریف کو ایک نمایاں مقام حاصل ہوا۔ ملتان کے علمی و تہذیبی، مذہبی و دینی کردار سے متعلق سب سے پہلے جو اقامتی درسگاہ کا تصور ملتا ہے۔ وہ شیخ بہاءالدین زکریاؒ کی خانقاہ ہے۔ جو برصغیر میں سلسلہ عالیہ سہروردیہ کے موسس اعلیٰ ہیں۔

بہاءالدین زکریاؒ ایک تارک الدنیا صوفی نہیں تھے۔ ان کے مال خانے اور گودام اجناس سے بھرے رہتے تھے۔ پھر بھی وہ ایک کامل صوفی تھے۔ انہوں نے دُنیا کو مسخر کر لیا تھا۔ یہ وہ نکتہ ہے جو بعد میں علامہ اقبال کی شاعری میں ملتا ہے۔ صوفی اگر اسی راہ پر گامزن رہتا تو وہ اپنے گرد و پیش کو بھی سمجھتا اور عرفان ذات اور عرفان خدا تک پہنچتا تو کبھی بھی تصوف پر اقبال کی تنقید کی زد میں نہیں آتا۔ علامہ اقبال اور حضرت بہاءالدین زکریاؒ کے سلسلے میں ایک اور چیز بھی اشتراک پیدا

کرتی ہے وہ ہیں امیر سادات حسینی جو کہ حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے مرید تھے۔ انہیں کے سوالوں کو محمود شبستری نے اپنی مثنوی "گلشن راز" میں موضوع بنایا ہے۔ علامہ اقبال نے اُسی کے انداز میں فارسی مثنوی "گلشن راز جدید" لکھی۔ تصوف کی دنیا میں سینکڑوں برس قبل حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے شاگرد نے جو سوالات اٹھائے تھے۔ علامہ اقبال نے بیسویں صدی میں انہیں کے جوابات لکھے۔ یوں علم و حکمت کے حوالے سے اقبالؒ اور ملتان کا ایک تعلق بن جاتا ہے۔ ۶۰۲ ھ میں ناصر الدین قباچہ ملتان اور سندھ کا گورنر تھا۔ یہ وہ دور ہے جب ملتان میں علم و ادب کے قدیم نسخوں کا سراغ ملتا ہے۔ کرم الٰہی بدر اپنی کتاب "تاریخ ملتان" میں اس شہر کی علمی و ادبی اہمیت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "فارسی شعراء کا پہلا تذکرہ اسی دور میں سدید الدین محمد عوفی نے ملتان میں لکھا۔ ملتان ہی میں سندھ کی پہلی مستند تاریخ "چچ نامہ" بھی قدیم عربی سے فارسی میں ترجمہ ہوئی۔ اسی ملتان میں حضرت امیر خسرو پانچ سال تک شاہزادہ محمد کے دربار سے منسلک رہے"[۱۵]

ملتان میں اردو شاعری سے قبل شعراء عربی، فارسی اور ملتانی زبان میں شعر کہتے تھے۔ ملتانی شاعری کا نمونہ سب سے پہلے "نور نامہ" کی شکل میں ملتا ہے جسے حافظ محمود شیرانی ۱۵۵۴ء کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ ملتان کے ایک قصبہ کھوتووال کے ایک بزرگ جنھوں نے ملتان میں تعلیم پائی۔ پھر حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ کی نظر کیمیا ساز نے اُنھیں بھرپور کر دیا اور وہ دنیا میں حضرت بابا فرید الدین گنج شکرؒ کے نام سے مشہور ہوئے۔ بابا فرید گنج شکرؒ وہ پہلی شخصیت ہیں۔ جنھوں نے فارسی کے ساتھ ساتھ اردو زبان کو بھی اپنے اشعار کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ ان کے اشلوک اُردو کے اولین نمونوں میں شمار ہوتے ہیں۔ یوں برصغیر میں اردو زبان کی ترویج و ترقی میں ملتان کی سرزمین نے اہم کردار ادا کیا۔ خطۂ ملتان کے ایک اور عظیم صوفی بزرگ و شاعر خواجہ غلام فرید ہیں۔ اُن کی ذات اس خطّہ میں ایک ادارے کی حیثیت رکھتی ہے۔ اُن کی مسحور کن نواؤں نے ملتان اور اس کے نواح کی فضاؤں میں گنگناہٹ کا رس گھول دیا۔ ان کی شاعری میں ہجر و فراق اور اس کے کرب کی دردناک فضا پائی جاتی ہے ان کے نزدیک فرد واحد کا روحانی کمال یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو ہستی مطلق میں ضم کر دے بلکہ

وہ ذات کی انفرادیت اور اس کے عرفان کا درس دیتے ہیں۔ چنانچہ خودی، فراق اور عشق کے سلسلے میں علامہ اقبال کا خواجہ غلام فرید کی شاعری کے بارے میں کہنا ہے:

"افسوس کہ خواجہ صاحب کی شاعری ایک علاقے تک محدود ہو کر رہ گئی۔ ان کا کلام ایک گہرے مطالعے کا محتاج ہے۔ مجھے تو اس میں بین الاقوامی حیثیت کے عناصر نظر آتے ہیں"۔

خواجہ غلام فرید ۱۹۰۱ء میں وفات پا گئے۔ یہ وہ دور[۲] تھا۔ جب علامہ اقبال کا شاعری کے حوالے سے اتنا شہرہ نہ تھا اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال نے خواجہ غلام فریدؒ سے بھی اکتساب فیض کیا۔ علامہ اقبال کے اس خطہ کے علمی سرچشموں سے استفادہ سے ہٹ کر جب ملتان کی قدیم علمی و ادبی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ ناقابل تردید حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ یہاں کے ادب و شعر پر بھی اقبالؒ کے گہرے نقش ثبت ہوئے ہیں اس کا آغاز ۱۹۱۶ء سے ہوتا ہے۔ یہ علامہ اقبال کی زندگی کا وہ دور ہے جب اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہ تھا۔

اس دور میں ملتان کے ایک ہندو وکیل لالہ بال کشن بترہ ابر نے ملتان میں بزم اقبال قائم کی۔ جس کے زیر اہتمام ملتان میں ادبی تقریبات و مشاعرے منعقد کیے جاتے تھے۔ لالہ بال کشن بترا ابر ۱۹۱۲ سے ۱۹۱۶ء تک لاہور میں بسلسلہ تعلیم مقیم رہے۔ ان کے طویل قیام لاہور اور شعر و ادب سے دلچسپی اور وابستگی سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس دوران انھیں لاہور میں علامہ اقبال کی صحبتوں سے فیض یاب ہونے کے مواقع میسر آئے ہوں گے جیسا کہ راقم کے نام بیرسٹر جگدیش چندر بترہ مقیم دہلی نے اپنے مکتوب میں لکھا ہے کہ:

"لالہ بال کشن بترہ ابر کی لاہور میں علامہ اقبال سے ملاقاتیں بھی رہیں اور ان کے مابین خط و کتابت بھی تھی"[۳]

اس لحاظ سے ملتان میں ۱۹۱۶ء میں قائم ہونے والی "بزم اقبال" پورے برصغیر میں قائم ہونے والی پہلی بزم اقبال قرار پاتی ہے۔ لالہ بال کشن بترہ ابر کی اقبالیات میں دوسری بڑی کاوش جنوری ۱۹۲۰ء میں ملتان سے ہفت روزہ اقبال کا اجراء ہے جو باقاعدگی سے قیام پاکستان سے کچھ عرصہ قبل تک شائع ہوتا رہا۔ ہفت روزہ اقبال ملتان ۱۶×۲۲ سائز کے سولہ صفحات پر شائع ہوتا تھا۔ اس کا سالانہ

چندہ ایک روپیہ آٹھ آنے اور قیمت فی پرچہ ایک آنہ تھی۔ اس میں علمی وادبی مضامین کے علاوہ کتابوں پر تبصرے اور اہم خبریں اور واقعات شائع ہوتے تھے۔

یہ برصغیر پاک و ہند میں علامہ اقبال کے نام سے شائع ہونے والا پہلا ہفت روزہ اخبار ہے لالہ بال کشن بترا ابر نے علامہ اقبال کے رنگ میں شاعری بھی کی۔ علامہ اقبال کے بارے میں اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں :

آہ اے اقبال ہاں اے شاعرِ جادو بیاں
مر کے بھی تو زندہ ہے قائم ہے جب تک آسماں [۳۰]

خطۂ ملتان میں لکھی جانے والی شاعری پر نظر دوڑائی جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری کے تمام اجزاء مرتسم طور پر یہاں کی شاعری میں رچے بسے نظر آتے ہیں اور یہ پہلو خطۂ ملتان کی شاعری پر اتنا حاوی ہے کہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ علامہ اقبال کے بعد ٹھیٹھ دبستانِ اقبال خطۂ ملتان میں پیدا ہوا۔ یہاں ایسے شعراء نے جنم لیا۔ جنھوں نے خالصتاً اقبالؒ کے رنگ میں شاعری کی ان میں نمایاں نام اسد ملتانی (۱۹۰۲ء ـــ ۱۹۵۹ء) کا ہے جن کو علامہ اقبال کی تائید اور تحسین بھی حاصل تھی اور انھوں نے عمر بھر اپنی شاعری میں یہ ثابت کر دکھایا کہ انھوں نے صحیح معنوں میں اقبالؒ کی پیروی کی اور خطۂ ملتان میں اقبالیات کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا۔ [۳۱]

ملتان میں علامہ اقبال کے بارے میں لکھی جانے والی پہلی منظوم تخلیق اسد ملتانی کی ایک نظم ہے جو فارسی زبان میں لکھی گئی ہے اور فروری ۱۹۲۰ء میں مجلہ "معارف" اعظم گڑھ میں شائع ہوئی ہے۔ نظم کا عنوان ہے "سوال بہ اقبال" اس میں علامہ اقبال کی فارسی مثنوی "اسرارِ خودی" کو پڑھ کر جو سوالات اُن کے ذہن میں آئے انھیں اسد ملتانی نے فارسی زبان میں منظوم صورت میں قلم بند کیا ہے۔

ملتان کے دیگر شعراء میں ارشد ملتانی، جابر علی سید، حسین سحر، عاصی کرنالی، اسلم انصاری اور فخرالدین بلے نے بھی اپنے اشعار میں علامہ اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ جبکہ ملتان کے قدیم شعراء لالہ بال کشن بترا ابر، کشفی ملتانی، بیم سین ظفر ادیب، راجہ عبداللہ نیاز، اکبر میرزا اور عبداللطیف تپش کے کلام میں پیرویِ اقبال کا رنگ نمایاں ہے۔

خطۂ ملتان میں علامہ اقبال پر لکھی جانے والی پہلی نثری تحریر محمد اکرم خان کا " ملت اور وطن" کے نام سے مارچ ۱۹۳۸ء میں شائع ہونے والا کتابچہ ہے۔ جس میں مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبالؒ کے مابین ملت اور وطنیت کے موضوع پر جنم لینے والے ادبی معرکہ کی تفصیلات دی گئی ہیں۔ اس کے بعد ملتان میں اقبالیات کے حوالے سے شائع ہونے والی پہلی کتاب منشی عبدالرحمٰن کی " اقبال اور مسٹر ہے جو ۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب " اقبال اور مُلا" کے جواب میں لکھی گئی۔ فروری ۱۹۷۷ء میں پروفیسر افتخار حسین شاہ کی ایک تنقیدی کتاب " اقبال اور پیروی شبلی" طبع ہو کر منظر عام پر آئی۔ یہ ان کے اقبالیات کے مختلف موضوعات پر تیرہ گراں قدر تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔ ۱۹۷۷ء ہی میں ڈاکٹر طاہر تونسوی کی مرتب کردہ تین کتب بہ عنوان " اقبال اور پاکستانی ادب" " حیات اقبال" اور " اقبال اور سید سلیمان ندوی" شائع ہوئیں۔ اس کے بعد ڈاکٹر طاہر تونسوی کی اقبالیات کے سلسلے میں درج ذیل کتب شائع ہو چکی ہیں۔ " اقبال اور مشاہیر" (۱۹۷۸ء) " اقبال اور عظیم شخصیات" (۱۹۸۹ء) " اقبال شناسی اور نخلستان" (۱۹۸۸ء)، " اقبال شناسی اور النخیل" (۱۹۸۹ء)، " اقبال شناسی اور نیرنگ خیال" (۱۹۹۱ء)۔ ان کتب میں ڈاکٹر طاہر تونسوی نے معروف ناقدین کے اقبالیات کے حوالے سے مضامین مختلف عنوانات کے تحت یکجا کر دیئے ہیں جبکہ ملتان کی دو تعلیمی درسگاہوں اور ایک ادبی جریدہ کے اقبالیات پر مضامین کا اشاریہ اور انتخاب بھی مرتب کیا ہے۔ ملتان یونیورسٹی کے زیر اہتمام علامہ اقبال پر دو کتب ۱۹۷۸ء اور ۱۹۸۰ء میں شائع ہوئیں۔ پہلی کتاب بہ عنوان " اقبال اور قائد اعظم" میں ملتان یونیورسٹی کے زیر اہتمام دسمبر ۱۹۷۷ء میں منعقد ہونے والے اقبال اور قائد اعظم سیمینار کے اردو انگریزی مقالات کو جمع کیا گیا ہے۔ دوسری کتاب " لیکچرز آن علامہ اقبال" ڈاکٹر این میری شمل کے انگریزی خطبات پر مشتمل ہے جو انہوں نے ملتان یونیورسٹی میں دیئے اس کتاب کو ڈاکٹر اے۔ بی۔ اشرف نے مرتب کیا ہے۔

ملتان کے ایک ممتاز نقاد اور محقق پروفیسر جابر علی سید کی علامہ اقبال کے فکر و فن پر دو کتب بالترتیب ۱۹۷۸ء اور ۱۹۸۵ء میں شائع ہوئیں۔ پہلا مجموعہ " اقبال کا فنی ارتقاء" ۱۹۷۸ء میں اور دوسرا مجموعہ مقالات بہ عنوان " اقبال ایک مطالعہ" ۱۹۸۵ء میں طبع ہوا۔ یہ دونوں مجموعے اقبالیاتی تنقید میں بلند تر اہمیت کے حامل ہیں۔

۱۹۸۵ء میں ڈاکٹر ایس۔ ایم منہاج الدین کی پہلی کتاب " افکار و تصورات اقبال" منظر عام

پر آئی۔ ڈاکٹر منہاج الدین کی اقبالیات کے موضوع پر دو مزید کتب ۱۹۸۹ء میں شائع ہوئیں۔ پہلی کتاب "افکار اقبال" ہے اس میں علامہ اقبال کی طویل اور مختصر نظموں کا فکری و فنی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ ۱۹۸۹ء میں ہی شائع ہونے والی دوسری کتاب "تصورات اقبال" میں مختلف عنوانات کے تحت علامہ اقبال کے افکار و نظریات سہل اور تشریحی انداز میں لکھے گئے ہیں۔ ۱۹۸۶ء میں پروفیسر حمید رضا صدیقی اور پروفیسر اجمل صدیقی کی باہمی کوششوں سے ایک کتاب "اقبال اور جدوجہد آزادی" کے نام سے قارئین کی توجہ کا مرکز بنی۔ اس میں علامہ اقبال کے تحریک پاکستان میں کردار کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

۱۹۸۷ء میں پروفیسر اسلم انصاری کی ایک کتاب "اقبال عہد آفریں" شائع ہوئی۔ اس مجموعہ مقالات میں اسلم انصاری کے اقبالیات کے متنوع موضوعات پر سولہ مقالات شامل اشاعت ہیں۔ اسلم انصاری نے تاریخ، فلسفہ اور اقبالیات کے گہرے فنی شعور کے ساتھ ان موضوعات کو نئی معنویت عطا کی ہے۔

۱۹۸۸ء میں ڈاکٹر اے۔ بی اشرف کی دو کتب اقبالیات کے حوالے سے شائع ہوئیں پہلی کتاب "غالب اور اقبال" ہے جس میں غالب اور اقبال کے فکر و فن پر مضامین شامل اشاعت ہیں۔ دوسری کتاب "میر، غالب اور اقبال" میں غالب، میر اور اقبال کی شاعری کا تقابلی موازنہ کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر اے۔ بی۔ اشرف کے یہ مضامین سیاسی سماجی، نفسیاتی تقاضوں سے باخبر نقاد کے عمیق مطالعہ کے مظہر ہیں۔ ۱۹۸۹ء میں مولانا انور احمد فریدی کا تحریر کردہ ایک کتابچہ "صوفیانہ افکار و نظریات میں علامہ اقبال کے مجددانہ تصرفات" شائع ہوا۔ بیس صفحات کے اس کتابچہ میں مولانا انور احمد فریدی نے مختلف بزرگان دین کے افکار و نظریات کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ اقبال کے دینی نظریات پر بحث کی ہے۔ ۱۹۹۳ء میں ڈاکٹر عبدالرؤف شیخ کی ایک کتاب "اقبال شناسی اور عابد" شائع ہوئی جس میں "شعر اقبال" کے مصنف عابد علی عابد کی علامہ اقبال کے بارے میں تخلیقات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ۱۹۹۳ء ہی میں ڈاکٹر انوار احمد کی کتاب "تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا کردار" منظر عام پر آئی۔ جس میں تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کے عظیم تر کردار کو واضح کیا گیا ہے۔

۱۹۹۴ء میں عبدالمجید ساجد کی علامہ اقبال کے حیات و فلسفہ پر ایک کتاب "اقبال حیات عصر" شائع ہوئی۔ اپنے موضوعات اور مواد کے لحاظ سے اس کا شمار علامہ اقبال پر لکھی گئی چند اہم سوانح عمریوں

میں ہوتا ہے۔ جس میں اب تک لکھی گئی علامہ اقبال کی سوانح عمریوں کی غلطیوں کی نشان دہی اور ان کا ازالہ کیا گیا ہے۔ خطۂ ملتان میں اُردو کے علاوہ علاقائی زبانوں میں بھی علامہ اقبال پر کتب طبع ہوئی ہیں۔ ان میں پہلی کتاب ڈاکٹر مہر عبدالحق کی جاوید نامہ اقبال ہے۔ یہ علامہ اقبال کی فارسی تصنیف 'جاوید نامہ' کا منظوم سرائیکی ترجمہ ہے۔

۱۹۸۲ء میں عبدالمجید ساجد کی کتاب 'اقبال دی حیاتی' شائع ہوئی۔ یہ پنجابی زبان میں لکھی گئی علامہ اقبال کی پہلی سوانح عمری ہے۔ ۱۹۸۴ء میں عبدالمجید ساجد کی دوسری کتاب 'ولاں دا چانن' شائع ہوئی۔ اس میں عبدالمجید ساجد نے علامہ اقبال کی دس مشہور نظموں کا پنجابی میں منظوم ترجمہ کیا ہے۔ ملتان میں اقبالیات کے حوالے سے طبع ہونے والی پہلی کتاب مطبوعہ ۱۹۳۸ء سے تاحال ۱۹۹۷ء تک بے شمار کتب شائع ہو چکی ہیں۔ یہ کتب معلومات و مواد کے لحاظ سے اعلیٰ معیار کی حامل ہیں۔ ان کے علاوہ ملتان کے اخبارات و جرائد میں شائع ہونے والے مضامین کو بھی جمع کیا جائے تو یہ ایک ایسا خزانہ ہے جو اقبالیاتی ادب میں قابلِ قدر اضافہ ہے۔ اس لحاظ سے علامہ اقبال پر تحقیق کرنے والوں کے لیے اقبالیاتی ادب کے ارتقا میں ملتان کو نظرانداز کرنا ممکن نہیں بلکہ یہ لازوال ذخیرہ اقبالیاتی ادب میں دبستان ملتان کے حوالے سے اپنی الگ شناخت کا بھی حامل ہے۔ ملتان شہر میں قائم مختلف ادبی و ثقافتی تنظیموں نے بھی اقبالیات کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ ان میں ریڈیو پاکستان ملتان کا نام بے حد نمایاں ہے ملتان میں ریڈیو پاکستان کا قیام ۱۹۷۵ء میں عمل میں آیا۔ قیام سے اب تک اس ادارے نے اس خطۂ میں علم و ادب کے فروغ میں نمایاں حصّہ لیا ہے۔ اقبالیات کے فروغ میں بھی ریڈیو پاکستان ملتان کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ ریڈیو پاکستان ملتان نے علامہ اقبال کے ایک شعر کی تشریح سے لے کر علامہ اقبال کے کلام کو مختلف گلوکاروں کی آواز میں ریکارڈ کر کے نشر کیا اور مختلف مواقع پر اقبال فہم اور اقبال شناس شخصیات کے انٹرویوز اور مذاکرے بھی نشر کیے۔ طلبا اور خصوصاً نوجوانوں میں علامہ اقبال کی فکر کے فروغ کے لیے کوئز پروگرام اور اقبال سیمینار بھی منعقد کرائے گئے۔ ملتان کی جن علمی و ادبی شخصیات نے علامہ اقبال سے ملاقات کا شرف حاصل کیا اور انھیں علامہ اقبال سے ربط و تعلق کا اعزاز بھی حاصل رہا۔ ان میں اسد ملتانی، پروفیسر اکبر منیر، سید عطاء اللہ شاہ بخاری، ڈاکٹر مہر عبدالحق اور مولانا نور احمد فریدی کے نام شامل ہیں۔

ملتان میں اقبالیات کے سلسلے میں یہاں کے ادیبوں اور دانشوروں کے تنقیدی و تحقیقی کام کا ایک بڑا حصّہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے ان میں علامہ عتیق فکری کے اقبالیات کے حوالے سے تین مسودات، پروفیسر اسلم انصاری کا "خطبات اقبال کا سرائیکی ترجمہ اور مثنوی" فرح نامہ" عبدالمجید ساجد کی کتاب "عقیدہ اقبال" اختر علی خاں کا "فلسفۂ عجم" کا سرائیکی ترجمہ نہایت اہمیت کی حامل کتب ہیں۔ ملتان میں لکھی جانے والی کتب اور تحریروں کا ایک خاص پہلو جو ملتان کو اقبالیاتی ادب میں یکتا اور منفرد بنا دیتا ہے وہ علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ کے حق میں ایک قلمی محاذ کا قیام ہے۔ ۱۹۵۵ء میں شائع ہونے والی منشی عبدالرحمٰن کی کتاب "اقبال اور مسٹر" سے لے کر ۱۹۹۴ء میں شائع ہونے والی عبدالمجید ساجد کی کتاب "اقبال ــــ حیات عصر" تک میں ملتان کے ادیبوں اور دانشوروں نے علامہ اقبال کے خلاف معاندانہ تحریروں اور ہرزہ سرائی کرنے والوں کا منہ توڑ جواب دیا ہے۔ اور مستند حوالوں سے الزامات کا موثر جواب تحریر کیا ہے۔ علامہ اقبال کے حق میں مختلف معرکوں میں ملتان کی شخصیات کو علامہ اقبال کی معاونت کا اعزاز بھی حاصل ہے۔ مولانا حسین احمد مدنی کے ساتھ ملّت اور وطنیت کے موضوع پر معرکہ میں ملتان کے عبدالرشید نسیم طالوت نے تصفیہ کرانے میں اہم کردار ادا کیا۔ نصف صدی سے زائد عرصے پر محیط ملتان میں اقبال شناسی کی یہ کاوشیں ملکی سطح پر اقبالیات کا قابل فخر سرمایہ ہیں۔ فکرِ اقبال ایک روشن آفتاب کی مانند ہے اور اس کی ضوفشانی سے پوری اسلامی تہذیب کے خدوخال اُجاگر ہو کر ہمارے شعور کو روشن کر دیتے ہیں۔ اکیسویں صدی کو اس حوالے سے بجا طور پر اقبالؒ سے معنون کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کا فکر و فلسفہ ہی آنے والے زمانوں میں ہماری نجات، ترقی اور خوشحالی کا باعث ہوگا۔ یہ شعور خطۂ ملتان کے ادیبوں اور دانشوروں کی سوچ اور تحریروں میں رچا بسا نظر آتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ کرم الٰہی، بدر، "تاریخ ملتان" رہبر ایجنسی لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۱۴۰

۲۔ ڈاکٹر مہر عبدالحق، "پیام فرید" سرائیکی ادبی بورڈ ملتان، ۱۹۸۷ء ص ۳

۳۔ راقم کے نام بیرسٹر جگدیش چندر بترہ مقیم دہلی کا مکتوب مورخہ ۱۴ر جون ۱۹۹۴ء

۴۔ بال کشن بترہ ابر کا ایک غیر مطبوعہ مکتوب "میری کہانی میری زبانی، مورخہ ۲۹ر اگست ۱۹۶۷ء

۵۔ اسد ملتانی کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے "اقبالیات اسد ملتانی" مرتب جعفر بلوچ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۵ء۔

ڈاکٹر محمد صدیق خاں شبلی

پاکستان میں اقبال شناسی

اقبال شناسی" اردو دانشوری "کا ایک ایسا شعبہ ہے جسے پاکستان میں بہت فروغ حاصل ہوا۔ علامہ اقبال کے احوال و آثار اور فکر و فن پر ہزاروں مقالے اور سینکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ سلسلہ جاری و ساری ہے پاکستانی دانشوروں نے اپنی فکری توانائیوں سے اس شعبے کو تقویت بخشی ہے اور اس سے اردو ادب کے سرمایے میں مفید اضافہ ہوا ہے یہ شعبہ بجائے خود اتنی وسعت پیدا کر چکا ہے کہ اس کی تمام تفصیلات کو ایک مقالے میں سمیٹنا ممکن نہیں البتہ اس کے کچھ نمایاں پہلوؤں پر بات کی جا سکتی ہے۔

اقبال ان خوش قسمت شاعروں اور مفکروں میں شامل ہیں جو اپنی زندگی ہی میں مرکز توجہ بن جاتے ہیں اقبال پر لکھنے لکھانے کا سلسلہ بھی ان کی زندگی ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ اسرار خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اس پر بہت سے تبصرے لکھے گئے۔ ملک کے اندر اسرار خودی کے بعض مباحث کی وجہ سے اقبال کے حامیوں اور مخالفین

میں ایک علمی معرکہ بھی برپا ہوا۔ ۱۹۱۹ء میں اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کی اشاعت پر انگلستان میں اقبال پر مخالفانہ وموافقانہ مضامین لکھے گئے، اس طرح ان کی شہرت مغرب میں بھی پہنچ گئی۔ ۱۹۲۶ء میں مولوی احمد دین نے اقبال کے نام سے اردو میں اقبال پر پہلی کتاب لکھی ۱۹۳۲ء میں نیرنگ خیال کا اقبال نمبر شائع ہوا۔ ۱۹۳۸ء میں علامہ کی زندگی ہی میں یوم اقبال منایا گیا۔ ان کی وفات کے بعد کئی رسالوں کے اقبال نمبر منظر عام پر آئے۔

۱۹۳۹ء میں طاہر فاروقی کی سیرت اقبال اور ۱۹۴۲ء میں ڈاکٹر یوسف حسن خان کی روح اقبال شائقین اقبال تک پہنچیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ قیام پاکستان سے قبل اقبالیات کا کچھ ذخیرہ ضرور فراہم ہوگیا تھا لیکن اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اقبال شناسی کو علم وادب کے ایک باضابطہ شعبے کی حیثیت قیام پاکستان کے بعد ہی نصیب ہوئی۔ اقبال شناسی کا یہ دور صرف پاکستان ہی میں شروع نہیں ہوا بلکہ دنیا کے بیشتر ممالک میں علامہ کی طرف زیادہ توجہ ۱۹۴۷ء کے بعد ہی دی گئی۔ اس کی ایک وجہ تو زمانی بھی ہو سکتی ہے۔ ۱۹۴۷ء میں علامہ اقبال کی وفات کو صرف ۹ سال ہوئے تھے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی شہرت میں اضافہ ہوتا چلا گیا اور پاکستان اور پاکستان سے باہر کے اہل علم نے انھیں اپنا موضوع بنایا۔ اس کی دوسری بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد اقبال دنیا میں پاکستان کے قومی شاعر کی حیثیت سے متعارف ہوئے۔ عالم اسلام میں اقبال کے ساتھ دلچسپی عام ہوئی۔ ان کی مفکرانہ حیثیت پر زیادہ توجہ دی گئی دنیائے اسلام میں ان کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کے پیش نظر اسلام پر لکھنے والے علمائے مغرب کے لیے اقبال کا مطالعہ ناگزیر ہوگیا۔ اقبال نے اسلام کے حوالے سے بڑی ترقی پسندانہ باتیں کیں اس وجہ سے اشتراکی بلاک نے بھی اقبال کو قابل توجہ سمجھا اور وہاں بھی اقبال پر کافی کام ہوا لیکن ان سب ممالک میں بھی اقبال شناسی کا آغاز ۱۹۴۷ء کے بعد ہوا۔

اقبالیات کے سرمائے میں عقیدت وارادت کا پہلو شروع ہی سے غالب رہا ہے۔ اس لیے لکھنے والوں نے توصیفی وتعریفی تحریریں زیادہ لکھیں اس کا رد عمل بھی ہوا۔ اہل علم نے اقبالیات کے اس ذخیرے کا جائزہ لے کر اس کی کوتاہیوں کی طرف توجہ دلائی اور اس کی نئی جہتوں کی نشاندہی کی۔ ۱۹۵۶ء میں قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی نے اقبالیات کے تنقیدی جائزے اور مشفق خواجہ نے اپنے ایک مقالے "اقبال پرستی سے اقبال شناسی تک" میں انھیں امور کی طرف متوجہ کیا۔

۱۹۷۷ء میں اقبال کا صد سالہ جشن پیدائش منایا گیا تو اس موضوع پر بے شمار کتابیں اور مقالات شائع ہوئے اور اہل قلم نے اقبال شناسی کے شعبے کے علمی تقاضوں کو حتی الامکان پورا کرنے کی کوشش کی۔

اب اقبال کے احوال و آثار اور فکر و فن کا کوئی پہلو ایسا نہیں بچا جس کو اقبال شناسوں نے موضوع نہ بنایا ہو۔ علمی تحقیق کے لیے جس قسم کے اشاریوں اور ماخذوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ بھی مرتب و مہیا ہو گئے ہیں یا ہو رہے ہیں اس طرح پاکستان میں اقبال شناسی کی علمی بنیاد بھی مضبوط ہو گئی ہے۔

علامہ کے ساتھ پاکستان اور اہل پاکستان کی نظریاتی وابستگی کے باعث یہاں مطالعہ پاکستان کو پہلے سے کہیں زیادہ اہمیت ملی۔ سرکاری اور غیر سرکاری دونوں سطحوں پر افکار اقبال کی اشاعت کا اہتمام کیا گیا۔ پاکستان کا شاید ہی کوئی شہر ہو جہاں اقبال کے نام سے کوئی انجمن موجود نہ ہو۔ وزارت اطلاعات کے قومی مراکز بھی پورے ملک میں موجود ہیں۔ ان انجمنوں مرکزوں اور بیشتر تعلیمی اداروں میں ہر سال یوم اقبال کی تقریبات دھوم دھام سے منائی جاتی ہیں۔ اخبارات و رسائل اس موقع کی مناسبت سے خصوصی نمبر نکالتے ہیں۔ اقبال پر تحقیق کے لیے صوبائی اور قومی سطح پر دو ادارے بزم اقبال اور اقبال اکیڈمی لاہور میں کام کر رہے ہیں۔ ملک کی دو یونیورسٹیوں میں کرسئ اقبال قائم کی گئی ہیں۔ ملک کی واحد اوپن یونیورسٹی اور لاہور کا ایک میڈیکل کالج علامہ اقبال کے نام سے منسوب کیا گیا ہے اسی طرح ہر بڑے شہر میں ایک اقبال ہال بھی موجود ہے، ان باتوں سے اہل پاکستان کی اقبال کے ساتھ ارادت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

قیام پاکستان کے بعد نصاب تعلیم میں علامہ اقبال کے کلام اور افکار کو وسیع جگہ دی گئی اور فارسی کے نصاب میں اقبال کی زیادہ سے زیادہ نظمیں شامل کی گئیں۔ ایم۔ اے کی سطح پر اردو، فارسی، فلسفہ، سیاسیات، اسلامیات، تاریخ، تعلیم اور مطالعہ پاکستان کے مضامین میں اقبال کو ایک خصوصی موضوع کی حیثیت سے شامل کیا گیا ہے۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں انٹرمیڈیٹ اور بی اے کی سطح پر اقبالیات کے کورس شروع کیے گئے ہیں۔ ایم فل اور پی ایچ۔ ڈی کے شروع کیے جا رہے ہیں۔ پرانے زمانے میں شعر اور مدرسہ کے روابط کو شاید اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا لیکن موجودہ دور میں یہ صورت حال بڑی حد تک تبدیل ہو گئی ہے۔ اقبال کے شامل درس ہونے سے اقبال شناسی کو ایک علمی وقار نصیب ہوا اور اس کے اعتبار میں اضافہ ہوا۔

اقبال شناسی کے سرمائے میں تعلیمی اداروں ہی کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔ اقبال شناسوں کی ایک بہت بڑی تعداد تعلیم و تعلم ہی سے وابستہ ہے۔ اساتذہ نے بیشتر اپنے طالب علموں ہی کے لیے لکھا اسلیے بعض اوقات اقبال شناسی کے اس درسیاتی سرمائے میں بلند معیار کی تحریریں نظر نہیں آتیں کیونکہ ان کا مقصد ہی ایک خاص سطح کے طلبہ و طالبات کی تعلیمی ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ اقبال پر درسیاتی مواد کو مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) درسی کتب (۲) کلام اقبال کی شرحیں (۳) تشریحی کتب (۴) فرہنگیں وغیرہ۔

رشید فاضل صاحب نے درسیات اقبال کے نام ۷۴-۱۹۷۲ء میں ایک سلسلہ کتب شروع کیا تھا۔ اس کی تین کتابیں شائع بھی ہوئی یہ کتابیں عام شائقین اقبال کے لیے شائع کی گئی ہیں اور ان میں اقبال کے افکار کو بہت سہل طریقے سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں ۱۹۷۷ء میں اقبالیات کا شعبہ قائم ہوا۔ اس شعبے نے خود آموزی کے طریقے پر اور رفاصلاتی نظام کے ذریعے انٹرمیڈیٹ اور بی اے کی سطح پر کورس شروع کیے یہ کورس علامہ کی نظم ونثر کے حوالے سے ان کے افکار کی تشریح پر مشتمل ہیں اقبال کو اس سطح پر پڑھائے جانے کی یہ اولین کوشش ہے اور اب تک ۱۲۰،۰۰۰ طلبہ وطالبات نے ان کورسوں میں داخلہ لیا ہے۔

فکر اقبال کی گہرائی وگیرائی کے پیش نظر کلام اقبال کی شرح کی ضرورت کو شدت سے محسوس کیا گیا لیکن طلب کے مقابلے میں رسد کی صورت حال تسلی بخش نہیں رہی یوں تو بہت سے شارحین نے اس میدان میں قدم رکھا لیکن اکثر نے اس بھاری پتھر کو چوم کر رکھ دیا اور اس علمی ذمہ داری سے عہدہ برا نہ ہوسکے۔ اقبال کے جملہ پاکستانی شارحین میں صرف دو ہی قابل ذکر ہیں۔ ایک پروفیسر یوسف سلیم چشتی اور دوسرے مولانا غلام رسول مہر۔ یوسف سلیم چشتی صاحب کا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے اقبال کی اردو فارسی کی تمام منظوم تصانیف کی شرحیں لکھیں۔ وہ اس کام کی اہلیت بھی رکھتے تھے۔ ہندو، مغربی اور اسلامی فلسفے پر عبور رکھتے تھے۔ عربی، فارسی، اردو، انگریزی پر ماہرانہ دسترس رکھتے تھے سنسکرت بھی جانتے تھے کچھ عرصہ علامہ کی صحبت سے فیض بھی اٹھایا تھا، اس کے باوجود وہ اپنی شرحوں میں اقبال سے انصاف نہیں کرسکے۔ مفکر اقبال کا حق تو انھوں نے کچھ نہ کچھ ادا کیا لیکن ان شرحوں میں شاعر اقبال ابھر نہیں سکا پھر کہیں کہیں وہ شارح کے حدود سے تجاوز کرکے ایک مبلغ کا روپ دھار لیتے ہیں اور اپنے نظریات کی تبلیغ شروع کردیتے ہیں جن کا فکر اقبال سے براہ راست کوئی تعلق نہیں اگرچہ اپنی جگہ ان شرحوں کا علمی پایہ بہت بلند ہے لیکن اکثر مقامات پر یہ اپنے مقصد سے ہٹی ہوئی نظر آتی ہیں۔ مولانا غلام رسول مہر نے مطالب اسرار ورموز، مطالب بانگ درا اور مطالب بال جبریل، مطالب ضرب کلیم تحریر کیں۔ مولانا مہر بلند پایہ عالم تھے۔ علامہ کے ساتھ ربط ضبط بھی رکھتے تھے لیکن شاید شرح نویسی ان کا میدان نہیں تھا ویسے انھوں نے اپنی کتابوں کو شرح کی بجائے مطالب کا نام دیا ہے۔ مگر مہر کے مطالب میں مفکر اقبال کا پتہ چلتا ہے نہ شاعر اقبال کا۔ بعض نظموں کے تاریخی پس منظر کے بارے میں مفید نکات البتہ ملتے ہیں۔ سید رشید فاضل صاحب

نے بال جبریل کی جو شرح لکھی ہے وہ یوسف سلیم چشتی اور مولانا غلام رسول کی شرحوں کے بین بین ہے اس لیے کچھ غنیمت معلوم ہوتی ہے۔ نشتر جالندھری صاحب نے بھی بال جبریل کی شرح لکھی ہے۔ لیکن ان کی توجہ قافیہ و عروض کی غلطیوں کی طرف زیادہ رہی ہے۔ صوفی غلام مصطفی تبسم نے بھی اقبال کے سو شعروں کی شرح لکھی ہے یہ بھی اقبال کے اچھے شارح ہو سکتے تھے لیکن وہ اس طرف زیادہ توجہ نہ دے سکے۔ مولانا صلاح الدین نے اقبال کے صرف دس شعروں کی تشریح لکھی ہے اور قابل تعریف ہے۔ اقبال کی منظوم تصانیف کی جزوی شرحیں کافی لکھی گئی ہیں یہ زیادہ تر نصابی ضرورتوں کے تحت لکھی گئی ہیں اور صرف نصاب تک ہی محدود رہیں۔ اقبال کے شارحین کی کاوشوں کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ اقبال کا کوئی محقق اور بڑا شارح ابھی تک سامنے نہیں آیا۔

بعض اہل علم نے افکار اقبال کو موضوع بنا کر جو کتب تصنیف کی ہیں وہ اصطلاحاً شرحوں کے ذیل میں تو نہیں آتیں لیکن ان کا انداز تشریحی ہے انھیں ایک طرح کی بے قاعدہ شرحیں کہا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر محمد منور، پروفیسر محمد عثمان کے بعض اور عبدالرحمن طارق کے اکثر مقالات اسی نوعیت کے حامل ہیں۔ پروفیسر محمد عثمان نے اقبال کا فلسفۂ خودی (۱۹۷۱ء) میں علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی و بیخودی کو بہت آسان طریقے سے سمجھانے کی کوشش ہے۔ وہ اپنی کوشش میں کامیاب رہے ہیں۔ سید عبداللہ کی سہل اقبال، عبدالرحمن طارق کی پیام اقبال، جہان اقبال، جوہر اقبال، اور معارف اقبال . . . میں بھی افکار اقبال کی سادہ اور آسان تشریح ملتی ہے۔ منظور احسن عباسی کی تفسیر خودی بھی اسی قسم کی ایک عمدہ کوشش ہے۔

کلام اقبال میں مختلف علمی و فنی اصطلاحات آئی ہیں ان کے یہاں مخصوص تلمیحات و اشارات ملتے ہیں۔ بہت سی شخصیات اور مقامات کا ذکر آیا ہے۔ ان سب کو سمجھے بغیر کلام اقبال کا سمجھنا مشکل ہے۔ اس کے لیے ایسی فرہنگوں کی ضرورت ہے جو اسی مقصد کے لیے مرتب کی گئی ہوں پاکستان میں اس قسم کی کئی فرہنگیں بھی لکھی گئی ہیں۔ جن میں سید عابد علی عابد کی تلمیحات اقبال، فضل الٰہی عارف کی تلمیحات اقبال، عبدالرحمن طارق کی اشارات اقبال، مقبول انور داؤدی کی مطالب اقبال، اور نسیم امروہی کی لغات اقبال قابل ذکر ہیں۔ ملک حسن اختر نے دائرۃ المعارف اقبال مرتب کیا ہے۔ اس قسم کا ایک اور تفصیلی کام زیر ترتیب ہے۔

پاکستان کی یونیورسٹیوں میں بہت سے مضامین میں اقبال کا خصوصی مطالعہ شامل نصاب ہے۔ ان یونیورسٹیوں میں طلبہ و طالبات نے اقبال پر تحقیقی مقالات تحریر کیے۔ ان کی تعداد تقریباً سوا سو کے قریب پہنچتی ہے۔ ان مقالات میں ایم اے، ایم فل اور پی ایچ ڈی کے مقالات شامل ہیں۔ ان میں ایم اے میں بہت

زیادہ مقالات لکھے گئے۔ ایم۔ اے اردو تعداد کے اعتبار سے سرفہرست ہے۔ اردو کے علاوہ یہ مقالے فلسفہ، فارسی، سیاسیات، اسلامیات، معاشیات، عربی، کتاب داری، تاریخ اور تعلیم میں لکھے گئے۔ ایم اے کی سطح کا معیار کچھ بہت زیادہ بلند نہیں۔

یونیورسٹی کی اس سطح پر اقبال کے شامل نصاب ہونے سے تحقیقی و مطالعاتی مقاصد سے بہت سی چیزیں لازم ہو جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے اقبال کی اپنی تصنیف آتی ہیں۔ علامہ اقبال کی جملہ منظوم تصانیف بڑی احتیاط سے چھاپی جاتی رہی ہیں اور ۱۹۷۳ء میں الگ الگ تصانیف کلیات اقبال کی شکل میں شائع ہوئیں لیکن بعض محققین کے نزدیک کلیات اقبال میں ایک تو پرانی غلطیوں کی اصلاح نہیں کی گئی دوسرے کچھ نئی غلطیاں بھی راہ پاگئی ہیں اس کے باوجود علامہ کے کلیات میں صحت کا معیار نسبتاً بہتر ہے کلیات کے علاوہ ان کے ردکردہ کلام کے مجموعے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں پاکستان میں شائع ہونے والے مجموعوں میں باقیات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی (۱۹۵۴ء) سرود رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر، صادق علی دلاوری (۱۹۵۹ء) روایات اقبال ۱۹۷۷ء، نوادر اقبال مرتبہ عبدالغفار شکیل، رخت سفر (۱۹۵۲ء) مرتبہ انور حارث قابل ذکر ہیں۔ کلام اقبال کے سلسلے میں دو کام ابھی باقی ہیں ایک تو ان کی تاریخی ترتیب کا مسئلہ ہے اور دوسرا ان کے محشی ایڈیشنوں کی اشاعت ہے۔

علامہ اقبال کے خطوط کے بھی تقریباً دس مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ اب تک شائع ہونے والے خطوط کی تعداد پونے چودہ سو بتائی جاتی ہے لیکن ابھی اقبال کے کچھ خطوط غیر مطبوعہ بھی ہیں۔ محمد عبداللہ قریشی نے مختلف مجموعوں سے انتخاب کر کے روح مکاتیب اقبال (۱۹۷۷ء) مرتب کی ہے یہ کتاب بھی محققین کیلئے بے حد مفید ہے۔ نثر میں جو کچھ اقبال نے لکھا ہے وہ بھی کئی کتابوں کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ ان میں ان کی پہلی تصنیف علم الاقتصاد کے علاوہ ان کے مضامین کے مجموعے، مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد (۱۹۶۳ء) گفتار اقبال مرتبہ ڈاکٹر رفیق افضل (۱۹۶۹ء) اوراق گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین (۱۹۷۵ء) شامل ہیں۔

محققین اقبال کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال کے عام شائقین بھی ایک مدت سے علامہ کی ایک مبسوط اور مستند سوانح عمری کی ضرورت محسوس کر رہے تھے پاکستان میں اس موضوع پر بھی کافی کام ہوا ہے۔ مولانا عبدالمجید سالک نے ذکر اقبال کے نام سے ۱۹۵۵ء میں ایک کتاب لکھی۔ سالک نے حیات اقبال سے متعلق بہت سا نیا مواد فراہم کیا لیکن یہ سوانح عمری مبسوط ہے نہ مستند۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی سرگذشت اقبال (۱۹۷۷ء) بھی لوگوں کی توقعات پر پوری نہیں اتری۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے زندہ رود کے عنوان سے تین جلدوں میں علامہ کی زندگی کے تشکیلی، وسطی اور اختتامی دور کے بارے میں ایک اعلیٰ درجہ کی سوانح عمری لکھی ہے۔ اس میں علامہ

اقبالؔ کے فکری و فنی ارتقا کو اس عہد کے سیاسی و عمرانی پس منظر میں دکھایا گیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب اس عہد کی سیاسی، ادبی و عمرانی تاریخ بھی بن گئی ہے، یہ کتاب محنت سے لکھی گئی ہے۔ سید نذیر نیازی کی کتاب دانائے راز (۱۹۷۷ء) اقبالؔ کی ایک نامکمل سوانح عمری ہے اگر نیازی صاحب کو موقع ملتا وہ بھی ایک یادگار چھوڑ جاتے۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی اقبالؔ کی صحبت میں (۱۹۷۷ء) اور روایاتِ اقبالؔ (۱۹۷۱ء) میں بھی اقبالؔ کی مکمل تصویر بنانے کے لیے کافی مواد موجود ہے۔ علامہ اقبالؔ کے قیامِ یورپ کے بارے میں بہت سے مغالطے جو عطیہ بیگم کی کتاب سے پیدا ہوئے تھے وہ ڈاکٹر سعید اختر درانی کی کتاب (۱۹۸۴ء) اقبالؔ یورپ میں ۔ ۔ ۔ سے رفع ہو گئے اور انھوں نے بہت سے انکشافات بھی کیے ہیں۔ فقیر سید وحید الدین کی روزگارِ فقیر اول دوم (۱۹۶۴ء، ۱۹۵۰ء) عبداللہ قریشی کی حیاتِ اقبالؔ کی گمشدہ کڑیاں (۱۹۸۲ء) دقار عظیم کی اقبالؔ معاصرین کی نظر میں (۱۹۷۳ء)، نظر حیدرآبادی کی اقبالؔ اور حیدرآباد دکن (۱۹۶۱ء) صہبا لکھنوی کی اقبالؔ، حمزہ فاروقی کی سفرنامہ اقبالؔ (۱۹۷۳ء) اور حق نواز کی سیاحت اقبالؔ (۱۹۷۰ء) سید نذیر غازی پوری کی اقبالؔ کے حضور، سوانح اقبالؔ کے نقطہ نظر سے مفید کتابیں ہیں۔

اشاریہ بھی ایک علمی ضرورت ہے اور اس کی کئی قسمیں ہیں علامہ اقبالؔ کے بارے میں بھی اردو میں کئی قسم کے اشاریے مرتب کیے گئے ہیں۔ پہلی قسم کے اشاریے وہ ہیں جن سے اقبال کے اشعار تلاش کرنے میں مدد ملتی ہے منصور بی اے کی کلیدِ اقبالؔ (۱۹۵۰ء) لفظیاتِ اقبالؔ کا اشاریہ ہے۔ اشاریہ حائی آثار منظوم اقبالؔ (۱۹۷۵ء) ڈاکٹر محمد باقر کا مرتبہ ہے۔ صدیق شبلی کا اشاریہ کلامِ اقبالؔ (۱۹۷۹ء) اردو کلام سے تعلق رکھتا ہے اس میں ہر شعر کے مصرعہ اول کے چند ابتدائی الفاظ دیئے گئے ہیں جن کی مدد سے شعر تلاش کیا جا سکتا ہے اسی قسم کا ایک کشف الابیاتِ اقبالؔ (۱۹۷۷ء) میں صدیق شبلی اور محمد ریاض نے ترتیب دیا۔ داؤد عسکر کی جوئے شیر (۱۹۷۹) اقبالؔ کے اردو کلام کا بڑا جامع اشاریہ ہے۔ صابر کلوروی نے اقبالؔ کے اردو مکاتیب کا اشاریہ (۱۹۸۴ء) مرتب کیا۔ کتابیاتِ اقبالؔ (۱۹۷۷ء) ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کی تصنیف ہے عبدالجبار شاکر کی قاموس الاقبالؔ (۱۹۸۱ء) کا تعلق بھی کتابیاتِ اقبالؔ سے ہے۔ جامعات میں اقبالؔ کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ (۱۹۷۷) ڈاکٹر سید معین الرحمٰن کی کاوش ہے۔ علامہ اقبالؔ اوپن یونیورسٹی کے محمود الحسن اور زمرد محمود اقبالؔ کا ایک موضوعاتی اشاریہ کئی جلدوں میں ترتیب دے رہے ہیں اس کی پہلی جلد اسی سال متوقع ہے۔ اسی طرح اقبالؔ کے بارے میں کئی قسم کے اشاریے زیرِ ترتیب ہیں بیشتر اشاریے سالِ اقبالؔ ہی میں ترتیب دیئے گئے ہیں۔ سالِ اقبالؔ ۱۹۷۷ء اقبالیات کے لیے بڑا ہی نیک سال تھا۔ اس سال اقبالؔ پر بڑا کام ہوا۔

اقبال اکادمی پاکستان نے ایک منصوبے کے تحت بہت سی کتابیں معروف اقبال شناسوں سے لکھوا کر طبع کرائیں۔ اس سال اقبال کے بارے میں پرانی اور نایاب تحریروں کو جمع کرنے کا منصوبہ کام بھی کیا گیا ہے۔ یہ کام بہت سے اہل علم نے کیا لیکن ڈاکٹر سلیم اختر اور حنیف شاہد کی کاوشیں قابل داد ہیں انہوں نے اس قسم کی تحریروں کے کئی مجموعے مرتب کئے۔ اسی طرح بھارت میں اقبال پر چھپنے والی بیشتر کتب بھی پاکستان میں شائع ہوئیں۔ آل احمد سرور صاحب کے اقبال پر مقالات دو مختلف ناموں سے شائع ہوئے اس قسم کی کوششوں کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اقبال کے بارے میں تمام نایاب تحریریں محفوظ ہو گئیں۔

پاکستان میں اقبال کی اس اہمیت و مقبولیت کی وجہ سے جہاں اقبال شناسی کو فروغ حاصل ہوا وہیں اقبال فروشی کو بھی بڑھاوا ملا۔ اقبال پر ایمان افروز قسم کی تحریریں زیادہ لکھی گئیں کیونکہ اس قسم کی تحریریں لکھنا نسبتاً آسان بھی ہے اقبال کے ساتھ عقیدت کا اظہار اتنا مشکل نہیں جتنا اقبال کے ساتھ انصاف کرنا ہے۔ اس کے باوجود پاکستان میں اقبال کے فکر و فن پر کچھ ایسی کتابیں ضرور لکھی گئی ہیں جن سے اقبال شناسی کی آبرو قائم ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم کی فکر اقبال (۱۹۵۷ء) ایسی ہی بلند پایہ کتاب ہے۔ سید عبداللہ نے بھی اقبال پر جو کچھ لکھا اس کی علمی سطح کافی بلند ہے۔ مقامات اقبال (۱۹۷۲ء) مسائل اقبال (۱۹۷۴ء) متعلقات خطبات اقبال (۱۹۷۷ء) مقاصد اقبال (۱۹۸۳ء) مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ (۱۹۸۵ء) ان کی معروف کتب ہیں۔ سید صاحب اقبال سے عقیدت ضرور رکھتے ہیں لیکن وہ اپنی تحریروں میں عقیدت کو تحقیق پر غالب نہیں آنے دیتے۔ اختلاف کا اظہار بڑے ادب سے کرتے ہیں۔ لیکن جہاں ضروری ہو کرتے ضرور ہیں۔

عابد علی عابد کی شعر اقبال (۱۹۶۴ء) اقبال کے شعور تخلیق کا عالمانہ جائزہ پیش کرتی ہے۔ پروفیسر محمد منور کو اقبال سے گہری عقیدت ہے اور وہ اقبال و اطراف اقبال کا ٹھوس مطالعہ بھی رکھتے ہیں۔ اقبال پر ان کی تحریریں عقیدت و علمیت کا ایک معتدل امتزاج ہیں۔ بنیادی طور پر اچھے مقرر ہیں اس لیے ان کی تحریر میں بھی تقریر کا لطف ملتا ہے۔ ان کی کتاب میزان اقبال (۱۹۷۲ء) اقبال کے فنی اور ایقان اقبال (۱۹۷۷ء) فکری پہلوؤں کو پیش کرتی ہے۔ علامہ اقبال کی فارسی غزل (۱۹۷۷ء) میں اقبال کا فارسی کے ممتاز غزل گو شعرا سے موازنہ کرکے ان کا مقام و اسلوب متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پروفیسر محمد عثمان، ڈاکٹر محمد ریاض اور رفیع الدین ہاشمی کا شمار بھی پاکستان کے ممتاز اقبال شناسوں میں ہوتا ہے۔ پروفیسر عثمان نے خطبات اقبال پر مفید توضیحی مقالات لکھے ہیں۔

اقبال پر مندرجہ ذیل کتابیں بھی قابل ذکر ہیں۔

۱۔ غلام احمد پرویز ـــــــ اقبال اور قرآن ۱۹۵۵ء
۲۔ ڈاکٹر ابو سعید نورالدین ـــــــ اسلامی تصوف اور اقبال ۱۹۵۹ء
۳۔ محمد احمد خان ـــــــ اقبال کا سیاسی کارنامہ ۱۹۷۷ء
۴۔ خواجہ منظور حسین ـــــــ اقبال اور بعض دوسرے شعرا ۱۹۷۷ء
۵۔ سید وزیر الحسن عابدی ـــــــ اقبال کے شعری ماخذ ۱۹۷۷ء
۶۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی ـــــــ اقبال کا تصور زمان و مکان اور دوسرے مضامین ۱۹۷۳ء
۷۔ ڈاکٹر وحید قریشی ـــــــ اقبال اور پاکستانی قومیت ۱۹۷۷ء
۸۔ ڈاکٹر وزیر آغا ـــــــ تصورات عشق و خرد اقبال کی نظر میں ۱۹۷۷ء
۹۔ ڈاکٹر خالد مسعود ـــــــ اقبال کا تصور اجتہاد ۱۹۸۵ء
۱۰۔ ڈاکٹر محمد ریاض ـــــــ اقبال اور فارسی شعرا ۱۹۷۷ء

اقبال نے تحریک پاکستان کو ایک فکری بنیاد فراہم کی اور پاکستان کے مستقبل کی تعمیر بھی جن خطوط پر ہو رہی ہے وہ بھی اقبال ہی کے تجویز کردہ ہیں اس لیے اقبال پر پاکستان میں جو کچھ لکھا گیا اس پر ایک خاص نقطۂ نظر غالب رہا ہے اور اقبال کی توضیح و تشریح زیادہ تر اسی حوالے سے کی گئی ہے اور پاکستانی اہل قلم اس بات میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے اس کے باوجود اقبال پر کچھ ایسی کتابیں بھی پاکستان میں شائع ہوئی ہیں جو اس نقطۂ نظر سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ عزیز احمد کی کتاب "اقبال نئی تشکیل" کو پاکستان میں بڑی پذیرائی حاصل ہوئی حالانکہ اس میں اقبال کی اسلامی اشتراکیت پر بھی زور دیا گیا ہے۔ علی عباس جلال پوری اقبال کے علم کلام میں اقبال کو فلسفی نہیں مانتے زیادہ سے زیادہ انھیں ایک متکلم ماننے کو تیار ہیں۔ میکش اکبر آبادی کی نقد اقبال (۱۹۷۰ء) پاکستان میں شائع ہوئی بعض ترقی پسندوں نے اقبال کے بارے میں اپنے نظریے کے حوالے سے لکھا۔ عسکری کا اسکول نے اقبال کی عظمت کو کبھی تسلیم نہیں کیا۔ سلیم احمد کی "اقبال ایک شاعر" اسی طرز فکر کی نمائندگی کرتی ہے۔ سلیم احمد نے اس کتاب میں علامہ کے بطون ذات میں جھانک کر دیکھنے کی کوشش کی ہے اور خوف مرگ کو علامہ کی شاعری کا محرک قرار دیا ہے۔ ایسی مثالیں اور بھی مل جاتی ہیں۔ اقبال شناسی کے اس جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اہل پاکستان اپنے ایک محسن مفکر کی احسان شناسی

میں پیچھے نہیں رہے۔ عزیز احمد نے اقبال کے بارے میں لکھا تھا:

"اقبال کا پورا کلام پڑھنے کے بعد اقبال کے اطراف میں بہت کچھ پڑھنا پڑتا ہے۔ رومی، نطشے، برگساں، جیلی، یونانی فلسفہ، اسلامی فلسفہ، قدیم ہندو فلسفہ، جرمن، اطالوی، انگریزی شاعری، فارسی غزل، اردو غزل اور سب کچھ پڑھنے کے بعد اقبال کو پڑھئے تو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ابھی اور بہت کچھ باقی ہے۔"

پروفیسر محمد منور نے عزیز احمد کی ان سطور پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اس بہت کچھ میں عربی ادب بھی ایک بڑے اہم عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔"

اقبال شناسی سے اردو کی ثروت مندی میں اضافہ ہوا۔ عزیز احمد اور پروفیسر محمد منور نے مندرجہ بالا سطور میں جو کچھ گنوایا اس کو پڑھے بغیر اقبال کے پس منظر کو نہیں سمجھا جا سکتا اور اقبال شناسوں کی بدولت یہ سارے مباحث اردو میں آگئے ہیں اسی طرح بہت سے تحقیقی لوازم کا اردو میں اقبال شناسی کی وجہ سے رواج ہوا۔

□□

پروفیسر سید حسن احمد

خدا رحمت کند: اقبال و آزاد کے مابین تفاوت رہ

علامہ اقبال ۱۹۳۸ء میں رخصت ہوئے، مولانا آزاد ۱۹۵۸ء میں۔ ان بیس برسوں کے دوران برصغیر ہندستان کے حالات تہ و بالا ہو گئے۔ سیاسی نقشہ بدل گیا۔ ہندستان میں حکومتی نظام دوسرا لایا گیا۔ نئے سرکاری عہدیدار کرسیوں پر بیٹھے۔ اقتصادیات نے کروٹ لی۔ شمالی ہند میں زمین داریاں ختم کی گئیں۔ معیشت و معاشرت و تہذیب نے نئے رنگ ڈھنگ اختیار کیے۔ زور آور کمزور، مسکین ہوئے۔ اور پستہ قد بلند و زبردست۔ کیسے کیسے ایسے ویسے ہو گئے۔ ایسے ویسے کیسے کیسے ہو گئے۔

آج آغاز ۱۹۹۰ء میں شاعر مشرق کو گئے ۵۹ اور قائد مشرق کو جدا ہوئے ۳۹ سال گزر گئے۔ ہندستان کو آزادی ملے اور پاکستان کو بنے بھی کوئی ۵۰ سال ہو چکے ہیں۔

اتنا عرصہ گزرنے کے بعد ہند میں اردو داں طبقے کے نظریات اور افکار میں کیا تبدیلی آئی ہے؟ ۴۰، ۵۰ سال پہلے اردو والے لوگ اقبال اور آزاد پر ایک ساتھ گفتگو نہیں کرتے تھے۔ دونوں مفکروں کے نظریے مختلف ہیں۔ مگر آج یہ ممکن نظر آتا ہے کہ اقبال اور آزاد دونوں پر گفتگو ان کے ماحولیاتی پس منظر میں ایک ساتھ کی جائے۔ ہم ابھی تک ان میں صرف متضاد افکار دیکھنے کے عادی رہے ہیں۔ مگر ممکن ہے کہ دونوں ممتاز شخصیتوں میں مشترک مقاصد و عناصر پائے جائیں۔

موجودہ اور آنے والی ۲۱ ویں صدی میں ان بزرگوں کی اہمیت برقرار و مسلم نظر آتی ہے۔ نصف صدی گزرنے

کے بعد تک شاعر کی اور سیاسی قائد کی نظریاتی گرفت اردو دانوں پر ڈھیلی نہیں پڑی ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ تلخ و خونیں تاریخی تجربات کے زیر اثر اس جمعیت کے فکری آفاق میں وسعت آئی ہو اور ہر دو مفکروں کے مثبت اور نافع اجزائے افکار داد تحسین پا سکیں۔ ساتھ ساتھ ان عظیم بنیادی سیاسی و سماجی ناکامیوں، نقصانات اور تباہیوں کے خد و خال بھی نمایاں ہو سکیں جو اردو داں آبادیوں کے حصے میں آئی ہیں۔ ان واقعات کے لیے اقبال و آزاد ذمہ دار تو نہیں تھے مگر ان سے بے تعلق بھی نہ کہے جا سکتے۔ اس لیے ان دونوں کو ایک ساتھ ایک پس منظر (Frame Work.) میں سمجھنے کی کوشش کی باہمی فصل، نفاق و عداوت دور کرنے میں مددگار ہو سکتی ہے۔

ہر دو مفکر اُن شخصیتوں میں سے ہیں جن کے سلسلے میں موضوع مذاکرہ اگر مخصوصاً سیاسی نہ بھی طے پایا ہو پھر بھی گفتگو پانی کی طرح پھیل کر اکثر سیاست تک آجاتی ہے۔ دائرہ بحث، ادبی و لسانی ہو یا ثقافتی اور جمالیاتی، شاعرانہ رموز و نکات ہوں یا نثری محاسن، دین و شریعت و مذاہب کے سوالات ہوں یا نفسیات کی پیچیدگیاں سیاست کی روشنی اور سیاست کے اندھیرے دونوں ہی شریک مجلس ہو جاتے ہیں۔ پھر باتوں میں ایک تیکھا پن، الفاظ میں نیش اور جملوں میں تیزی آنے میں کتنی دیر لگتی ہے؟ جو مسئلہ سیاسی نہ ہو اس پر بھی سیاسی انداز فکر و طرز تکلم کے سرد گرم چھینٹے پڑتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ صنعتی صدی میں سیاست و حکومت کی معاشرے اور افراد پر گرفت سخت اور وسیع تر ہوتی گئی ہے۔ اہل علم بھی اس گھیرے سے باہر نہیں ہیں۔ اور سیاست بجائے خود جہاں ایک طرف انفرادی و اجتماعی حرمت و عزت، جان و مال و ثقافت، دین و مذہب کی مدافعت کا اہم ذریعہ ہے، وہاں دوسری طرف غاصبانہ دست درازیوں، جارحانہ دارو گیر، طاقت و استبداد و مال و دولت، آرائش و آسائش، جاہ و حشم کی شاہراہ بھی ہے۔ اقبال اور آزاد، دونوں بزرگوں نے دوسری نہیں بلکہ اولین وجوہ سے سیاست سے رشتہ قائم کیا۔ پھر وہ سیاست کی راہ پر کم و بیش چلے بھی اور لوگوں کو چلایا بھی۔

جب ان دو مفکروں کے سیاسی افکار پر غور کیا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ مطالعہ انھیں دونوں کے فکری سانچوں میں محدود رہے۔ ان دونوں کے اپنے اپنے فکری سانچے تھے جن کی تشکیل انواع و اقسام کے اجزا سے ہوئی تھی مگر اب ضروری ہے کہ گفتگو کی حدیں پرانے چوکھٹوں سے باہر نکالی جائیں۔ سیاسی افکار کے مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ مفکروں کی تحریروں اور تقاریر کے ساتھ ساتھ ان کے سیاسی، معاشی و ثقافتی ماحول کو بھی زیر غور لایا جائے جن میں سیاسی افکار کی نشو و نما ہوئی۔

علاوہ ازیں، مفکر (برخلاف ہادیان دین) بذات خود اپنے افکار کی میزان نہیں بن سکتا۔ اس کے سیاسی نقد کے لیے ایک جداگانہ تقابلی میزان فراہم کرنا ہوگا۔ زیر مطالعہ مفکروں کے اپنے اور دیگر ممالک کے سیاسی مفکرین کے

خیالات و نظریات اور ان کے سیاسی پس منظر کی تفصیلات کا موازنہ کرنا ہوگا۔ ان مفکرین کا سلسلہ زمانہ قدیم سے شروع کرکے، عہد وسطیٰ کے جدید اور ہم عصر سیاسی مفکروں تک چلا آتا ہے۔ مطالعے اور بحث کا محور اگر صرف اقبال اور آزاد کی آراہوں گی، تو میزان نقد کی کمی برقرار رہے گی۔

اقبال اور آزاد دونوں درد مند دل سینوں میں رکھتے تھے جو مسلمان قوم کا دنیا میں خاصہ رہا ہے۔ تواریخی محرومیوں کا احساس مشترک تھا اور امت اسلامیہ کی غم خواری بھی۔ ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی لڑائی کے بعد بنگال کا سورج ڈوب چکا تھا۔ میر قاسم بکسر میں ۱۷۶۴ء میں اور ٹیپو سلطان سرنگاپٹنم میں ۱۷۹۹ء میں آزادی کے لیے لڑتے ہوئے مارے جا چکے تھے۔ شاعر مشرق اور قائد مشرق دونوں ۱۸۵۷ء کی شکست عظیم سے پہلے اور بعد کی بہت سی شکستوں کے غموں کے وارث تھے۔ طرابلس کی ۱۹۱۲ء کی جنگ میں زخمیوں کو پانی پلاتے ہوئے شہید ہونے والی فاطمہ آبروئے امت مرحوم تھی تو الہلال کے صفحے کے صفحے یورپ اور ترکی علاقوں میں مسلم آبادیوں کے کشت و خون کی خبروں سے رنگین رہتے تھے۔

دونوں کا نصب العین مشترک تھا۔ یعنی آزادی و وقار، فلاح و خوش حالیِ مسلمانانِ ہند مع دیگر باشندگانِ ملک۔ البتہ اس مقصد عالی کی تفصیلات، اجزاء کی تقابلی اہمیت، اور طریقۂ حصولِ مقصد میں فرق تھا۔ انگریزی حکومت سے دونوں بیزار و نالاں تھے۔ گرچہ مخالفت کی نوعیت میں کتنا فرق تھا؟ ایک خطاب یافتہ تھے دوسرے سزا یافتہ۔ ہر دو مسلمان و مومن، دین کا علم رکھنے والے، عربی و فارسی کے خزانوں کے فیوض و برکات سے سرشار و سرخوش و غالب و کار آفریں۔ مسلمانوں کی طویل سبق آموز تاریخ سے باخبر۔ یعنی دین بھی ایک تھا اور بنیادی اجزائے تعلیم بھی، سوائے اس کے اقبال یورپی تعلیم اور نظریات کے زیر اثر کئی پہلوؤں سے تھے، کہیں صحیح اور کہیں غیر صحیح طور پر بہر حال دونوں کا تخاطب ہندستانی مسلمانوں سے خصوصاً تھا اور ان کی حریت و مالی و معاشی خوش حالی اور ترقی چاہتے تھے۔

مگر دین و مذہب ایک ہوتے ہوئے، تہذیب و ثقافت، زمانہ و زمین، تاریخی حالات و سیاسی مشکلات، فرنگی کا سا گرگ باراں دیدہ مدمقابل مشترک ہونے کے باوجود علامہ اقبال اور مولانا آزاد کے سیاسی نظریات، فکر و پیغام اور سیاسی نسخے مختلف تھے۔ اس کی کیا وجہ تھی؟ ابتداً اگرچہ ان کے راستے صرف دو مختلف سیاسی راستے رہے ہوں گے مگر اخیر میں متضاد کیوں ہو گئے تھے؟ کس کی کیا اور کتنی غلطی یا کمی تھی یہ بات زیر غور نہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب منزل ایک تھی تو راستے متضاد کیوں تھے؟

تو اِدھر اُدھر کی نہ بات کر یہ بتا کہ قافلہ کیوں لٹا
مجھے راہزن سے غرض نہیں تری رہبری کا سوال ہے

یہ تفاوت رہ گئی باتوں کا نتیجہ تھا۔ اوّل تو یہ کہ اقبال طبعاً شاعر تھے، احساسات کی عمیق گہرائیوں اور تصورات کے بے کنار آسمانوں کی تنہا سیر کرنے والے۔ ان کی آہ و فغانِ صبح گاہی خیالات کی بلندیوں پر ہوتی تھی۔ معمولی اگر عیار آدمیوں کی لذت کام و دہن سے وابستہ سیاست سے قربت کے تجربات نے ان میں جلد ہی بیزاری اور تنفر کے خیالات بیدار کر دیے۔ پنجاب قانون ساز کونسل کے ممبر ۱۹۳۰ء تک رہے۔ متعدد اہم مسائل پر اعداد و شمار کے ساتھ عملی بحث کی اور نوک جھونک میں بھی حصہ لیا اسی لیے انھوں نے ۱۹۳۱ء، ۱۹۳۲ء کی لندن گول میز کانفرنسوں سے واپسی کے بعد ایڈورڈ جون ٹامس کو مورخہ ۲۰ جون ۱۹۳۲ء کے خط میں لکھا:

"آپ یقین کریں، میری دلچسپی سیاست میں فی نفسہٖ نہیں ہے۔ میری دلچسپی اسلام میں بطور اخلاقی ریاست، Moral Polity ہے جو مجھے کھینچ کر سیاست میں لے گئی۔"[۱۸]

مکتوب الیہ کو دوسرے خط مورخہ ۲۶ جولائی ۱۹۳۲ء میں لکھا:

"(مسلمانوں) کے رہنما زیادہ تر محض معمولی ہیں ... ان کا طرز فکر صرف ذاتی وجوہ پر مبنی ہوتا ہے ... اگر میں ان دو گول میز کانفرنسوں کے اپنے تاثرات نقل کروں تو مجھے کچھ بہت ناپسندیدہ باتیں اپنے ہم وطنوں اور ہم مذہبوں (اور آپ کے ہم وطنوں) کے بارے میں کہنی پڑیں گی۔"[۱۹]

آزادی کے لیے عملی سیاست کی تگ و دو، عرق ریزی اور خطرات سے وہ دور رہے۔[۲۰] اس چداں بے تعلق نے سیاست کے تلخ حقائق اور اہم نتائج والے میدان عمل سے دور رکھا اور انھیں رہنماؤں کی سطحی اور کج رو سیاست کے سنگین نتائج کا پورا اندازہ نہیں ہوا۔

دوئم یہ کہ اقبال دنیا میں سیاسی افکار، اعمال اور اداروں کے تاریخی نشوونما سے کماحقہ واقف نہ تھے ان کے شعری اور نثری ادب میں بنیادی سیاسی مفکروں کا ذکر نہیں ملتا۔ خصوصاً یونانی، انگریزی، فرانسیسی اور امریکن مفکر جنھوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں معتدل اور پائیدار سیاسی نظام کی تعمیر و تشکیل میں بنیادی حصہ لیا۔ اپنے مضمون اسلامی خلافت اور مدراس کے خطبات میں اقبال نے انتخاب کو تشکیل حکومت کا صحیح ذریعہ بتایا ہے۔ وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ قرآن بنیادی اصول کی حیثیت سے انتخاب کے اصول کا ہی حکم دیتا ہے۔ مسلم معاشرے میں عوام الناس حکمراں کو منتخب کرتے ہیں اور مشروط معاہدے کے طور پر حکومت کی امانت اس کے حوالے کرتے ہیں ضامن عوام ہیں نہ کہ کوئی ایک فرد۔ اس لیے جمہوریت اور مطلق العنان بادشاہت یا آمریت کے نظام ایک ساتھ قائم نہیں رہ سکتے۔[۲۱] اقبال کے ان خیالات کا ماخذ اسلامی اصول مسلمانوں کی تاریخ اور الماوردی اور دوسروں کی تصنیفات ہیں۔

حکومت کی نوعیت اور طریقے کے بارے میں اتنے صاف اور بنیادی بیانات کے ساتھ ساتھ اقبال اپنی نظم اور نثر میں متعدد جگہ جمہوریت کے مخالف نظر آتے ہیں۔ ایڈورڈ ٹامسن صاحب کو ایک خط میں کہتے ہیں :

" جمہوریت میں میرا اعتقاد نہیں ہے۔"[۵]

دراصل ان کا جمہوریت کی اصطلاح کا استعمال تشریح طلب ہے۔ اس سے ان کی مراد انگریزی یا مغربی جمہوریت تھی جسے وہ ہندستان کے حالات میں نافذ کرنے کو مناسب نہیں سمجھتے تھے۔

بہرحال اگر جمہوریت میں اعتقاد نہیں تھا تو اس کی جگہ کیا حکومتی یا سیاسی نظام ہو؟ اس کی وضاحت اقبال نے نہیں کی۔ ان کے زمانے میں تو "بلند بام خواجہ" اور "زیر دام بندے" کا سیدھا سیدھا نظام موجود تھا۔ تفصیلات پیش کرنا اگر ان کا کام نہیں تھا تب بھی کسی نئی اسلامی یا مثالی یا مجوزہ ریاست کے سیاسی اجزا کے ڈھانچے، فرد اور انجمنوں کی آزادی اور حقوق، عوام اور حکومت کے رشتے، سیاسی اداروں کی تشکیل، تقسیم اختیارات و اقتدار، حکومت کے دائرۂ اختیارات کی حدیں، عدالتوں کا درجہ، انتخابی ادارے اور دوسرے ضروری سیاسی اقتصادی اجزا، ان کے باہمی تعلق اور طریقۂ کار سے متعلق ہدایات ان کے یہاں نہیں ملتی ہیں۔ بلکہ شمالی مغرب کے مسلم اکثریت والے صوبوں کے بارے میں اپنے ۱۹۳۰ء کے خطاب میں وہ مغربی سیاسی اصطلاح ریاست (:State) ہی کی زبان میں اپنی بات کہتے ہیں اس طرح کسی جدید جمہوری سیاسی نظام یا جدید اسلامی سیاسی نظام کا مربوط واضح نقشہ اقبال کے یہاں نہیں ملتا ہے۔ اقبال نے ایک حساس، ذہین و ذی حیثیت انسان کی طرح متفرق سیاسی مسائل پر متفرق باتیں کہیں۔ ان سے قاری اتفاق کر سکتا ہے یا اختلاف۔ مگر ان کے اوپر سیاست داں یا علم سیاست کی مہارت رکھنے والا قائد ہونے کی ذمہ داری نہیں ڈالنی چاہیئے۔ ان کی نظر کو قدرت نے بصیرت عطا فرمائی تھی۔ ان کے اشعار اور جملے بڑے وقیع ہوتے ہیں مگر وہ منظم سیاسی منشور کا بدل نہیں۔

سوئم وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ شاعر مشرق کے سیاسی افکار و نظریات کی تشکیل پر ان کے اپنے محدود ماحول کا بنیادی اثر پڑا۔ اس ماحول میں سیاسی جغرافیہ یعنی آبادیوں کا مذہبی تناسب، معاشرہ و معیشت اور سیاسی ثقافت (Political Culture) شامل ہیں۔ یقیناً ماحولی حقیقتوں کا شعور اور ان کو افکار میں مناسب وزن دینا سیاسی نسخوں اور لائحہ عمل کی صحت کی نشانی ہو سکتا ہے اگرچہ خارجی ماحول کی خصوصیات یا تنگ نائی سے کلی یا جزوی طور پر نظریوں میں تنگی پیدا ہونے کا احتمال رہتا ہے جیسا کہ متعدد سیاسی مفکروں کے ساتھ ہو چکا ہے۔

علامہ اقبال نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں الہ آباد کے صدارتی خطبے میں کہا کہ :

"اگر ہم چاہتے ہیں کہ اسلام اس ملک میں بطور ایک ثقافتی طاقت (Cultural Force.) قائم رہے تو یہ ضروری ہے کہ مخصوص علاقے میں اسے مرکزیت حاصل ہو۔"

اقبال نے شریعت کا نام نہیں لیا نہ تقویٰ کا لیا۔ ثقافت کن اجزاء کا مرکب ہوتی ہے؟ اسلامی ثقافت اور شریعت میں کیا فرق ہے؟ شریعت کہاں ختم ہوتی ہے اور ثقافت کہاں شروع ہوتی ہے؟ چین، ملیشیا، بنگلہ دیش، افغانستان، عراق، عمان، لیبیا، انگلستان میں اگر ثقافت الگ الگ ہے تو کیا ان جگہوں میں شریعت میں اس سے لازمی تخفیف ہوتی ہے؟ علاوہ ازیں، ہندستان کے مخصوص علاقے یعنی مسلم اکثریت کے صوبوں میں کیا شے اسلام کی مرکزیت اور ثقافتی طاقت کے قائم رکھنے میں حائل تھی؟ تعلیم کا فقدان، جاگیردارانہ نظام، سیاسی نظام یا کچھ اور؟

جناح صاحب کے نام مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں علامہ اقبال نے خاص طور پر مسلمانوں کا افلاس دور کرنے کا سوال اُٹھایا۔ جواباً انھوں نے خود لکھا کہ مسئلہ کا حل (سوشلزم میں نہیں بلکہ) اسلامی قوانین کے نفاذ میں ہے مگر بغیر آزاد اسلامی ریاست یا ریاستوں کے اسلامی قوانین کا نفاذ ممکن نہیں اور یہی مسلمانوں کے افلاس کا علاج ہے۔[۴] افلاس دور کرنے کی اہمیت و ضرورت مسلّم ہے مگر اسلامی قوانین کے نفاذ کا اعلیٰ ترین مقصد تقویٰ ہی ہو سکتا ہے۔ افلاس میں اور دین و فلسفۂ حیات، اقتصادی و سیاسی نظام، پست ہمتی و جہل و بداعمالی، انفرادی و اجتماعی عمل صالح میں تعلق اس دارالاسباب میں موجود ہے اور علامہ اقبال نے نفاذ شریعت کی بات بجا طور پر کی ہے۔ البتہ خود ان کے زمانے میں بھی کتنی آزاد مسلم ریاستوں میں افلاس موجود تھا۔ جب کہ دوسری طرف ایک سوشلسٹ ملک نے بیس برسوں میں افلاس کم کر کے دکھایا تھا۔ اس لیے مسلم اکثریت کے علاقوں میں بھی افلاس دور کرنے کے لیے بیک وقت ایک سے زیادہ محاذوں پر معرکہ آرائی لازمی تھی۔

علاوہ ازیں افلاس سے چھٹکارا ضروری ہو سکتا ہے مگر ایک ذریعے کی حیثیت، منتہائے کار کی حیثیت سے نہیں مفلس مسلمان فوراً متقی و صالح ہوئے ہیں۔ اس کے برخلاف تعدادی اکثریت رکھنے والی مسلم آبادیاں مال کچر اور سیاسی آزادی رکھتے ہوئے بھی تقویٰ اور عمل صالح سے دو رپائی گئی ہیں۔ بقول اقبال ؎

جا کے ہوتے ہیں مساجد میں صف آرا تو غریب　　　نام لیتا ہے زمانے میں ہمارا تو غریب

بربنائے دین ہو تو صحیح ہے، مگر جداگانہ از دین "کلچر" کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینے میں ایک حد تک علاقائی اور مغربی اثر شامل ہے۔

پنجاب میں اقبال پلے بڑھے، تعلیم پائی۔ تعداد کے لحاظ سے وہاں مسلمان اکثریت میں تھے مگر

تعلیم و تمدن، معاشی حالت میں پس ماندہ۔ پنجاب قانون ساز کونسل میں اقبال نے دردمندی کے ساتھ کسانوں کی قرض کے دلدل میں گرفتار زندگیوں کے بارے میں اعداد و شمار پیش کیے۔ مگر وزیر اعظم، انگریزی خطاب یافتہ سکندر حیات خاں نے مثبت و کاری قدم زرعی اصلاح کی طرف نہیں اٹھایا۔ اسی زمانے میں یوپی اور بہار میں یہاں کے سیاسی رہنما کسانوں کی مضبوط تنظیمیں بنا کر اپنے حقوق کے لیے کسانوں کو خود جد و جہد کرنے کی تربیت دے رہے تھے۔

اقبال کے خیال میں جہاں مسلمان تعداد میں زیادہ تھے وہاں "مسلم کلچر" قائم ہو سکتا تھا مگر دلی، یوپی، بہار، حیدر آباد میں "مسلم کلچر" انفرادی اور اجتماعی طور پر پنجاب یا سندھ سے نسبتاً کم نہیں تھا۔ انگریز حاکم نہ ایک طرف دلی، یوپی، بہار میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج سے روکتے تھے نہ دوسری طرف وہ پنجاب میں امداد باہمی، تعلیم اور معاشی ترقی کو منع کرتے تھے۔ سخت قانونی رکاوٹیں نہ وہاں تھیں نہ یہاں۔ جو کچھ کیا دھرا تھا وہ اپنا ہی تھا۔ انگریزی حکومت نے نوشیرواں جی جمشید جی ٹاٹا کو لوہے و اسپات کا کارخانہ لگانے سے نہیں روکا نہ انھوں نے ایشور چندر ودیا ساگر کو بنگال میں سنسکرت اور انگریزی کے اسکولوں کا باغ لگانے سے روکا۔ تعمیر کرنے والوں نے ملک میں جگہ جگہ ڈی اے۔ وی کالج کھولے۔ جن لوگوں نے جہاں جہاں اصلاح پر سیاست کو فوقیت دی وہاں وہ سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد بھی معاشی تعلیمی، تمدنی فلاح حاصل نہیں کر سکے۔ فکر و عمل کی اسی محدود آزادی کا فائدہ طبیب مشرق سید احمد خاں دہلوی نے میدان عمل میں اور میدان تعلیم میں اٹھایا تھا۔ اس لیے نفاذ شریعت اور دنیاوی معاشی ترقی دونوں معاملات میں ہندی مسلمانوں کی اکثریتی اور اقلیتی علاقوں کے مطابق تخصیص ایک معنیٰ خیز و نفع بخش سیاسی تصور نظر نہیں آتا ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جن صوبوں میں مسلمان اقلیت میں تھے وہاں وہ ارکان اسلام کی پابندی نہیں کرتے تھے یا کر نہیں سکتے تھے۔ دوسری طرف مسلم اکثریتی صوبوں و علاقوں میں بھی جہالت، پیر پرستی اور دوسری برائیاں عام تھیں۔ متعدد دیسی ریاستوں میں تعلیم اور آزادئ اظہار رائے پر سخت پابندی تھی۔ مسلمانوں کے لیے اقلیتی صوبوں میں شریعت کا نفاذ انفرادی یا اجتماعی طور پر مشکل تو ضرور تھا مگر ممکن تھا۔ اس لیے یہ کہنا کہ یہ نصب العین ۱۹۳۰ء میں اس قابل نہیں تھا کہ اس کے لیے سیاسی جد و جہد کی جاتی سود مند نظر نہیں آتا ہے اور یہ نتیجہ کہ اقلیتی صوبوں کے کثیر تعداد مسلمان اس لائق تھے کہ سیاسی طور پر انھیں غیر محفوظ و کمزور تر چھوڑ دیا جائے ظلم کے دائرے میں آ جاتا ہے۔ ببیں تفاوت رہ از کجا ست تا بہ کجا۔

یعنی "ہر ملک ملک ما است کہ ملک خدائے ما است" کے بجائے یہ صورت حال کہ ع
"تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا"

اپنا تمدن کسے پسند نہیں؟ مگر یہ سوال پوچھنا ضروری ہے کہ "اسلامی کلچر" میں شریعت اسلام کی پابندی کے بعد اور کون سے اجزا ثانوی حیثیت سے ضروری ہیں؟ مسلم آبادیوں کی پہچان تو افلاس اور اس کے لوازمات بن چکے تھے۔ اسلامی تشخص کے لیے اگر افلاس کا نہیں ہونا ضروری تھا تو دلی، یوپی، بہار وغیرہ میں مسلمانوں کا افلاس پنجاب، سندھ و بنگال کے مسلمانوں سے کم نہیں تھا اور اس لیے ان کے حالات میں انھیں سیاسی مدد کی ضرورت کچھ زیادہ ہی تھی۔ مزید یہ کہ ہندوستان کے باہر اسلامی ریاستوں میں صدیوں سے افلاس اور جہل کی حکمرانی کا تجربہ بتانے کے لیے کافی تھا کہ اسلامی سیاسی نظام کے لیے مسلم اکثریت، آزادی اور کلچر کے علاوہ کچھ اور شے بھی درکار تھی۔ یہ شے یا خاصیت کس حد تک ذہنوں کی نئی تربیت اور ساخت تھی اور کس حد تک نیا اقتصادی نظام یہ بات بحث طلب ہے۔ مگر علامہ اقبال کے یہاں ان سوالات کا سیاسی جواب نہیں ملتا ہے۔ اس سوال کو اور اس سے متعلق دوسرے سوالات کو اٹھانا اور ان پر وسیع پیمانے پر سنجیدہ بحث ہونا ضروری تھا تاکہ صائب سیاسی افکار و نظریات و لائحہ عمل کی تشکیل ہو سکتی۔

اسلام کی ضمانت تعداد میں نہیں بلکہ ایمان میں یا نفس مومن میں ہے۔ اس لیے سیاسی نظریات کی تشکیل اور مطالبات طے کرنے کے لیے صرف تعداد کو بنیاد بنانا کافی نہیں تھا۔ ہندوستان کے مسلمان کے نزدیک اولین اہمیت "کلچر" اور اکثریت نواز سیاست کی نہیں تھی بلکہ حفظ اقلیت سیاست کی تھی۔ انفرادی اور اجتماعی طور پر عمل صالح اور قیادت صالح کی تھی۔ شریعت کے دائرے میں عمل کرنے کے معنی بہت وسیع ہیں۔ مختلف الاقسام سیاسی صورتحال میں دین کے اصولوں سے گریز کیے بغیر اس وسیع ترین دائرۂ عمل میں دفاعی جدال و قتال بھی ہیں اور صلح جوئی، معاہدہ اور امن و سلامتی کے ہر نوع مختلف طریقے بھی۔ اکثریتی اور اقلیتی دونوں حصوں کے مسلمانوں کے حقوق کے لیے متحدہ سیاسی تحریک چلانے میں یا اس کی حمایت کرنے میں اقبال جیسے مسلم مفکر کو کیا شے مانع تھی۔ جن کے لیے چین و عرب اور سارا جہاں ان کا وطن تھا۔ علامہ اقبال نے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے خط میں جناح صاحب کو لکھا:

"میری ذاتی رائے ہے کہ شمالی مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو۔۔۔ مسلم اقلیتی صوبوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے اس راہ عمل کے ذریعے مسلم اکثریتی اور مسلم اقلیتی صوبوں کے بہترین مفادات کی پوری ضمانت ہو گی۔"[۱۱]

اس رائے کی یا تبدیلی رائے کی وجہ نہیں بتائی گئی کہ دونوں طرح کے علاقوں کی حفاظت کس طرح ہو گی۔ "شوخ کرن" نے "ہند کی تاریک فضا" کو چھوڑ کر اس کے ایک چھوٹے حصے میں سمٹنا منظور کیا تھا۔ وہ بھی مسلم اکثریتی صوبوں کے میدان عمل میں قربانیاں دیئے بغیر، میز کرسیوں پر بیٹھ کر۔

اسلام کے اصول مانع نہیں تھے کہ کمزور حصوں کو زیادہ مضبوط کیجئے۔ تب مسلم سیاسی رہنماؤں کے بارے میں انفرادی نہیں بلکہ مجموعی حیثیت سے یہ سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کی سیاسی اعانت سے دست بردار ہونے کی کیا وجہیں تھیں؟ دنیوی فوائد و نعمتوں کے حصول کے لیے سیاست دوراں کے تقاضے اور مصلحتیں؟ یا یہ کہ برطانوی حاکم کی طاقت اور اس کا ثبات، دین و حق و انصاف کے اصولوں کی قوت سے بڑھ کر تھا؟ علامہ اقبال کے بارے میں یہ سوال شایان شان نہیں ہے۔ مگر حکیم مشرق کے پاس کیا صرف اکثریتی علاقوں کے مسلمانوں کے لیے سیاسی نسخہ تھا؟ کیا وہ اکثریتی اور اقلیتی دونوں علاقوں کے مسلمانوں کی سیاسی کامیابی و معاشی ترقی کے لیے سیاسی فلسفہ پیش نہیں کر سکتے تھے؟ ایسا ان کے شاعرانہ پیغام کے مطابق و موافق بھی ہوتا۔ ۲۰ مارچ ۱۹۲۷ء کی دلّی مسلم کانفرنس میں پاس شدہ تجاویز پر ثابت قدم رہ سکتے تھے ان کو آگے بڑھا سکتے تھے۔ ان میں دونوں طرح کے صوبوں میں مسلمانوں کے سیاسی تحفظ کی پکّی بات تھی۔ جس تنظیم کے صدر وہ تھے وہ غالب و کارآفریں ہو کر باطل کے لیے سیاسی نشتر کا کام کرتی۔

اسلامی سیاست کے اصولوں کے مطابق ہر صحیح سیاسی رائے اور فیصلے کی شرعی بنیاد ہونی ضروری ہے اقلیتی مسلمانوں کو، ۱۸۵۷ء کے بعد اہم ترین سیاسی جنگ کے درمیان غیر محفوظ چھوڑ کر ہٹ جانے کا شرعی جواز کیا تھا ؟ اقلیت والوں کو تو نسبتاً زیادہ سیاسی اعانت و حفاظت و طاقت کی ضرورت تھی۔ ہندستان کے بڑے حصے میں بسے اتنے سارے مسلمان اور اُن کے مذہبی و تعلیمی ادارے کیا ایسے کم قیمت تھے کہ انھیں اتنا ارزاں فروخت کر دیا جاتا؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ناحق مارے جانے کی خبر مشہور ہونے پر بیعت رضوان کی تھی۔ صلح حدیبیہ سے پہلے حضرت عثمانؓ کو سفیر بنا کر قریش کے پاس بھیجا گیا تھا۔ ان کے قتل کی خبر شائع ہونے پر آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر ایسا ہے تو جب تک ان کے خون کا بدلہ نہ لے لیں یہاں سے نہیں جائیں گے۔ وہ ایک درخت کے نیچے بیٹھ گئے اور تقریباً ڈیڑھ ہزار صحابہ سے جاں نثاری کی بیعت لی لیکن خبر غلط نکلی۔

گر علامہ اقبال نے اپنے بارے میں ٹھیک کہا تھا۔ وہ دراصل سیاسی میدان کے آدمی نہیں تھے۔ نہ انھیں ہندستانی سیاست کی مفاد پرستی اور چالبازی بھاتی تھی۔ سیاست میں انھوں نے حصہ لیا تو اعلیٰ طریقے سے ملت کے لیے سیاسی کام بھی کیے۔ مگر وہ زیادہ تصورات کے آسمانوں کے شاہین تھے۔ عظیم شاعر گرچہ ٹومس آرنلڈ کی رائے سے ہی اس راہ پر گامزن ہوئے تھے، دین دار، درویش منش، علم کے جویا، دبیز فلسفیانہ پردوں کو اٹھانے والے اسرارِ تصوف کے "دانائے راز"۔ البتہ تاریخ فلسفۂ علم سیاست پر ان کی نظر تھی، نہ وہ مختلف سیاسی نظاموں کی ارتقا

کی تاریخ سے واقف تھے۔ انھیں تجربہ زیادہ تر پنجاب کی سیاست کا تھا جس سے وہ جا بجا طور پر نالاں تھے۔ ان کی نظر خصوصاً صرف برطانوی راج کے مسلم اکثریت کے صوبوں پر تھی اور بالآخر ان کی سیاسی فکر بھی انھیں صوبوں تک محدود رہی۔

دنیا سے رخصت ہوتے وقت قدرت نے انھیں ایک بڑے صدمے سے بچا لیا۔ انھیں یہ سننے کے لیے زندہ نہیں رکھا کہ کل ہند سیاست والوں نے پنجاب مسلم لیگ کے مخالفوں سے سمجھوتہ کر کے ان کے جیسے پر خلوص کارکنوں کو باہر کر دیا ہے۔ مسلمان رہنماؤں سے وہ عموماً "ناخوش و بیزار" تھے۔ ۱۹۲۷ء میں جناح لیگ کو بھی ناپسند کیا تھا۔ مگر ۱۹۳۴ء میں لندن واپسی کے بعد جناح صاحب لاہور علامہ اقبال کے گھر پر آکر ان سے ملے اور مدد کی درخواست کی۔ آخری چند سالوں میں ان کا عمل اور قربانی کا جذبہ فزوں تر ہو بھی گیا تھا۔ دلی فیاضی، ہمدردی اور عالی حوصلگی سے علامہ اقبال نے سیاسی ذمہ داری اٹھانے کی حامی بھر لی۔ اس کے بعد گرم جوشی اور محنت سے پنجاب میں مسلم لیگ کے کام کو آگے بڑھایا جس کی درپردہ اور اعلانیہ مخالفت سکندر حیات خاں اور نواب ممدوٹ کرتے رہتے۔ کلکتہ میں اپریل ۱۹۳۸ء میں کل ہند مسلم لیگ کا اجلاس ہوا۔ نئی ورکنگ کمیٹی میں مسلم لیگ کے اداروں کے نام بھی انگریزی ہوا کرتے تھے) کی فہرست دیکھ کر پنجاب مسلم لیگ کے لوگ حیرت میں رہ گئے۔ فضل حسین اور سکندر حیات خاں کے آدمی فہرست میں شامل کر لیے گئے تھے جو یونینسٹ پارٹی کے تھے اور مسلم لیگ کی بیخ کنی اور اس کے خلاف کام کرتے تھے۔ علامہ اقبال، صدر مسلم لیگ پنجاب کے خاص معتمد آدمی یعنی نائب صدر ملک برکت علی اور سکریٹری غلام رسول خاں اور عاشق حسین بٹالوی میں سے ایک کو بھی ورکنگ کمیٹی میں نہیں رکھا گیا۔ جب ملک برکت علی نے بولنا چاہا تو جناح صاحب اور لیاقت علی خاں نے ان لوگوں کی فریاد نہیں سنی اور انھیں سختی سے بٹھا دیا۔ جب یہ خبر لے کر تینوں حضرات لاہور اسٹیشن پر اترے تو وہاں اس سے بھی زیادہ صدمے کی خبر سنی کہ علامہ اقبال انتقال کر گئے۔[۵۴]

مولانا آزاد کی نشوونما مختلف ماحول میں ہوئی۔ دس سال کی عمر میں کلکتہ آگئے جو انواع و اقسام کے ملکی و غیر ملکی قوموں اور فرقوں سے آباد صنعتی شہر تھا۔ پنجاب کی صورت دوسری تھی۔ زرعی علاقہ ہونے کی وجہ سے یہاں کا معاشرہ نسبتاً ساکت تھا مگر کلکتہ مختلف زبانوں، تہذیبوں اور سیاسی تحریکوں کی ایک متحرک دنیا تھی۔ نتیجتاً یہاں سیاسی کام یا جرنلزم کے لیے دوسرے مذاہب اور دوسرے نظریوں اور خیال والوں کے ساتھ مل کر کام کرنا ضروری تھا۔ یہ آزاد نے کم عمری میں دیکھا۔ تاریخ اسلام میں بھی غیر مسلموں کے ساتھ مل کر مفید کام کرنے اور ان سے سمجھوتہ کرنے کی سند اور اس کا سبق موجود تھا۔[۵۵] ۱۵ سے ۱۸ سال کی عمر تک آزاد کلکتہ کے علاوہ شاہجہاں پور، لکھنؤ اور امرتسر شہر میں اخبار و رسائل کی ادارت کے ذریعے وہ ایسے شہروں میں کام کرنے کا تجربہ حاصل کر چکے تھے جہاں مسلمان لازماً اکثریت میں نہیں تھے۔

الہلال اور البلاغ میں بھی جہاں انھوں نے مسلمانوں کی دینی غیرت کو آواز دی، انھوں نے مسلم اکثریتی اور

اقلیتی صوبوں و علاقوں کی تفریق نہیں کی۔ کانپور کی شہید مسجد ہو یا ترکی و مشرق وسطیٰ کے علاقے جہاں یورپی و برطانوی سامراجی مسلمان بستیوں پر مظالم ڈھا رہے تھے، تمام مسلمانوں کے مسائل ایک ہی جیسے تھے۔ بہت سے علاقے رسماً سیاسی طور پر آزاد تھے اور مسلم اکثریت والے بھی تھے مگر اس کے باوجود وہ فوجی شکست و قتل و غارت گری، غربت اور جہالت کی وجہ سے سیاسی طور پر ذلیل و خوار و درماندہ تھے۔ جمال الدین افغانی اسد آبادی کو ہند، افغانستان، ترکی، مصر کہیں بھی انگریزوں نے چین سے بیٹھنے نہیں دیا۔ شریف مکہ نے مولانا محمود حسن اور مولانا حسین احمد مدنی کو گرفتار کر کے اپنے آقائے بزرگ انگریز کے حوالے کر دیا۔ یعنی دین اور دنیاوی فلاح کی ضامن صرف تعدادی اکثریت نہیں تھی۔

دین کے وسیع اصول ہر طرح کی جگہوں کے لیے برحق و کارآمد تھے مگر مولانا آزاد کی فعّال طبیعت نے جس جغرافیائی ماحول (Human Geography) میں نشو و نما پائی اس کے مطابق ان کی نظر ہندستان کے مسلم اکثریت اور اقلیت والے دونوں طرح کے صوبوں اور علاقوں پر تھی۔ ان کے نظریے کے مطابق ہندستان کے جملہ مسلمانوں کے دینی اور دنیوی مقاصد اور سیاسی حالات ایک دوسرے سے وابستہ، واحد اور ناقابل علیحدگی تھے۔ اس لیے ان کے سیاسی مقاصد اور راستے بھی واحد تھے۔ اکثریتی اور اقلیتی دونوں طرح کی آبادیوں کو ایک دوسرے کی مدد سے باہم سیاسی فائدہ پہنچانا سیاسی تحریک کی خصوصی اور ناقابل تبدیل شرط ہونا لازمی تھا۔ نہ یہ کہ صرف کثرت تعداد کو میزان بنا کر ایک طرح کی آبادی جو پہلے ہی محفوظ تھی اسے سیاسی نفع ملے۔ ۱۹۲۷ء میں دلی کی مسلم کانفرنس میں، جس کی صدارت جناح صاحب نے کی تھی، دونوں طرح کی مسلم آبادیوں کا ایک ساتھ خیال رکھا گیا تھا۔ ایک دوسرے سے پیوستہ رہ کر دونوں کو زیادہ سے زیادہ سیاسی تحفظ اور نفع مل سکتا تھا۔[۵]

مولانا آزاد نے ۱۹۱۲ء میں الہلال کے سرورق پر "الامر بالمعروف والنہی عن المنکر" لکھا اور اس قرآنی حکم کی روشنی میں اپنے سیاسی عمل کے مقاصد، اس کی راہیں اور طریقے وضع کیے۔ آزادی حاصل کرنے کے لیے ہندستان سے برطانوی حکومت کا خاتمہ کرنا اور اس کام کے لیے ہندوؤں کے ساتھ مل کر سیاسی جدوجہد کرنا ان کی رائے میں مسلمانوں کے جملہ حقوق کی حفاظت کا کارگر ترین طریقۂ عمل تھا۔ اس راہ پر وہ ۱۹۵۸ء تک ثابت قدم رہے۔ یہ رائے ۱۸۸۸ء کے نصرت الابرار نامی فتوے کے مطابق تھی جس میں مسلمانوں کی انڈین نیشنل کانگریس میں شرکت کو جائز قرار دیا گیا تھا۔ یہی رائے مولانا محمد علی اور مولانا حسرت موہانی کی طویل عرصے تک رہی۔ مشکل یہ تھی کہ ایک طرف انگریزی حکومت سے مقابلہ اور دوسری طرف کانگریس کے اندر اپنے تھوڑے ہندو رہنماؤں سے جدوجہد جو انگریزی حکومت کے مخالف کم اور مسلمانوں اور ان کے حقوق کے مخالف زیادہ تھے۔ اس کام کے لیے بڑے عزم و استقلال و صبر کی ضرورت تھی یعنی آزادی بھی حاصل ہو اور

اس کے ساتھ تجویز نہیں بلکہ کل مسلمانان ہند کے مذہبی اور دنیاوی حقوق کی حفاظت میں کمزوری بھی نہ آنے پائے۔
اس عظیم کام کی سعی کے لیے ایسے آدمی کی ضرورت تھی جو بقول سید سلیمان ندوی "اسوۂ یوسفی" رکھتا ہو۔

۴۳ سال گزرنے کے بعد اب یہ پوچھا جائے کہ اگر اقبال اور آزاد دونوں کی سیاسی آرزوئیں صحت مندانہ اور صحیح تھیں تو یہ کیسے ممکن ہوا کہ دونوں کے سیاسی نسخے ایک دوسرے کی ضد بن کر لکھے گئے؟ کیا ایک وسیع تر سیاسی نظریہ ایسا نہیں بن سکتا تھا جس میں دونوں طرح کے نسخے سما جاتے اور باہم معاون ثابت ہوتے؟ مگر راز یہ ہے کہ صحیح سیاسی فلسفہ یا نظریہ صحیح سیاسی عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ مسلمانوں میں سیاسی عمل کیسا تھا؟ بیسویں صدی میں ایشیا میں بھی انیسویں صدی کے مقابلے میں معاشرتی بنیادیں بدل چکی تھیں۔ سائنس، ٹیکنولوجی، ذرائع ابلاغ، خواندگی اور اخبارات میں انقلاب آچکا تھا۔ جن کو دو دنیاوی جنگوں نے پورا کر دیا تھا۔ اس انقلاب کی وجہ سے ملکی و ملی ترقی کا ذریعہ اب عوامی سیاست ہو گیا تھا بجائے خواص کی سیاست کے یعنی عوام کی سیاسی تعلیم و تربیت اور ان کی عظیم اجتماعی طاقت کا استعمال قوم و ملت کی رہنمائی اور کامیابی کے لیے ضروری ہو گیا تھا۔ صرف خواص کی گفتگو اور اس کے فیصلے کمزور سیاسی قیادت کا طریقہ بن چکی تھیں۔ ہندستان میں مسلم عوامی اصلاح یا غیر جذباتی سیاسی تحریک کا فقدان رہا تھا۔ ملک گیر مسلم سیاسی مہم تحریک خلافت کے علاوہ اور نہیں چلائی گئی۔ بیسویں اور تیسویں دہائیوں میں مسلمانوں کے بنیادی مسائل مثلاً بیروزگاری، افلاس اور جہل کو دور کرنے کے لیے کون سی ہندستان گیر سیاسی مہم چلائی گئی؟ کتنی تنظیمیں بنیں؟ چالیسویں دہائی میں ایسی تحریکوں کے لیے بہت دیر ہو چکی تھی۔ پہلے جنگ کے شعلے بھڑک اٹھے اور حکومت نے گرفت بہت سخت کر دی۔ اسی دوران کانگریس کی ۱۹۴۲ء کی ہندستان چھوڑو تحریک دبادی گئی مگر وہ نتیجہ خیز ثابت ہوئی کیونکہ عوام کی تربیت ہوئی اور حکومت پر اس کی طاقت کا اثر ہے۔ ۱۹۴۶ء میں ہولڈ ڈائرکٹ ایکشن نام کے عمل سے گویا ہجوم کو سڑکوں پر چھوڑ دیا گیا جس کے پاس نہ کوئی رہ نما تھا، نہ تربیت، نہ ضابطہ، نہ ہدایات عمل۔ پھر برطانوی حکومت نے فیلڈ مارشل ویول جیسے متین، ہمدرد اور نیک ارادوں والے وائسرائے کو واپس بلا لیا اور ان کی جگہ موئنٹ بیٹن جیسا عیار، عجلت پسند، ناتجربہ کار اور بے درد حاکم آگیا۔

دوئم یہ کہ ایک عمل جو دینی اعتبار سے سیاست میں بھی لازم ہے، وہ بھی ناپید رہا۔ یعنی اہل الرائے کے درمیان باہم مشورہ۔ مشورہ کی شرعی تاکید کے مطابق علامہ اقبال اور مولانا آزاد حسن سلوک اختیار کر کے اگر آپس میں مسلسل مشورے کرتے تو دونوں بزرگوں کے اخلاص نیت کی روشنی میں یہ بات ناممکن نہیں بلکہ عین ممکن تھی کہ ان میں آپس میں اتفاق رائے یا سمجھوتہ سیاسی سوالات اور لائحہ عمل کے بارے میں ہو جاتا مثلاً دلی تجاویز سے مماثل۔ مگر یہ ہندستان کے مسلمانوں کی

ی اور بدنصیبی تھی کہ اقلیتی حصوں مثلاً دیوبند، ندوہ، دلی، پٹنہ میں زندہ و پائندہ ادارے مثلاً جمعیۃ العلماء، امارت شرعیہ اور
نی حصے پنجاب میں بذات خود علامہ اقبال اور انجمن حمایت الاسلام جیسے اداروں کے درمیان مسلمانان ہند کے
رک اور متفرق سیاسی و دیگر مسائل کے بارے میں باہم مشورے کا مستقل نظام قائم نہیں ہوا۔ صرف چند بار مشورہ
نی نہیں تھا، بلکہ ایک مجلس شوریٰ کے قوانین اور اس کی تنظیم کے بغیر سعد و بابرکت نتیجے کیسے برآمد ہوتے؟

بہرکیف، مسلمانان ہند دونوں مفکروں کے فکر و پیغام سے پوری طرح مستفیض نہیں ہو سکے۔ سیاسی کامیابی
نی اگر مانے جائیں، باشندوں کی آزادی، عزت و جان و مال کی سلامتی، امن، معاشی خوش حالی، تعلیمی و ثقافتی یعنی
و شہری بے کھٹکے ایمان دارانہ کام کرے اور رات کو اپنے آسودہ کنبے کے ساتھ چین کی نیند سوئے تو مسلمانوں کو
دیں سیاسی کامیابی کہاں ملی؟ ہندوستان میں مسلمان نہ اپنی عزت نہ جان و مال پوری طرح محفوظ رکھ سکے، نہ مساجد
دسرے مذہبی مقامات۔ نہ وہ شرعی اور ملی حقوق انھیں واپس ملے جو انگریزوں نے چھین لیے تھے۔ مثلاً دارالقضا
رالافتاء کا نظام۔ پاکستان نام کا جو ملک بنا وہاں بھی اصولوں پر عمل درآمد نہیں ہوا یعنی معاشی و معاشرتی
ن اور باہمی اتفاق کا قیام۔ بلکہ ملک ہی بیچ سے ٹوٹ کر دو ہو گیا۔ نفرت و کشت و خون و غارت گری کا بازار گرم رہا
تے بنے۔ دور افتادہ اور بیگانہ۔ دونوں جگہ اوپری سطح کے اندر افلاس و جہالت و عصبیت و تشدد کا دور دورہ رہا۔

ہندی مسلمان، اقبال اور آزاد کے سیاسی خیالات سے مستفیض کیوں نہیں ہو سکے؟ ایسے خیالات جو اعلیٰ
اقدار پر مبنی تھے اور تشفی بخش سیاسی زندگی قائم کرنے میں مددگار ہوتے۔ اس ناصبوری کے پس پردہ وابستہ
ت کا ایک سلسلہ تھا۔ فیض اس لیے حاصل نہیں کر سکے چونکہ سیاسی طور پر خام تھے۔ سیاسی خامی کی وجہ یہ
معاشرتی اور تعلیمی اصلاح کا عمل نہیں کیا گیا تھا۔ یعنی اصلاحی عمل جڑ کے مانند تھا تو سیاسی کامیابی کا پھل اسکے
ے ملتا۔ گرچہ یہ ثمر جلد نہیں آتا ہے۔ صحت مند جڑ کے بغیر سیاست کا خوف زدہ جذباتی اور نقصان دہ ہوناگزیر ہے

سیاسی ثقافت خام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سیاست اور حکومت کی طرف ان کا نظریہ مثبت نہ تھا بلکہ منفی
بت نہیں ہونے کی وجہ سے متوازن نہ تھا بلکہ اس پر مایوسی، بیگانگی، خوف اور نفرت کے عناصر کا غلبہ تھا جبکہ
نظریے میں امید و یقین، سیاست و حکومت سے واقفیت و تعلق اور اس میں حصہ لینے اور اس پر اثر انداز ہونے
غالب رہتا ہے۔ یہی فرق امریکہ میں گورے اور کالے لوگوں کے سیاست و حکومت کی طرف نظریوں میں پایا گیا
باتیں Political Orientation اور Political Culture کے زمرے میں آتی ہیں
کا نتیجہ بھی ہوتی ہیں اور شدید سیاسی سبب بھی بن جاتی ہیں۔

مزید برآں جدید دور میں مسلمان سیاسی طریقہائے کار۔ (Political Process) اسے دور وناآشنا رکھے گئے۔ ۱۸۵۷ء کی ناکامی اور اس کے بعد انگریزی حکومت کے استبداد، پھانسی اور قید نے یہ سکھا دیا تھا کہ علیحدہ علیحدہ انفرادی طور سے ہمارے سامنے درخواست پیش کرسکتے ہو۔ ہم تمھاری اور تمھارے خاندان کی وفاداری دیکھ کر مرحمت فرمائیں گے مگر اجتماعی طور پر مطالبہ اٹھانا تمھارے حق میں اچھا نہ ہوگا۔ سوال روزگار کا ہو یا تعلیم کا۔ زمینی اور دوسرے اصلاحات اور سیاسی نمائندگی کے سوالات تو اٹھائے ہی نہیں جاسکتے تھے۔ یہ کسی قوم و معاشرے کو پسماندہ رکھنے کا موثر طریقہ تھا۔ انجام کار حکومت کی طرف مسلمانوں کا رویہ حاجت مندوں والا، فدویانہ رہا۔ کاسہ لیسی پر مجبور کردیے گئے۔ یا پھر تھوڑے سے لوگوں کا مخاصمانہ رویہ رہا۔[11] اس کے برخلاف انقلاب فرانس ۱۷۸۹ء اور آزادی ریاست ہائے متحدہ امریکہ ۱۷۷۶ء کے بعد عوامی تحریکیں ہی سیاسی مقاصد حاصل کرنے کا کامیاب ذریعہ بنتی جارہی تھیں۔ رزم میں بھی اور بزم میں بھی۔ یعنی کثیر تعداد میں مختلف النوع انجمنیں۔ (Associations) اور تنظیمیں (Organiza-tions.) بناکر بطور Interest Group یا Pressure Group۔ کام کرنا اور آگے جاکر ضرورت اور حالات کے مطابق انھیں سیاسی پارٹیوں یا تنظیموں میں تبدیل کرنا۔

جدید جمہوری سیاسی طریقۂ کار (Political Process.) کا ایک خاکہ اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے:

اوّل۔ آزادیِ اظہار خیال ورائے ـــــــ انتخابات ـــــــ تنظیم وقائدین ـــــــ آزادانہ
وکمل مباحثہ ومشورہ ـــــــ فیصلہ ـــــــ عمل ـــــــ آزاد عوامی آراء ـــــــ انتخابات۔

یہ عمل اختیار نہیں کرنے کی وجہ سے مسلم آبادیاں، معاشرے پس ماندہ بھی رہے۔ سیاسی انتشار زیادہ رہا اور تفرقے بھی۔ تعلقدار، زمین دار، حکومتی ملازم، کارخانہ دار، کھیت مزدور، قلی اور دوسرے مزدوری پیشہ طبقوں کے درمیان سیاسی پل نہیں بن پائے۔ گرچہ طبقاتی فرق کے باوجود عزت وجان ومال کی حفاظت جیسی باتوں میں انکا نفع ونقصان بڑی حد تک مشترک تھا۔ پھر بھی بندی مسلمانوں کے متمول اور مفلس حصے ایک دوسرے سے بیگانہ ہی رہے۔ اسی بات کو محسوس کرکے علامہ اقبال نے مئی ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں جناح صاحب کو لکھا کہ مسلم لیگ کو مقبول عام بنانے کے لیے مفلس مسلمانوں کے مصائب کی طرف توجہ دینی چاہیئے۔[12] مگر کہاں تاریخ کا ایک کوہ گراں بار اور کہاں تیشۂ فرہاد کی ایک ہلکی سی ضرب۔

مسلمانوں کے سیاسی شعور خام ہونے کی وجہ سے ہی ۱۸۵۷ء کے بعد سے ۱۹۴۰ء تک ملک کے لیے ایک مکمل و مربوط ہمہ گیر سیاسی دستور کا خاکہ پیش نہیں ہوسکا کہ کیسی حکومت بنائی جائے؟ اس کی قسم، اس کے مقاصد و اختیارات،

اس کا ڈھانچہ کیا ہو؛ تنظیم کیا ہو اور کسے کیا حصہ ملے؛ زمین داری رہے یا ختم کی جائے؛ کارخانے داروں پر کتنا ٹیکس لگے؛ ٹریڈ یونین کے حقوق کیا ہوں؟ جب سیاسی مطالبات پیش کیے جانے لگے تو وہ اکثر کانگریس کی تجاویز کے ردعمل کے طور پر یا پھر اس میں ترمیم کی غرض سے۔ یعنی سیاست مقصدی اور مثبت عمل کی نہیں بلکہ ردعمل کی رہی۔ مسلمانوں کے رہنما ایک مستحکم سیاسی دستور جو صرف ایک ملک کے لیے ہوتا یا متفرق ممالک کے لیے باوثوق طور سے پیش نہیں کر سکے۔ ۱۹۴۰ کے بعد بھی سیاسی مطالبات بلند کیے جاتے رہے۔ مگر ایک سیاسی نظام اور اس کے دستور کے بنیادی اصول اور اس کے اجزا کی ضروری تفصیلات مرتب نہیں کی گئیں نہ ان کی وضاحت کی گئی۔ بلکہ اس بنیادی فکری اور نظریاتی عمل کی اساسی اہمیت کا احساس پیدا نہیں ہوا تھا۔[11] ۱۹۴۷ء میں بنے نئے ملک کو ایک دو نسلیں گزرنے کے بعد بھی اپنے بنائے ہوئے دستور اور اس پر عمل درآمد ہونے (یعنی قانون کی حکومت یا Constitutionalism) کی نعمت نصیب نہیں ہوئی۔

سیاسی شعور خام ہونے کی ایک علامت یہ تھی کہ انگریزی حکومت جو ان کے لیے غاصب و جابر تھی، جو انھیں آئندہ بھی دھوکہ دینے والی تھی۔ اس حکومت کو سیاسی طور پر انھوں نے قابل بھروسہ سمجھ لیا۔ مثلاً ۱۹۰۵ء کے تقسیم بنگال کو، جس کا مقصد اوّل انگریزی حکومت کا استحکام تھا، اس کی مسلمان رہنماؤں نے عام طور پر حمایت کی۔ حالانکہ وہ مشروط طور پر اس کی مخالفت کر سکتے تھے۔ اس طرح وہ ہندو رہنماؤں کے ساتھ سمجھوتہ کرکے سیاسی طور پر نفع میں رہ سکتے تھے۔ اس صورت میں ان کے مطالبات کی منظوری کی سمت پیش رفت کی کارگر کوشش ہو سکتی تھی۔ کیوں کہ بصورت دیگر انگریز حکومت نے بالآخر ہندوؤں کی عوامی تحریک کے دباؤ میں آکر تقسیم منسوخ کر دی۔

تحریک خلافت برطانوی شہنشاہیت کی مخالفت میں عوامی بیداری لانے کے نقطۂ نظر سے مفید تھی مگر اس بڑی سیاسی تحریک کے جلوس میں چلنے کے لیے مسلمانوں کی تعلیمی، دینی، معاشی اور معاشرتی اصلاح و فلاح کی چھوٹی چھوٹی علاقائی تنظیمیں کافی تعداد میں پیدا نہیں ہوئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب یہ سیاسی علم زمین بوس ہو گیا تو مایوسی، بے مقصدی اور باہمی تفریق و نزاع کے سوا کچھ نہ بچا۔ انگریزی صوبوں میں تو کانگریس نے زور پکڑا ہی تھا مگر اس کے رہنماؤں نے دیسی ریاستوں میں بھی آزادی اور آئینی اصلاح کی تحریک لے جانے کی کوشش کی مگر مسلم لیگ یا دوسری مسلم سیاسی تنظیموں کی طرف سے مسلم دیسی ریاستوں میں تعلیمی و اقتصادی اصلاح و ترقی اور مطلق العنان حکومت میں آئینی ترمیم کرنے کے لیے کوئی تحریک نظر نہیں آتی ہے۔[12]

اوپر کے صفحات میں سیاسی ثقافت اور سیاست کی کمزوری کے تعلق کا ذکر ہو چکا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کا نتیجہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے کے لیے سبب بھی بن جاتے ہیں۔ اس طرح آبادی گویا ایک بھنور Vicious

Circle. میں گرفتار ہو جاتی ہے۔ ثقافتی کمزوری کی وجہ یہاں یہ تھی کہ ہندستانی مسلمانوں کو جمہوریت کا تجربہ نہیں تھا۔ وہ جمہوریت نہیں جسے اقبال شاعرانہ اور فلسفیانہ نقطۂ نظر سے ازمغز دو صد خر بھو میٹھے تھے۔ بلکہ وہ جسے زمانہ قدیم سے مسلسل عملی تجربے کی بنا پر مضبوط اور پائیدار نظام حکومت مانا گیا، جس کے ثبات کی، نسبتاً پرامن ثبات کی پیمائش سالوں میں نہیں بلکہ صدیاں میں ہو سکتی ہے۔ جیسے سوئزرلینڈ، انگلستان اور امریکہ۔ یہ جمہوریت بے لگام نہیں بنائی جاتی اور اس میں خواص Aristocracy کے اجزا معتدل تناسب سے ملائے جاتے ہیں۔ مگر مسلمانوں کو نہ ہندستان میں نہ عرب، ایران و افغانستان میں، نہ ترکی کی سلطنت میں جمہوریت ورثے میں ملی۔

بار دیگر عرض ہے کہ اس سیاسی خامی کا نتیجہ بھی اور سبب بھی معاشرتی پس ماندگی تھی۔ جس کے پیچھے تعلیم کی کمی، معاشی بے اصولی اور بدنظمی اور افلاس کی زیادتی کارفرما تھی۔ یہ حالت قائم ہی رہی۔ چونکہ اس کے بدلنے کا ایک ہی راستہ تھا جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ راستہ تھا اصلاح کا جو پوری طرح کھولا نہیں گیا۔ سیاست میں بالغ نظری اور مضبوطی اسی وقت آسکتی ہے جب معاشرے میں بالغ نظری اور مضبوطی ہو۔ معاشرہ اس وقت صحت مند و توانا ہوتا ہے جب اصلاحی تحریکوں کی وجہ سے اس کی رگوں میں خون زندگی دوڑتا رہتا ہے۔ ہندستانی معاشرہ جو طویل عرصے سے زوال پذیر تھا۔ اس کی ترقی پذیری کی رفتار اور معیار کا اندازہ اصلاحی تحریکوں کی صحت و توانائی اور ان کی تعداد و وسعت کے تناسب سے ہی لگایا جا سکتا ہے۔ مسلمانوں کے یہاں اصلاحی تحریکیں تھیں اور کم و بیش ہر زمانے میں رہیں۔ افراد نے انفرادی کوشش کیں اور پھر اہل خیر اولوالعزم حضرات نے ادارے قائم کیے۔ دیوبند، ندوہ، پٹن، علی گڑھ، سہارن پور، کلکتہ، پٹنہ، حیدرآباد اور دوسرے شہروں میں تعلیمی ادارے قائم کر کے ہی دینی تعلیم کو مٹنے سے بچا لیا گیا۔ ان اداروں میں علم و فضل کی شمع تیز یا مدھم جلتی رہی۔ امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، انجمن مفید الاسلام، انجمن حمایت الاسلام اور دوسرے فلاحی ادارے بنے اور فلاحی کام کرتے رہے۔ علاوہ ازیں پرخلوص، لائق و فائق، اعلیٰ افراد موجود رہے ایسے اشخاص تھے جنھوں نے معاشرے کی خدمت کے لیے اپنے کو وقف کر دیا، جو آزادی کی لڑائی کا بلاوا سن کر نکلے اور جان پر کھیل گئے۔ شروع میں خفیہ تنظیمیں بنائیں، لوگوں کو سپاہی بنایا اور جنگیں لڑیں جیل میں اور تختۂ دار پر حق کا کلمہ بلند کیا۔ پھر پریس، کتب خانہ نیلام کروا دیا، چکی کی مشقت ہنس کر اٹھائی۔ پھر نظمیں کہیں، کتابیں لکھیں، اپنا گنگا کنارے کا محل پٹنہ انجینئرنگ کالج کھولنے کے لیے دے دیا۔

مگر انفرادی اولوالعزمی اجتماعی حمیت و فعالی کی کمی پوری نہیں کر سکی۔ آبادی کے تناسب اور ضرورت کے لحاظ سے امداد باہمی کی بنیاد پر اصلاحی اور فلاحی انجمنوں کی کمی رہی۔ اصلاحی تحریکیں ضرورت کے حساب کم اور کمزور تھیں اور زیادہ تر شہروں تک محدود۔ سید احمد خاں دہلوی کے بعد دوسری سائنٹفک سوسائٹی قائم نہیں ہوئی۔ ایجوکیشنل سوسائٹی

نے نئے اسکول کھولنا بند کر دیے۔ کسانوں کی مالی حالت سدھارنے کے لیے کسی مسلمان قائد کا نام ملک یا علاقائی سطح پر بلند نہیں ہوا۔[۲۲] ٹریڈ یونین کے کام میں بہار کے عبد الباری صاحب کی طرح علاقائی شہرت رکھنے والے دوسرے مسلمان قائد دکھائی نہیں دیے۔ ہندستانی چیمبر آف کامرس اور انڈسٹری میں مسلمانوں کا حصہ ان کی تعدادی اور سیاسی اہمیت کے حساب سے بہت کم تھا۔ اصلاح کا رستہ پوری طرح نہیں کھولا گیا۔ فلاح کی شاہراہ نہیں بن پائی۔ نظام نہیں بدلا۔ نہ معاشرتی اور اقتصادی نظام، نہ اس سے بڑھکر سیاسی نظام۔ جب کبھی سیاسی حاکم بدلے تب بھی مسلم سیاست کا فلسفۂ طریقِ کار اور نظام نہیں بدلا۔[۲۳]

اس لیے مسلم معاشرے کا عام مزاج آسائش پسندی و آرائش و آرام طلبی کا ہی رہا۔ طبیعت نمائشی ہو گئی تھی لہو ولعب فزوں تر تھا۔ مثلاً شادیوں میں اسراف بیجا، روشنی، ناچ، مجرا۔ اہتمام جتنا زیادہ ہوتا اتنی ہی زیادہ تعریف ہوتی۔ لذتیت، معاشرے پر حاوی تھی۔ جذباتیت لذت کوشی کا آسان ذریعہ تھا۔ تحقیقی مقالے پیش کرنے کے لیے خود مختار انجمنیں قائم نہیں ہوئیں۔ اس کے برخلاف مشاعرے بہ استثنائے خاص سنجیدگی و متانت کی جگہ جذباتیت کی پرورش کرتے تھے۔ لذت زخم سوزن کا آئینہ دار ہمارے افسانی ادب اور شاعری کا بڑا حصہ تھا۔ یا پھر جھوٹے خوابوں کی سیاست جس میں محمود غزنوی کا انتظار تھا۔[۲۴]

مدعا کہنے کا یہ ہے کہ اولیائے کرام اور علمائے دین کے علاوہ دوسرے مصلح سیاسی کارکن، مدرس، اور اہل قلم (مثلاً مولانا محمود حسن، مولانا قاسم نانوتوی، مولانا سجاد صاحب، مولانا حسین احمد، حالی، شبلی، راشد الخیری، مولانا محمد علی) نے معاشرت میں دین و دنیا کی رہبری کے لیے جا بجا چراغوں کو روشن رکھا۔ ان اکابر نے عوام کے لیے زندگی کی دشوار گزار راہوں کو ہموار کرنے میں مدد دی۔ مگر بار دیگر می گویم، نظام بنیادی طور پر نہیں بدلا۔ اقتصادیات کی بے انصافانہ ساخت وہی رہی۔ سیاست کا اندھیرا دور نہیں ہوا۔ بندۂ مزدور کے اوقات تنگ رہے۔ خواجہ بلند بام اور بندہ زیر دام رہا۔ اس طرح دیکھا جائے تو سید احمد شہید، برطانوی نظام کے چوکھٹے سے آزاد، تحریک آزادی کا سپاہیانہ نقطۂ عروج تھے اور سید احمد خاں علوی مصالحانہ اصلاحی تحریک کی انتہا۔ اُن کے بعد کوئی ان دونوں کو مناسب انداز سے ملاکر ان پر عوام سے عمل نہیں کروا سکا۔ جام و سندان سے کھیلنے والے تو آئے مگر سماج کی جڑوں کی آبیاری نہیں ہوئی۔ حکومت سے رشتہ اپنا حق حاصل کرنے والا نہیں بلکہ انفرادی اعزازی نامزدگی دینے اور مہربانی اور فیاضی کی درخواست تک محدود رہا۔ سیاست سے توقعات نہیں تھیں کیوں کہ اس کے نئے طریقہائے کار سے ناواقف تھے بڑے مسلمان مختلف معاشی و معاشرتی خانوں اور جغرافیائی علاقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ان کے اجتماعی مفاد کی جدوجہد لازماً ہندوؤں کے اجتماعی مفاد کی ضد نہیں بنتی تھی، اگر وہ کمزور نہ ہوتے بلکہ اجتماعی

طور سے مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کے سنجیدہ اور صبر آزما سفر کا نقشہ بن بن کر بگڑا۔

اس کے برخلاف بساطِ سیاست پر چالیں چلنے والے دوسرے، یعنی انگریز اور ہم وطن ہندو سیاسی طور باشعور اور پختہ کار تھے۔ ان کے تصرف میں سائنس اور ٹکنولوجی تھی، فوجی طاقت تھی اور تعداد تھی۔ ان چیزوں کے ساتھ ساتھ ان کے پاس جمہوریت نام کا سیاسی نظام بھی تھا جس کے نمائندہ اداروں کی تشکیل میں بڑا حساب کتاب اور داؤ پیچ تھا۔ بیں پردہ ایسی گرہیں ڈال دیتے تھے جن کا کھلنا آسان نہیں تھا۔ جن کے کھولنے کے لیے جوڑنے گھٹانے کے علاوہ بڑی سیاسی طاقت درکار تھی۔ مزید یہ کہ سرکار برطانیہ کو ملکی اور بین الاقوامی سیاست میں کارگر ہونے کا طویل تجربہ تھا کہتے تھے کہ ان کی سلطنت میں سورج غروب نہیں ہوتا ہے۔ صنعتی ہند کی سیاست انگلستان، فرانس و امریکہ میں ۱۹ ویں ۲۰ ویں صدیوں میں پروان چڑھ کر بالغ اور کارفرما ہو چکی تھی۔ یہ صنعتی، تعلیمی اور عوامی سیاست ہندو رہنماؤں نے ۱۹ ویں صدی کے اخیر میں اختیار کر لی تھی۔ مسلمانوں میں عام طور پر ایسی سیاست سے بیگانگی رہی۔

ہندوؤں میں سیاسی ترقی کے پہلے ان کے یہاں معاشرتی اصلاح اور ترقی مختلف سماجی، مذہبی اور تعلیمی تحریکوں کے ذریعے ہو چکی تھی۔ مثلاً بنگال میں راجہ رام موہن رائے کے قائم کردہ برہمو سماج نے ۱۹ ویں صدی میں دور رس نظریاتی اور معاشرتی تبدیلیاں سماج میں لائیں۔ پنڈت ایشور چندر ودیا ساگر نے زبردست اصلاحی کام کیے اور ان کے علاوہ بنگال میں سنسکرت اور انگریزی تعلیم عام کرنے کے لیے اسکولوں کا چمن لگا دیا۔ رام کرشنا پرم ہنس کے بعد ان بنیادی کاموں کو سوامی ویویکانند، کیشب چندر سین، دیویندر ناتھ ٹیگور، آسوتوش مکرجی اور دوسروں نے آگے بڑھایا۔ رام کرشنا مشن آج بھی دور دور کے علاقوں میں تبلیغی، امدادی، تعلیمی اور نشر و اشاعت کے کام کر رہا ہے۔ ایک نتیجہ یہ نکلا کہ جلد ہی جگدیش بوس جیسے بین الاقوامی شہرت کے سائنس داں پیدا ہوئے۔ مہاراشٹر میں گوپال ہری دیش مکھ، بھنڈارکر، مہادیو گووند راناڈے اور دوسرے مصلح اٹھے جنھوں نے تنظیمیں بنائیں۔ ۱۸۴۰ء میں پرم ہنس منڈل اور بعد میں پرارتھنا سماج نے اپنے لوگوں کی مذہبی سماجی اور ثقافتی اصلاح و ترقی کے لیے مستقل کام کیے۔ اسی طرح پنجاب میں ۱۸۷۵ء میں آریہ سماج قائم ہونے کے بعد لالہ ہنس راج اور دوسروں نے ہندوؤں کی ترقی کے لیے شمالی ہند میں انگریزی اسکولوں اور ڈی۔ اے۔ وی کالجوں کا سلسلہ قائم کر دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ گروکل اور ودیا پیٹھ روایتی تعلیم و تربیت کے لیے قائم کیے گئے۔ جنوبی ہند میں وسوسواریا نے انجینیر ہو کر بڑے اصلاحی کام کیے۔ ان رہنماؤں نے ذات کی اونچ نیچ اور عورتوں کی تعلیم و ترقی کے لیے بھی جدوجہد کی اور اقدام اٹھائے اس زوردار اور مستقل عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ سو سال سے کم کے عرصے میں پسماندہ ہندو آبادی جدید دنیا میں اپنے پاؤں پر خود مضبوطی سے کھڑی ہو گئی۔ پنڈت نہرو کے زمانے میں ہندو کوڈ بل اور دوسری اصطلاحات آئیں۔

ہندستانی کانگریس میں مسلمان بھی شریک رہے اور باہر بھی یہی بات ہندوؤں کے ساتھ تھی۔ مگر اخیر میں ہندوؤں نے کانگریس کی سیاسی طاقت سے فائدہ حاصل کیا جب کہ مسلمان کانگریس کے ذریعے سیاسی نفع حاصل کرنے میں ناکام رہے۔ کانگریس کی ترقی میں ہندستانی مسلمانوں کا زبردست ہاتھ مصروف کار رہا۔ اس کی نظریاتی وسعت وہمہ گیری اس کے تنظیمی استحکام اور شہروں اور دیہاتوں میں اس کی جڑیں پھیلانے میں مسلمان کسی سے پیچھے نہیں رہے اگر مسلمان علما آزادی کی جدوجہد کی صف اولین میں کھڑے نہیں ہوتے تو کانگریس کا مشہور نظریاتی ستون جسے سیکولرزم کہا گیا ہے، نہیں تعمیر ہوتا اور نہ اتنی مضبوطی کے ساتھ قریب سو برسوں تک نصب رہتا۔ کیونکہ ہندوؤں کی غیر کانگریسی "قومی" تحریکیں، مثلاً بنگال، بمبئی مہاراشٹر اور پنجاب میں نہ صرف مذہبی جامہ اوڑھے ہوئے تھیں بلکہ مسلم مخالف بھی تھیں۔ ان کا اولین مقصد انگریزی حکومت سے لڑنا نہیں بلکہ انگریزی عمل داری میں اپنے لیے سیاسی اور دوسرے فائدے حاصل کرنا تھا جس کی ایک مثال بنکم چندر کا ناول آنند مٹھ تھا۔ مگر کانگریس کی تشکیل و تکمیل میں، اس کی ساخت وپرداخت میں ہندو رہنماؤں کے ساتھ ساتھ مسلمان رہنماؤں نے بنیادی طور سے حصہ لیا۔

ہندستانی کانگریس نے اپنے سیاسی نظام کا ایک نقشہ رفتہ رفتہ تیار کر لیا۔ اس میں بنیادی حقوق، حکومتی ڈھانچہ، انتخابات، حکومت کے لیے ہدایتی اصول، منصوبہ بندی، زمینی اصلاحات، زرعی اصلاحات، ملکی صنعت و حرفت، مزدور تنظیموں کے اصول، بچوں کے لیے بنیادی تعلیم، پنچایت راج، اخبارات کی آزادی، سائنسی ترقی، آزاد بین الاقوامی پالیسی وغیرہ شامل تھیں۔ ان امور میں اور دوسری باتوں کے بارے میں مثلاً نوآبادیات کی آزادی اور فلسطینیوں کے حقوق کے بارے میں فیصلے، عملی تجربے، تحقیق، آزادانہ اظہار رائے اور طویل بحث کی بنیاد پر لیے جاتے تھے۔ اسی بنیاد نے آنے والے وقتوں میں اسے پائیداری دی۔ انگلستان کی کنزرویٹو، لبرل اور لیبر پارٹیوں کی تاریخ سے انھوں نے سبق سیکھے تھے۔ یہاں یہ بات زیر بحث نہیں کہ کانگریس کے فیصلے صحیح ہوتے تھے یا غلط، بلکہ صرف کانگریس کی سیاسی پختگی کی علامت کے طور پر اس کے ضابطۂ فکر اور دائرۂ فکر کا ذکر ہے۔ بالآخر کانگریس نے متعدد مسلم مخالف ہندو رہنماؤں کے زیر اثر مسلمانوں کو باہر نکالنے کے حالات پیدا کر دیے۔ موتی لال نہرو رپورٹ پر مسلم رہنماؤں کی ترمیموں کو نظر انداز کیا گیا۔ اس طرح کچھ تو کانگریس نے مسلمانوں کو باہر نکالا اور کچھ خود باہر نکل گئے۔ بہر کیف اخیر میں ہندوؤں نے کانگریس کی طاقت سے فائدہ اٹھایا، جب کہ مسلمانوں کا اثر کانگریس پر کم ہوتا گیا اور وہ اس تنظیم کے ذریعے سیاسی نفع حاصل نہیں کر سکے۔ ان کے پاس ہندستان میں بہت کچھ باقی تھا۔ وقار، عزت، اثر۔ اسمیں بہت کچھ ضائع ہوا۔

اقبال اور آزاد دونوں ہمارے درمیان رہے اور ابر گہربار کی طرح اپنے فیض کی بارش کرتے رہے۔ مگر

دونوں میں سے کسی کا اثر معاشرہ صحیح طور پر قبول نہیں کر پایا" چمن خوش است و لے درخور نوایم نیست "جب اقبال نے کہا کہ : "ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ایرانی"

یا کہ : سا ماں کی محبت میں مضمر ہے تن آسانی ـــــ مقصود ہے گر منزل غارت گر ساماں ہو"

تو سیاسی رہنماؤں نے اپنی روایتی تن آسانی و آرام پسندی میں اور سیاسی مقاصد و عمل میں تعلق کا جو رانہ ہے اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ کاخ امراء کے درو دیوار ہلانے کو یا سلطانی جمہور کے اشارے کو در خور اعتنا نہ جانا۔ البتہ جب شاعر نے کہا کہ: جمہوریت وہ طرز حکومت ہے کہ جس میں ـــــ بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

تو رہنما اس سے خوش ہو گئے اور اسے قبول کر لیا۔ یہ نہ سوچا کہ جمہوریت اور ہجوم کی حکومت میں فرق ہے۔ کامیاب جمہوریت میں بندوں کو گنتے بھی ہیں اور تولتے بھی ہیں۔ ان کے اوزان اور طریقے وضع کیے گئے ہیں۔ یا یہ کہ

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا ـــــ مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

یہ ایک آفاقی، ملی، ہم رنگی و آہنگی کی علامت ہو سکتا ہے، مگر ایک سیاسی حقیقت نہیں۔

بہرکیف شاعر مشرق نے جذبات کے تاروں کو چھیڑا تھا اس لیے زیادہ مقبول عام ہوئے۔ مظلوموں کی تمناؤں کے کتنے محل تخیل کے آسمان کے بنے۔ قائد مشرق نے عقل و دور اندیشی کو دعوت دی اس لیے لوگ تھوڑی دور چلے پھر ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔ یہی ٹھہری جو شرط وصل لیلیٰ ـــــ تو میرا استعفا با حسرت و یاس

ہندستانی مسلم سیاسی ثقافت ... Political Culture کو دیکھتے ہوئے یہ کیا تعجب کی بات تھی کہ وہ دراں عوام نے مولانا آزاد کے سیاسی پیغام کی بہ نسبت علامہ اقبال کی شاعرانہ نواؤں کی طرف زیادہ توجہ دی۔ البتہ بعد کے ایسی استحصال ولاقانونیت و کشت و خون نے یہ دکھایا کہ جن اعلیٰ قدروں سے اقبال کے جذبات مرکب تھے، جن میں ان کی جگر کا لہو تھا، ان سے وہ مسلم اکثریت کی آبادیاں بھی مستفیض نہیں ہو سکیں جن سے ان کے دردآشنا دل نے اپنی تقریروں اور خطوط میں سیاسی امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں "ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے" پڑھنے والے رہنماؤں نے نہ اتنی حیثیت پیدا کی نہ ایسی طاقت کہ فلسطین کے باشندوں کی جان و مال و عزت اور قبلۂ اول کی حرمت کی حفاظت کے لیے سپاہ بھیج سکیں یا رضاکار دستے۔ ۱۴۹۲ء میں اسپین میں غرناطہ کا آخری بادشاہ بے یار و مددگار نکالا گیا۔ ترکی، روم و مصر کہیں سے مدد کی درخواستوں کا جواب نہیں آیا۔ ٹیپو سلطان کی تنہا جدوجہد کی مثال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ تنگ ملی اخوت اور باہمی مدد کا نام و نشان نہیں تھا۔ مگر ماضی قریب میں ہی ۱۹۳۶ء میں اسپین میں جمہوری حکومت کی مدد کرنے اور فرینکو کی فوجوں سے لڑنے کے لیے انگلستان، فرانس اور دوسرے ملکوں سے رضاکار روانہ ہو گئے۔ ۱۹۵۰ء میں شمالی

کوریا میں چین کے رضاکار امنڈ آئے اور بعد میں فوجیں دوسری جنگ عظیم کے بعد زمانہ حال میں بھی امریکہ، روس، فرانس ہندستان، ویت نام اور اسرائیل نے اپنے اپنے فیصلے کے مطابق دوسرے ملکوں کے اندر فوجیں بھیجنے میں زیادہ قانونی تکلف نہیں کیا۔ یہ تو خیر دنیا میں طاقت ور ملکوں کی بات تھی۔ مذکورہ مسلم اکثریتی علاقے آزادی کے بعد تاریخی وجوہ سے معاشرتی، معاشی اور سیاسی پسماندگی کے دائروں میں ہی گھومتے رہے۔ انگلستان اور فرانس کی قوموں کی ذہنی تعمیر اور ان کے سیاسی نشوونما میں صرف ایک نے نہیں بلکہ بہت سے مفکروں نے حصہ لیا تھا۔ مثلاً ارسطو، جون لوک، ڈی ٹوک ویل، والٹیر، روسو، بنتھم اور جون اسٹورٹ مِل۔ اقبال تنہا فکر کے ان عظیم سلسلوں کا بدل نہیں تھے۔ وہ خود سیاسی مفکر کلیتہً نہیں تھے۔ مگر ان کا سیاسی اثر بہت رہا۔ اور ان کی فکر کے بنیادی اجزا میں انصاف اور حریت کے جو اصول مرکزی حیثیت کے تھے، معاشرہ ان اصولوں پر بھی عمل نہیں کر سکا۔

ان سطور کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو فرد یا گروہ یا قوم یا ملت جذباتی ہو اس کے سیاسی مطالبات یا منشور لازمی طور پر غیر حقیقی ہوں گے۔ یا یہ کہ جو صرف عقل و منطق و دلائل کے حساب سے سیاست میں کاربند ہے وہ یقیناً صحیح ہی ہوگا۔ البتہ اتنا یقینی ہے کہ صرف جذبات سے مغلوب سیاست میں اپنا نقصان ہونے کا احتمال زیادہ ہے، اور کامیابی کا امکان بہت کم۔ اور جب جذباتیت جہل و افلاس و محرومی کے بطن سے نکلتی ہے تو جنون مہلک ہوتا ہے۔

مولانا آزاد کا سیاسی پیغام دینی احکام، عمل پیہم اور عقلی دلائل پر قائم تھا۔ اس میں نقص نکالنا مشکل ہے گرچہ تفصیلات و جزئیات میں اختلاف رائے ہی کیوں نہ ہو مگر جائز و صحیح ہوتے ہوئے بھی ان کے فکر کی فی الفور عدم کامیابی کی کیا وجہیں تھیں؟ دیگر وجوہ کے علاوہ جن کا اوپر ذکر ہوا ہے، دو یہاں درج کی جا سکتی ہیں۔ ۱۔ قائد اور عوام کے درمیان بُعدِ ذہنی کی وجہ سے مثبت ربط باہم (Feed Back) قائم نہیں رہ سکا۔ عوام کے علاوہ، آزاد کے مسلمان رفیقانِ کار اور پیروں میں کوئی ان کے ہم پلہ و ہم مشرب نہیں تھا جو ان سے سیاسی سوالات پر اپنی مخالف رائے کا اظہار کرتا۔ اسی کے ساتھ ساتھ ان کے مخالف مسلمان قائدین نے ان کی تنقید برائے خیر (Constructive Criticism) نہیں کی بلکہ جلد ہی ذاتیات اور بدگوئی پر اتر آئے۔ ۲۔ مزید یہ کہ مسلمانوں کا کھاتا پیتا طبقہ، جو سیاسی جدوجہد اور قربانی سے گریزاں تھا، اس نے مولانا آزاد کا ساتھ چھوڑ دیا۔ وہ ایک شاندار قائد تھے مگر ہندو رہنماؤں کے مقابلے میں وہ ایسی ٹیم کے کپتان تھے جو کمزور تھی۔ یعنی:

تو اور آرائشِ خمِ کاکل   میں اور اندیشہ ہائے دور و دراز

البتہ مونٹ بیٹن پلان کو منظور کرنے سے پہلے تک کانگریسی رہنماؤں نے متحدہ قومیت کے تصور اور اس کی تحریک کے

زیر اثر مولانا آزاد کو ہندستان کے اعلیٰ ترین قائد کا عہدہ اور وقار دیا۔

علا مولانا آزاد کے سیاسی فلسفے اور پیغام کی سچائی کو قبول کرنے کے لیے وقت درکار تھا۔ مگر ان کے سیاسی پروگرام کی فوری ناکامی کی دوسری وجہ یہ نظر آتی ہے کہ مولانا آزاد نے مسلمانوں کے مسائل کے باب میں دوسرے مسلم رہنماؤں کی آرا پر اتنی توجہ نہیں دی جتنی کہ وہ مستحق تھیں۔ مثلاً رائے دہندگی کے اصولوں اور قانون ساز مجالس میں تناسب کے سوالوں پر ۳۰ فیصد اور ۳۳ فیصد کے جھگڑے میں ۳۰ فیصد پر سمجھوتے کی بات نہیں نکلی۔ ہندو رہنماؤں کو مسلمانوں پر بھروسہ نہیں تھا اور مسلم رہنماؤں کو اپنی طاقت پر بھروسہ نہیں تھا۔ ان حالات میں مولانا آزاد نے کانگریس کے ہندو رہنماؤں کی رائے پر زیادہ توجہ دی۔ موتی لال نہرو رپورٹ کے تنازعہ کے بعد ان کے اور مولانا محمد علی، حسرت موہانی، جناح صاحب وغیرہ کے خیالات میں بڑا فاصلہ بڑھ گیا۔ گاندھی جی، موتی لال نہرو اور پنڈت نہرو ہمدرد ہوتے ہوئے بھی مسلمانوں کے مسائل کو (جیسے صرف Communal Question کہا گیا) فی نفسہ اس طرح نہیں سمجھ سکتے تھے جس طرح خود مسلمان رہنما سمجھ سکتے تھے، جو اپنی جگہ خود اپنے پرانے مستند کانگریسی تھے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ ماؤنٹ بیٹن کی قیادت عملاً مان لینے کے بعد کانگریس کے اونچے رہنماؤں نے مولانا آزاد کو اطلاع، مشورہ اور فیصلے کے دائرے سے علیحدہ کر دیا تھا۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان آخری مہینوں میں تقسیم ہند کے سلسلہ میں کانگریس کے چند رہنماؤں کے فیصلوں کے بارے میں مولانا آزاد نے شاید تکلف سے کام لیا اور اعلانیہ مخالفت نہیں کی۔ دوسری طرف یہ خیال ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ اگر اس زمانے میں وہ کانگریس کو چھوڑ کر گھر بیٹھ جاتے تو مسلمانوں کے مفادات کی اتنی حفاظت نہ کر سکتے نہ ان کو اتنا فائدہ پہنچا سکتے جتنا انھوں نے کانگریس کے اندر رہ کر کیا۔ یہ بات صاف اور یقینی ہے کہ انھوں نے اقلیتی مسلمانوں کی حفاظت اور بہبودی کے لیے کوشش کرنے میں اپنی طرف سے کوئی کسر نہیں چھوڑی اور یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ اگر مولانا آزاد اپنا فیصلہ بدل کر صرف ایک مسلم جماعت میں آگئے ہوتے تو اقلیتی مسلمانوں کی خوں ریزی اور تباہی کم ہوتی یا اور زیادہ ہوتی۔ ان کے صدق نیت اور وزیر بننے کے بعد دستوری حقوق، مسلم یونیورسٹی اور اردو کی مدد کے لیے کام کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی خواری و پستی رفع کرنے اور انھیں اصلاح و ترقی کی راہ پر چلانے کے لیے اپنی اعلیٰ رہنمائی کی باقی ماندہ طاقت لگا دی [۵۹]۔

غور سے دیکھا جائے تو علامہ اقبال اور مولانا آزاد کے سیاسی نسخوں میں کم از کم ۱۹۴۳ء تک کوئی بنیادی تضاد نہیں تھا بلکہ بنیادی فرق بھی نہیں تھا۔ ایک ہندستان کے لیے وفاقی نقشہ دونوں کے ذہنوں میں تھا۔ علامہ اقبال نے اپنی ۱۹۳۰ء کی الہ آباد تجاویز کا اعادہ اور "پاکستان اسکیم" کا رد ایڈورڈ ٹامسن کے نام مارچ ۱۹۳۴ء کے خط میں کیا [۶۰]۔ کیبنٹ مشن پلان؟ جسے کانگریس نے اور جناح صاحب نے اولاً منظور کیا اور جس کی تشکیل اور جسے بچانے کے لیے مولانا آزاد نے

انتہائی کوشش کی، ایک منصفانہ سمجھوتے اور اقلیتی اور اکثریتی آبادیوں کے لیے امن و سلامتی کی دستاویز بن سکتا تھا۔ مگر نوشتہ۔

۱۹۴۷ء میں زمین تقسیم ہوئی، آزادی آئی۔ کسی کو حکومت کی کرسی ملی، کوئی خاک و خون میں لوٹا۔ نئے حکمرانوں کے محل سجائے جانے لگے۔ زینت و آرائش روشنی کرنے کے لیے۔ مگر کتنے گھر اندھیرے ہو گئے۔ زندگیاں تباہ ہو گئیں، عورتیں بچے، مرد، گھروں میں، راستوں میں، ریلوں میں مارے گئے، لوٹے گئے، جلائے گئے۔ کتنے برباد ہو گئے۔ کون کہہ سکتا ہے؟ خوشحال، ہنستے گھروں کی عورتیں نہ جانے کہاں غائب ہو گئیں۔ اگر زخمی ہو کر رفیوجی کیمپ میں پہنچ سکیں تو چند ماہ بعد وہاں سے نکل کر گھریلو ملازمہ بنیں اور زندگی کے باقی دن گزارے۔ جو دلی اور کراچی میں راج سنگھاسنوں پر بیٹھے انھوں نے اب کیبنٹ مشن پلان کو ناقص و ناکافی و ناروا گردانا۔ مگر جنھوں نے ۱۹۴۶ء۔ ۱۹۴۷ء کے سیاسی کھیل کا مہیب چہرہ دیکھا تھا ان کے واسطے وہی سمجھوتہ ہندستانی سیاست کے جھگڑوں کا شریفانہ اور ہر علاقے کے عوام کے لیے مفید حل تھا۔ جو ہوا اس کے لیے کسی ایک فرد کو، یا ایک فرقے یا ایک سیاسی جماعت کو ذمہ دار نہیں کہا جا سکتا۔ قصور دراصل سبھوں کا تھا۔ انگریزی حکومت سے کیا شکایت کرنا ہے۔ "ہوئے تم دوست جس کے اس کا دشمن آسماں کیوں ہو" البتہ کانگریس سب سے بڑی جماعت تھی اس لیے اس کی ذمہ داری زیادہ تھی۔ دوسری جماعتیں چھوٹی تھیں اس لیے ان کی ذمہ داری کم تھی۔ مگر ذمہ دار سبھی تھے کیونکہ انگریزی حکومت کے آخری دور میں افراد، فرقے اور سیاسی جماعتیں بڑی حد تک اپنے اپنے قول و فعل میں آزاد تھیں۔

مسلم اقلیتیں کمزور سے کمزور تر ہو گئیں۔ ان کی عزت و جان و مال، ان کے دین و مذہب، ان کی تہذیب و ثقافت ان کے تشخص کی بقا، ان کی روزی روٹی پر یلغار کے راستے کھل گئے۔ ذمہ دار نہ صرف علامہ اقبال تھے نہ مولانا آزاد۔ بلکہ یہ اجتماعی ذمہ داری تھی۔ مسلم معاشرہ اجتماعی پسماندگی، تفرقہ اور جہالت میں گرفتار تھا۔ سید احمد خاں دہلوی کی دوررس نگاہوں نے یہی دیکھا تھا اور اس کے نتائج بھی۔ انھوں نے اور رفقا نے اسے دور کرنے کا عمل شروع کر دیا تھا مگر اس کام کو ان کے بعد ملک کے پیمانے پر بڑھایا نہیں گیا۔ نہ نئے مدرسوں اور اسکولوں کے ذریعے عوام کی نئی نسل کو نئے زمانے کے سخت حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار کیا گیا۔ رہنماؤں نے اصلاح کو پیچھے رکھا اور سیاست کو آگے۔ علامہ اقبال اور مولانا آزاد کے بیچ تفاوت رہ کی وجہ بنیادی نہیں ثانوی تھی۔ یعنی اکثریتی و اقلیتی صوبوں کی جغرافیائی و ثقافتی دوری اور ان جگہوں میں سیاسی حالات و تقاضوں کا بہت مختلف ہونا۔ مگر یہ دوری ایسی نہ تھی جو قربت اور یک جہتی میں بدل نہیں سکتی۔ ۱۸۸۶ء کے نصرت الابرار فتوی کا اور ۱۹۴۲ء کی دلی مسلم کانفرنس میں بیک زبان منظور شدہ تجاویز کا رستہ مسلمانوں نے کوتاہ ذہنی کی وجہ سے چھوڑ دیا باہم صلاح و مشورے کا اور مشترک عمل کا خود کار مستقل نظام قائم نہیں ہو سکا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد جب سلسلۂ روز و شب آگے چلا تو پھر اقلیتوں کو زندہ رہنے کے لیے اور اپنے حقوق کے لیے جد و جہد کرنے کے لیے بخشنے والے نے نئی طاقت بخشی۔ وہاں سے افتاں و خیزاں سفر کا نیا باب شروع ہوا۔

حواشی وحوالہ جات

۱ فلسفۂ خودی میں بندے کو اتنا بڑھایا کہ عبدیت کی حد سے باہر نکل گئے "خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے"۔ برطانوی شہنشاہیت کی طرف ایسے خوددارانہ رخ کا سیاسی جواز نکل سکتا ہے مگر رب العالمین کی جانب ایسا خیال اس حدیث کے برخلاف ہے جو آنحضرتؐ نے تبوک کے وعظ میں فرمائی تھی: "ومن یتالیٰ علی اللہ یکذبہ" جو خدا سے استغنا کرتا ہے خدا اسے جھٹلاتا ہے۔ بیہقی فی الدلائل وحاکم من حدیث عقبہ بن عامر منقول از زاد المعاد، محمد سلیمان منصورپوری، رحمت اللعالمین، مکتبہ جامعہ، دہلی، ۱۹۳۹ء، ص ۱۷۱۔

۲ مثلاً:

قوت مغرب نہ از چنگ و رباب — نے ز رقص دختران بے حجاب

محکمی او را نہ از لا دینی است — نے فروغش از خط لاطینی است

قوت افرنگ از علم و فن است — از ہمیں آتش چراغش روشن است

اندر ایں رہ جز نگہ مطلوب نیست — ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست

علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ — مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

اقبال، تقلید مغرب۔ شیخ محمد اکرام، ارمغان پاک، لاہور

۳ مثلاً مدراس کے خطبات میں علامہ اقبال فرماتے ہیں: مغرب میں گرجا church اور ریاست state کی تفریق کار نہیں بلکہ روح اور مادے کی دوئی کے ماورائی نظریے کی بنیاد پر کی گئی تھی۔ یہ دوئی مذہب اور سیاست میں علیحدگی کے مغربی نظریے کی بنیاد تھی۔ علامہ اقبال کا یہ بیان عہد وسطیٰ کے مختلف عیسائی نظریات اور ان کے سیاسی خیالات کی صحیح اور مکمل ترجمانی نہیں کرتا۔ نہ یورپی تاریخ کے بعض پہلوؤں کی پوری توجیہہ کرتا ہے۔ اسی طرح ان کی مسولینی کی تعریف اور لیگ اوف نیشنز کی مذمت کی نظموں میں شاید نادانستہ طور پر بین الاقوامی سیاست کی حقیقتیں اور پیچیدگیاں نظر انداز ہو جاتی ہیں۔ جب کہ چند نکات شاعرانہ انداز سے اجاگر ہو جاتے ہیں۔

۴ سید حسن احمد Iqbal : His Political Ideas at Crossroads, Print well Pub., Aligarh - 1979 ص ۲

۵ ایضاً، ص ۵

۶ یہاں تک کہ مولانا محمد علی نے مضمون شمع اور شاعر لکھ دیا۔ ہمدرد

۷ اقبال، خلافت اسلامیہ۔ فکر اقبال۔ مرتبہ۔ غلام رشید۔ نفیس اکیڈمی، حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء، ص ۴۴

۸ حسن احمد۔ ایضاً۔ ص ۷

۹ اس خطاب کا موازنہ جناح صاحب کے پاکستان مجلس قانون ساز سے خطاب سے کیا جا سکتا ہے۔

۱۰ شیخ عطا اللہ۔ مرتبہ۔ اقبال نامہ، لاہور، ۱۹۴۵ء

۱۱ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اسٹریچی ہال کے بارے میں تھیوڈور بیک پرنسپل اور پروفیسر مارلیس کا ایڈریس بتاریخ ۴ مارچ ۱۸۹۳ء اخبار مسلم برادرہڈ کھلا موجود ہے۔ اور باتوں کے ساتھ ساتھ کہتے ہیں: "پس ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت ویسی ہو جاوے گی جیسی کہ روس کے مسلمانوں کی ... ایک منتشر گروہ جو نہایت درجہ حقیر سمجھا جاتا ہے ... ذلیل کاشتکار ... وہ قوم تاتار جس کے باجگزار روس کے شہنشاہ اور بادشاہ رہ چکے تھے ... اس قوم کے لوگ اس کو خوش نصیبی سمجھتے ہیں کہ جو بچا کچھا ملے کر پیٹ بھر لیں۔ اور روزی کے لیے پھٹے پرانے کپڑے گلی گلی بیچتے پھریں۔ جو تمہاری حالت ہے ... کہ ... تم ذاتی خیالات کو قومی فلاح کے خیالات کا مطیع نہیں کرتے۔"

۱۲ شیخ عطا اللہ۔ اقبال نامہ۔ ص ۲۱-۲۲

۱۳ مولانا اسلم جیراجپوری سیرۃ الرسول، مکتبہ جامعہ اسلامیہ، دہلی ۱۳۴۰ھ ص ۱۳۴

۱۴ خط بنام نامس، حسن احمد۔ ایضاً ص ۵۰۲

۱۵ عاشق حسین بٹالوی۔ اقبال کے آخری دو سال، لندن ۱۹۵۱ء

۱۶ رسول اللہ صلعم نے بعثت سے پہلے قبیلوں کے سرداروں اور سمجھدار لوگوں کو ساتھ لیکر قیام امن و نگرانی حقوق کی انجمن قائم کی۔ نبوت کے زمانے میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ کوئی اس انجمن کے نام سے کسی کو مدد کے لیے بلائے تو میں سب سے پہلے اس کی امداد کو تیار پایا جاؤں گا۔ مولانا محمد سلیمان منصورپوری، رحمۃ العالمین، جید برقی پریس دہلی ۱۹۲۹ء ص ۵۲۔ نبی صلعم نے ہجرت کے پہلے ہی سال مدینہ اور گرد و نواح کے مختلف نسلوں اور مذاہب کے قبائل کے ساتھ استحکام امن کے لیے معاہدہ کیا۔ یہودیوں کے متعدد قبیلے خصوصاً بہت طاقتور تھے۔ اس معاہدے کے شروع کے چند فقرات کا ترجمہ مولانا محمد سلیمان نے اس طرح کیا ہے (۱) یہ تحریر ہے محمد النبی کی جانب سے مسلمانوں کے درمیان جو قریشی یا یثرب کے باشندے ہیں اور ان لوگوں کے ساتھ جو مسلمانوں کے ساتھ ملے ہوئے اور کاروبار میں انکے ساتھ شامل ہیں۔ (۲) یہ سب لوگ ایک ہی قوم سمجھے جائیں گے (انھم امۃ واحدۃ)۔ (۳) بنی عوف کے یہودی مسلمانوں کے ساتھ ایک قوم ہیں (۹) جو کوئی اس معاہدہ کرنے والی قوموں کے ساتھ جنگ کرے گا تو اس کے برخلاف سب کے سب مل کر کام کریں گے۔ سیرت ابن ہشام منقول در مولانا سلیمان، رحمۃ العالمین۔ ایضاً ص ۱۵۵-۱۵۶۔

صوفیائے کرام نے بھی ہندوستان میں دوسرے مذاہب اور فرقے کے لوگوں کے ساتھ آشتی کے ساتھ رہنے کا نمونہ پیش کیا۔ البتہ سیاست کی تاریخ دکھاتی ہے کہ کمزور کو امن صرف مانگنے سے نہیں ملتا ہے۔

۱۷ دہلی مسلم کانفرنس کی تجاویز یہ تھیں! ہند کے مسلمان مرکز اور صوبوں میں مشترک رائے شماری کو مان لیں گے بشرطیکہ (۱) سندھ کو

علیحدہ صوبہ بنایا جائے ، ۲۔ صوبہ سرحد میں آئینی اصلاحات کی جائیں، ۳۔ مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کی نمائندگی ۱/۳ سے کم نہ ہو، ۴۔ پنجاب اور بنگال کی قانون ساز مجالس میں مسلمانوں کی نمائندگی ان کی آبادی کے تناسب سے مقرر کی جائے۔ ۵۔ اقلیتی صوبوں میں مسلمانوں کی دستیاب شدہ فنان ——— قائم رکھے جائیں۔ ان تجاویز کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے مئی ۱۹۲۷ء میں بغیر تبدیلی کے منظور کیا۔ سری نواس آئنگر اور سروجنی نائیڈو نے اسے فرقہ وارانہ مسئلے کا حل بتایا۔ مگر ۱۹۲۸ء میں کلکتہ میں موتی لال نہرو رپورٹ پر مسلمان رہنماؤں کی تجاویز پر مناسب توجہ نہیں دینے کی وجہ سے مسئلہ حل نہیں ہوا۔

۱۵ آج بھی مسلم محلوں، قصبوں، بستیوں میں کتنے کتب خانے، ورزش گاہیں، مدرسے اور کھیل کے میدان ہوتے ہیں، کتنی کانیں کتابوں کی، سائنس کے آلات و کیمیاوی سامان کی، ٹریکٹروں اور زرعی آلات کی اور کھیل کے سامان کی نظر آتی ہیں؟ بلکہ اس کے برخلاف مسلم محلے اور بازاروں کی افلاس زدگی اور گندگی ان کی پہچان بن گئی ہے۔

تیرہویں صدی کے وسط تک بغداد، دمشق، موصل، ہرات، نیشاپور، یروشلم، بلخ، بخارا، سمرقند اور دوسرے شہروں میں بےشمار تعلیمی مراکز، اعلیٰ مدرسے، کتب خانے، اسپتال، مسکینوں کے گھر، باغات اور نہریں تھیں۔ مدرسوں میں ادب، جغرافیہ، قانون، حساب، سائنس، ڈاکٹری اور دوسرے علوم پڑھائے جاتے تھے۔ ان مدرسوں میں تعلیم حاصل کرنے ساری دنیا سے طلبا آتے تھے۔ خلیفہ مامون کے زمانے میں علمی و ادبی انجمنیں قائم ہو گئی تھیں۔ جہاں علما مذاکرے اور بحث کے لیے جمع ہوتے تھے۔ شہسواری تیر اندازی اور دوسرے فنون اور کھیلوں کے مقابلے ہوتے تھے۔ سید امیر علی

۱۶ علامہ مشرقی کی خاکسار تحریک میں مخاصمت کے ساتھ ضروری لچکیلے پن کی آمیزش نہیں تھی۔ تربیت و تنظیم مخلص قربانیوں کے باوجود انگریزی حکومت اسے توڑنے میں کامیاب رہی۔ حیدرآباد کے رضاکار رہنما قاسم رضوی نے بجائے ذمہ دارانہ اور سنجیدہ گفتگو کرنے کے لال قلعہ پر جھنڈا لہرانے کی بات کہی اور خود ظلم کے یلغار اور حادثات کے وقت موجود نہیں رہے۔

۱۷ شیخ عطا اللہ، اقبال نامہ ایضاً

۱۸ خاکسار تحریک، مولانا مودودی کا سیاسی نظریہ، چودھری رحمت علی کی اسکیم جزوی طور پر سیاسی مسائل سے نپٹنے کی کوششیں تھیں۔ ۱۹۴۶ء میں بہار فسادات کے بعد بیرسٹر عبدالعزیز صاحب، پٹنہ نے ایک سیاسی نقشہ پیش کیا تھا مگر وہ صدا بہ صحرا ثابت ہوا۔

۱۹ علامہ اقبال بھی مہاراجہ کشن پرشاد شاد، وزیر اعظم ریاست حیدرآباد کو اپنے خطوط میں سرکار، سرکار عالا اور حضور ہی لکھتے ہیں

شاعر، اقبال نمبر ۱۹۸۸ء، مدیر افتخار امام صدیقی، مکتبہ قصر الادب، بمبئی ۱۹۸۸ء

۲۰ البتہ بنگال کے وزیر اعظم فضل الحق نے اہم زرعی اصلاحات کی ابتدا کی تھی۔

۲۱ مولانا حالی نے اپنے ایک باریک بین مضمون میں کئی شہروں کے اصحاب کی گفتگو کے موضوع سخن کا تجزیہ کیا ہے۔ انتخاب حالی از مولانا عبدالحق۔

۱۵؎ ۱۹۳۶ء کے ایک رسالے کی اوّل نظم میں پھر کسی سومنات کو کسی غزنوی کا انتظار تھا۔

۱۶؎ مولانا آزاد، مولانا حسرت موہانی اور دوسرے پیش روؤں نے جدید سیاسی طریقے یعنی اخبارات کا استعمال اختیار کیا مگر ناخواندہ عوام الناس کو زیادہ جذبی خوراک اور طویل عرصے تک دوا کی ضرورت تھی۔

۱۷؎ مثلاً ۱۹۲۷ء کی مسلم پارٹیوں کی تجاویز کو کانگریس نے نظر انداز کیا جبکہ انکی بنیاد پر متحدہ ہندوستان آزاد و آباد ہو سکتا تھا۔ نہرو رپورٹ پر پرانے کانگریسی رہنما جناح صاحب کو کلکتہ میں بولنے نہیں دیا گیا۔ ۱۹۳۷ء میں مسلم لیگ کے ممبروں کو کانگریس وزارت میں آنے نہیں دیا گیا۔

۱۸؎ جناح صاحب نے اپنی عمر اور رتبے کا لحاظ نہ کرکے حریف کو اوچھے الفاظ سے مخاطب کیا۔ ان کا Show boy کا فقرہ چھوٹے قائدوں نے دہرایا جس کی تقلید عوام نے کی۔

اس راہ میں جو سب پہ گزرتی ہے وہ گزری　　　تنہا پس زنداں کبھی رسوا سر بازار

۱۹؎ ۱۹۴۷ء کے بعد کے ہندوستان میں مسلمانوں کو دستور میں مساوی حقوق اور تعلیمی رعایتیں دی گئیں۔ یہ ثمر شیریں تھا ۱۹۱۰ء، ۱۹۲۰ء اور ۱۹۳۰ء کی دہائیوں میں مسلمان بزرگوں کا ہندوؤں کے شانہ بشانہ آزادی کی لڑائی لڑنے کا۔ عملاً ۱۹۴۷ء کی سیاسی تبدیلیاں ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مہیب روز و شب و دشوار گزار عرصے لے کر آئیں۔ وہ عام طور پر حکومتی ملازمتوں سے باہر رکھے گئے۔ مگر اس کے باوجود ملک کے دستور اور روایتی ملکی سیاست کی وجہ سے امداد باہمی اور ترقی کے دروازے ان کے لیے پوری طرح بند نہیں کیے گئے۔

یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی　　　جو بڑھ کر خود اٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

۲۰؎ سید حسن احمد Iqbal : His Political Ideas at Crossroads ایضاً ص ۳

۲۱؎ کانگریس نے اپنے اختیار اور خوشی سے برطانیہ سے سمجھوتہ کیا اور مونٹ بیٹن کے پاکستان کے نقشے کو منظور کیا۔ جو مسلم لیگ کے نقشے سے مختلف تھا۔ مگر کسی بھی سیاسی جماعت نے ہندو اور مسلم عوام کی حفاظت و سلامتی، آرام و عافیت کو سیاسی لین دین میں شرط اولین نہیں بنایا۔ فرقے اور قوم کی آزادی کے نام پر فرد کے انسانی حقوق پس پشت ڈال دیا گیا۔

۲۲؎ دینی دارالعلوم، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دوسرے مدارس کا قیام مستثنیات میں تھا۔ مولانا آزاد نے رانچی میں نظر بندی کے دوران تعلیمی کام کا نقشہ بنایا تھا مگر گرفتاری اور سیاست کی مشغولیتوں کی وجہ سے اس پر عمل نہیں ہو سکا۔

تازہ مطبوعات خدا بخش لائبریری، پٹنہ

اردو

اسلام اور ہندستانی ثقافت / بی۔ان پانڈے / ترجمہ تقی رحیم	۱۹۹۸	ص ۷۶	۳۰/-
اسلامی ہند میں علوم عقلیہ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۷	ص ۲۵۶	۲۵/-
اسلامی ہند میں کلام وفلسفہ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۷	ص ۳۹۸	۱۵۰/-
نکاتِ بیدل / ترجمہ پروفیسر عطا الرحمٰن عطا کاکوی	۱۹۹۸	ص ۱۳۰	۵۰/-

فارسی

دیوانِ مظہر: ترتیب وتصحیح ڈاکٹر عبدالرزاق	۱۹۹۸	ص ۳۸۰	۱۷۵/-
فرہنگِ زفان گویا / بدر ابراہیم تصحیح وتعلیق وترتیب: پروفیسر نذیر احمد۔ ج ۲	۱۹۹۷	ص ۲۶۶	۱۲۵/-

عربی

اختیار الرفیق لطلاب الطریق: آٹھویں صدی ہجری تک کے صوفیا کا تذکرہ / احمد بن سلامۃ المقدسی تحقیق ڈاکٹر محمد ذاکر حسین	۱۹۹۸	ص ۲۸۲	۱۵۰/-

English :

- Down Trodden Muslims : Brief of Communalism & Glimpses of Freedom Struggle of India / Mohd.Rasheed, 1997, 62p. Rs. 25.00

- Muslims Religious Trends in Kashmir in Modern Times / Mushtaq Ahmad Wani, 1997, 98p. Rs. 40.00

ڈاکٹر حنیف نقوی

مصحفی کا سالِ ولادت

مصحفی کے سالِ ولادت کے سلسلے میں کافی اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ خود مصحفی نے "ریاض الفصحا" میں جس کا سنہ تکمیل ۱۲۳۶ھ (۲۱-۱۸۲۰ء) ہے، اپنی عمر "قریب ہشتاد سال" بتائی ہے[۱] اس اعتبار سے ان کی پیدائش ۱۱۵۶ھ (۱۷۴۳ء) کے دو ایک سال بعد کا واقعہ قرار پاتی ہے۔ دیوانِ ششم میں جس کا سالِ ترتیب عام طور پر ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) بتایا جاتا ہے، وہ اپنا سن ساٹھ سے متجاوز بتاتے ہیں[۲]۔ اس حساب سے سالِ ولادت ۱۱۶۴ھ (۱۷۵۱ء) سے ایک دو برس قبل متعین ہوتا ہے۔ "مجمع الفوائد" میں لکھتے ہیں کہ تیس سال سے کچھ زیادہ عرصہ گزرا کہ لکھنؤ میں مقیم ہوں اور اس وقت میری عمر ساٹھ سے متجاوز ہے[۳]۔ لکھنؤ میں مصحفی کی آمد اور مستقل قیام ۱۱۹۸ھ (۱۷۸۴ء) کا واقعہ ہے[۴]۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ "مجمع الفوائد" کی تصنیف ۱۲۲۸ھ (۱۸۱۳ء) کے بعد ہوئی ہے۔ چونکہ اسوقت مصنف کی عمر ساٹھ سال سے متجاوز تھی اس لیے ان کا سنہ پیدائش ۱۱۶۸ھ (۱۷۵۵ء) کے قریب طے پاتا ہے۔ گویا اپنے ایک بیان کے مطابق مصحفی ۱۱۵۶ھ (۱۷۴۳ء) کے ایک دو سال بعد، دوسرے کے بموجب ۱۱۶۴ھ (۱۷۵۱ء) سے دو ایک برس پہلے اور تیسرے بیان کی رو سے ۱۱۶۸ھ (۱۷۵۵ء) سے ایک دو سال قبل پیدا ہوئے ہونگے۔ دیوانِ ششم کے دیباچے میں عمر کی صراحت سے قبل یہ بیان بھی موجود ہے کہ "تولد من در احمد شاہی است"۔ اس بیان سے جناب امیر احمد علوی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مصحفی احمد شاہ کے دورِ حکومت (۲ رجمادی الاولیٰ ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۹ راپریل ۱۷۴۸ء تا ۱۰ رشعبان ۱۱۶۷ھ مطابق ۲ رجون ۱۷۵۴ء) میں پیدا ہوئے[۵]۔ اس کے بعد انھوں نے "ریاض الفصحا" اور دیوانِ ششم کے دیباچے کی مختلف فیہ روایتوں میں مطابقت کی غرض سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ "سالِ ولادت ۱۱۶۱ھ کے قریب سمجھنا چاہیئے"۔ یہ استدلال اس لحاظ سے تو قابل قبول

معلوم ہوتا ہے کہ اس کی رو سے ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) میں دیوانِ ششم کی ترتیب کے وقت ان کی عمر چونسٹھ سال کے قریب یعنی ساٹھ سے متجاوز اور ۱۲۳۶ھ (۲۱-۱۸۲۰ء) میں ریاض الفصحاء کی تکمیل کے زمانے میں چہتر سال یعنی اسّی برس کے قریب قرار پاتی ہے لیکن 'مجمع الفوائد' پر اس کا انطباق نہیں ہوتا کیونکہ اگر ۱۱۶۱ھ (۴۸-۱۷۴۷ء) کو سالِ ولادت مان لیا جائے تو لکھنؤ میں آمد کے وقت ان کی عمر اڑتیس[۳۵] سال اور وہاں رہتے ہوئے تیس سال سے زائد مدت گزر جانے کے بعد 'مجمع الفوائد' کی تصنیف کے وقت ستر سال کے قریب ہوگی۔ اگر اس وقت مصحفی کی عمر واقعی ستر سال کے قریب ہوتی تو وہ اس کتاب میں یہ لکھنے کی بجائے کہ 'حالا سنِ عمر از شصت متجاوز است'۔ یقیناً لکھتے کہ 'حالا سنِ عمر قریب بہفتاد رسیدہ است'۔

اس صورتِ حال کے پیشِ نظر مصحفی کے تمام بیانات پر از سرِ نو غور کیا جائے تو فوراً یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ 'احمد شاہی' سے مصحفی نے احمد شاہ بادشاہ کے دورِ حکومت کی بجائے غالباً احمد شاہ ابدالی کے کے حملے کا زمانہ مراد لیا ہے۔ اس قسم کی مثالیں بعض دوسرے مصنفین کے یہاں بھی موجود ہیں مثلاً میر غلام حسین شورش عظیم آبادی اپنے تذکرے میں نادر شاہ کے حملے کے بعد کے زمانے کو 'بعد نادر شاہی' سے تعبیر کرتے ہیں[۳۶]۔ دہلی پر احمد شاہ ابدالی کے پہلے حملے کی تاریخ ۲۸ جنوری ۱۷۵۷ء (۷ جمادی الاولیٰ ۱۱۷۰ھ) ہے اسی حملے کے دوران ۲ مارچ ۱۷۵۷ء (۱۰ جمادی الاخریٰ ۱۱۷۰ھ) کو اس نے نواحِ دہلی میں بلبھ گڑھ کا قلعہ فتح کیا تھا[۳۷]۔ اور مولوی عبد القادر چیف رام پوری کے روزنامچے کے واسطے سے مصحفی کا یہ بیان ہمارے سامنے آ چکا ہے کہ ان کی ولادت دہلی کے قریب بلبھ گڑھ میں ہوئی تھی[۳۸]۔ اس لیے اندازہ یہ ہے کہ وہ جمادی الاخریٰ ۱۱۷۰ھ کے دوسرے ہفتے اور مارچ ۱۷۵۷ء کے عشرۂ اول میں پیدا ہوئے ہوں گے۔

اس قیاس کی روشنی میں جب ہم مصحفی کے دوسرے بیانات پر غور کرتے ہیں تو مسئلہ بڑی حد تک سلجھتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ 'مجمع الفوائد' میں انھوں نے اپنی عمر ساٹھ سے متجاوز اور لکھنؤ میں قیام کی مدت تیس برس سے کچھ زیادہ بتائی ہے۔ گویا ۱۱۹۸ھ (۸۴-۱۷۸۳ء) میں جب وہ لکھنؤ آئے تو ان کی عمر تیس سال کے قریب تھی۔ ۱۱۷۰ھ (۱۷۵۷ء) کو سالِ ولادت تسلیم کر لینے کی صورت میں اس زمانے میں ان کی عمر اٹھائیس سال کے لگ بھگ قرار پاتی ہے جو ان کے منقولۂ بالا بیان کے عین مطابق ہے۔ لکھنؤ میں آمد کے وقت عمر کے اس تخمینے کی تائید ان کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ فارسی نثر و نظم میں میں نے دہلی میں تیس سال کی عمر میں درجۂ کمال حاصل کر لیا تھا۔ اس کے بعد جب لکھنؤ آیا تو یہاں مولوی مستقیم گویاموی اور مولوی

مظہر علی سے علوم عربیہ کی تحصیل کی۔[۹]

اس تصنیف کے بعد دیوانِ ششم کے دیباچے اور "ریاض الفصحا" میں بیان کردہ عمر کے اندازوں کی صحت اور تصدیق کا سوال باقی رہ جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ ۱۲۲۴ھ، ۱۲۳۴ھ کی اور "قریب ہشتاد" "قریب ہفتاد" کی تصحیف ہے۔ اگر کتابت کی ان ممکنہ غلطیوں کو قبول کر لیا جائے تو دیوانِ ششم کی ترتیب کے وقت ان کی عمر یقیناً ساٹھ سے متجاوز یعنی چونسٹھ سال اور "ریاض الفصحا" کی تکمیل کے زمانے میں چھیاسٹھ برس رہی ہوگی۔ دیوان کے دیباچے میں کتابت کی غلطی کا امکان اس لحاظ سے بھی قوی معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۲۴ھ سے صرف تین سال قبل حکیم قدرت اللہ قاسم پورے وثوق کے ساتھ ان کے کل تین اردو دواوین کا ذکر کرتے ہیں۔[۱۰] اور تین سال کے مختصر عرصے میں مزید تین دیوانوں کا مرتب ہو جانا بظاہر بعید از قیاس ہے۔ ۱۲۲۴ھ کی بجائے ۱۲۳۴ھ میں دیوان کی ترتیب سے متعلق ہمارے قیاس کی تائید کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ مصحفی کی اردو شاعری کا کل سرمایہ سات دیوانوں پر مشتمل ہے۔ اگر چھٹے دیوان کی ترتیب کا زمانہ ۱۲۲۴ھ تسلیم کیا جائے تو دیوانِ ہفتم کو ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) کے بعد سے ۱۲۴۰ھ (۱۸۲۴ء) میں وفات کے زمانے تک کی تمام تخلیقات کا مجموعہ ماننا ہوگا۔ ایسی صورت میں یہ بات بہت عجیب معلوم ہوگی کہ تین سال (۱۲۲۱ھ/ ۱۸۰۶ء تا ۱۲۲۴ھ/ ۱۸۰۹ء) کے مختصر عرصے میں تو تین دیوان مرتب ہو گئے لیکن سولہ سال کی شعری کاوشیں ایک دیوان سے زیادہ کی متحمل نہ ہو سکیں۔

اسی طرح "ریاض الفصحا" میں بھی چونکہ مصحفی نے تیس سال کی عمر میں دہلی سے ہجرت کا ذکر کرنے کے بعد عمر کا تعین کیا ہے اور اس وقت ان کے اپنے بیان کیے ہوئے سنہ ورود کی روشنی میں انہیں لکھنؤ آئے ہوئے اڑتیس سال ہوئے تھے، اس لیے یہ بات بھی قرینِ قیاس نہیں کہ ان سے قیام کی اس مدت کا اندازہ کرنے میں پورے دس سال کا سہو ہوا ہو۔

سنہ ولادت کی اس بحث کے سلسلے میں تاریخِ وفات کے ایک قطعے کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ قطعہ ایک غیر معروف شاعر صاحب رام کی تصنیف ہے اور مصحفی کے شاگرد غلام اشرف 'اشرف' آفر نے اپنے ایک دیوان میں نقل کیا ہے۔ قطعہ یہ ہے ؎

مصحفی چوں از جہاں رحلت نمود	بستہ نقشِ جلدِ ہفتم بر وہم
گفت صاحب رام تاریخِ وفات	مصحفِ معنی زدنیا گشت گم

امیر احمد علوی نے اپنے مضمون "حیاتِ مصحفی" میں اس قطعے کے مصرعِ ثانی کو نشان زد کر کے حاشیے میں لکھا ہے کہ "یہ تلمیح سمجھ میں نہیں آتی"۔ واقعی مضمون پیچیدہ ہے اور بظاہر اسے معنی پہنانے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی لیکن اگر ۱۱۶۰ھ کو سالِ ولادت مان لیا جائے تو اس کی تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے کہ شاعر نے مرنے والے کی عمر کے ہر دس برس کو کتابِ زندگی کی ایک جلد سے تعبیر کیا ہے اور مصحفی ۱۲۴۰ھ میں اپنی وفات کے وقت تک یکے بعد دیگرے اس قسم کی سات جلدیں مرتب کر چکے تھے یعنی ان کی عمر ستر سال ہو چکی تھی۔

(۲)

مصحفی کے سالِ ولادت سے متعلق راقم السطور کی یہ تحریر ہفت روزہ "ہماری زبان" علی گڑھ کے ۸ اپریل ۱۹۶۶ء کے شمارے میں شائع ہوئی تھی جہاں سے اسے ماہنامہ "نگارِ پاکستان" کراچی کے مئی ۱۹۶۶ء کے شمارے میں نقل کیا گیا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد "ہماری زبان" کے ۲۲ نومبر ۱۹۶۶ء کے شمارے میں جناب انصار اللہ نظر کا ایک مراسلہ شائع ہوا جس میں نہ صرف اس مسئلے سے متعلق راقم السطور کے اخذ کردہ نتائج سے اختلاف کیا گیا تھا بلکہ اس قسم کی کوششوں کو "تحقیق میں قیاس کے دخل" اور "اپنے کسی خیال کو صحیح ثابت کرنے کے لیے واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے" کے عمل سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی حوصلہ شکنی بھی کی گئی تھی۔ اس مراسلے کے خاص خاص نکتہ ہائے اعتراض مراسلہ نگار ہی کے الفاظ میں سطورِ ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

> "شیخ غلام ہمدانی مصحفی اردو کے ممتاز شاعر اور تذکرہ نویس ہوئے۔ انھوں نے اُردو شاعری کے کئی دور دیکھے تھے..... ان کی ولادت کے سال کی جستجو میں محمد حنیف نقوی صاحب نے بڑی کاوش کی اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ: اندازہ ہے کہ وہ جمادی الثانی ۱۱۶۰ھ کے دوسرے ہفتے اور مارچ ۱۷۵۸ء کے عشرۂ اوّل میں پیدا ہوئے ہوں گے"۔

مصحفی کا انتقال ۱۲۴۰ھ میں ہوا۔ گویا بوقتِ وفات ان کی عمر ستر برس کے قریب ہوگی۔ "ریاض الفصحا" میں مصحفی نے خود اپنی عمر قریب بہ ہشتاد لکھی ہے۔ جو ۱۲۳۶ھ میں مکمل ہو گیا تھا۔ اس کا مطلب یقینی طور پر یہ ہے کہ کم از کم بوقتِ وفات وہ اسّی برس کے ہو گئے تھے۔ دس سال کے اس فرق کی طرف

موصوف نے خیال نہ کیا۔"

"مصحفی نے اپنے حالات میں اس کی صراحت کی ہے کہ 'تولدِ من در احمد شاہی است' اور احمد شاہ بادشاہِ دہلی کا زمانہ ۱۱۶۱ھ سے ۱۱۶۷ھ تک کا ہے۔ دیوانِ ششم مرتبہ ۱۲۲۴ھ میں وہ اپنی عمر ساٹھ سال سے متجاوز بتاتے ہیں گویا سال ولادت قبل ۱۱۶۴ھ ہوا۔ 'ریاض الفصحا' (تکمیل ۱۲۳۶ھ) میں 'عمر قریب بہ ہشتاد سال' لکھی ہے۔ یوں ۱۱۵۶ھ کے بعد پیدا ہوئے (یہ وقت بڑھاپے کا تھا ایک آدھ سال کا مبالغہ بھی بعید از قیاس نہیں تھا)۔ ان دونوں کو مطابق کریں تو ان کی ولادت ۱۱۶۱ھ میں معلوم ہوتی ہے۔ اس میں حنیف نقوی کو جو قباحت محسوس ہوئی، یہ ہے:

"مجمع الفوائد کی روایت پر اس کا انطباق نہیں ہوتا کیونکہ ۔۔۔۔ مجمع الفوائد کی تصنیف کے وقت ستر سال کے قریب (عمر) ہو گی۔"

"مجمع الفوائد" کی روایت یہ ہے:

"تیس سال سے کچھ زیادہ عرصہ گزرا کہ لکھنؤ میں مقیم ہوں اور اس وقت میری عمر ساٹھ سے متجاوز ہے۔"

وقت دراصل یہ پیش آئی کہ موصوف نے مصحفی کی لکھنؤ میں آمد ۱۱۹۸ھ میں خیال کی۔ یہ صحیح ہے کہ اس سال بھی مصحفی لکھنؤ گئے تھے لیکن لکھنؤ کا پہلا سفر انھوں نے ۱۱۸۵ھ میں اختیار کیا تھا۔ (دستور الفصاحت، ماخذ ۶۸) اور زیادہ امکان اسی کا ہے کہ انھوں نے اسی وقت سے لکھنؤ میں اپنے قیام کی مدت شمار کی ہو۔ یوں "مجمع الفوائد" ۱۲۱۵ھ کے بعد لکھی گئی۔ اگر یہ واقعہ ۱۲۲۱ھ کے کچھ بعد کا بھی ہو تو ۱۱۶۱ھ کو مصحفی کا سالِ ولادت تسلیم کرنے میں قباحت واقع نہیں ہوتی۔

امیر احمد علوی نے بھی ۱۱۶۱ھ ہی کو مصحفی کا سال ولادت قرار دیا ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صابر علی خان نے بغیر کسی حوالے کے ۱۱۴۴ھ میں مصحفی کی ولادت لکھی ہے۔ (سعادت یار خان رنگین ص ۲۵) لیکن یہ سنہ بھی مصحفی کے مختلف بیانات کے مطابق نہیں۔"

۱۹۷۵ء میں مکتبہ نیا دور کراچی (پاکستان) نے جناب افسر صدیقی امروہوی کی گراں قدر تصنیف "مصحفی ـــ حیات و کلام" شائع کی ہے۔ اس کتاب میں بھی مصحفی کے "سنِ پیدائش" سے متعلق باب میں راقم السطور کے منقولۂ صدر مضمون کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے۔ فاضل مصنف اس مسئلہ خاص کے بارے

میں مختلف "اربابِ تحقیق" کے بیانات کا تجزیہ کرنے کے بعد رقم طراز ہیں :

ایک اور صاحب نے بھی جن کا نامِ نامی و اسمِ گرامی حنیف نقوی ہے، مصحفی کے سنہ ولادت کے تعین میں حصّہ لیا ہے اور ایک اچھا مضمون سپردِ قلم کیا ہے .... موصوف نے ریاض الفصحا کے حساب سے مصحفی کا سنہ پیدائش ۱۱۵۶ھ (اور) دیوانِ ششم کے مطابق ۱۱۶۴ھ متعین کرنے کے بعد ایک نیا حوالہ مجمع الفوائد کا دیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ مصحفی نے مجمع الفوائد میں اپنی عمر ساٹھ سال سے کچھ متجاوز بتائی ہے اور لکھنؤ کے قیام کا زمانہ تیس سال سے کسی قدر زیادہ لکھا ہے۔ مصحفی ۱۱۹۸ھ میں لکھنؤ آئے تھے اس لیے ۱۱۹۸ھ + ۳۰ = ۱۲۲۸ھ مجمع الفوائد کا سالِ تصنیف ہوا اور اس میں سے ۶۰ منہا کر دیے جائیں تو سنہ پیدائش ۱۱۶۸ھ بنتا ہے۔ ہماری دانست میں مجمع الفوائد کا سال تصنیف ۱۲۲۸ھ صحیح نہیں ہے کیونکہ مصحفی نے دیوانِ ششم کے دیباچے میں بھی جو ۱۲۲۴ھ میں مکمل ہوا اپنی عمر کو ساٹھ سال سے متجاوز بتایا ہے تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ اس کے چار سال بعد بھی ساٹھ سال سے کچھ متجاوز ہوں۔ بظاہر یہ بات قرینِ صحت نہیں ہو سکتی۔

حنیف نقوی صاحب رقمطراز ہیں :

جب ہم مصحفی کے دوسرے بیانات پر غور کرتے ہیں تو مسئلہ کافی حد تک سلجھتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مجمع الفوائد میں انہوں نے اپنی عمر ساٹھ سال سے متجاوز اور لکھنؤ میں قیام کی مدّت تیس برس سے زیادہ بتائی ہے گویا ۱۱۹۸ھ میں جب وہ لکھنؤ آئے تو ان کی عمر تیس کے قریب تھی۔ ۱۱۷۰ھ کو سالِ ولادت تسلیم کرنے کی صورت میں (موصوف نے احمد شاہی سے مراد احمد شاہ ابدالی کا حملہ ۱۱۷۰ھ مراد لی ہے)۔ اس زمانے میں ان کی عمر تیس[۲۹] سال کے لگ بھگ قرار پاتی ہے جو ان کے اس بیان کے عین مطابق ہے۔ لکھنؤ میں آمد کے وقت عمر کے زیرِ نظر اندازے کی تائید ان کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ فارسی نظم و نثر میں انہوں نے دہلی میں تیس سال کی عمر میں درجۂ کمال حاصل کر لیا تھا۔ اس کے بعد جب لکھنؤ آیا تو یہاں مولوی مستقیم اور مولوی منظہر علی سے علوم عربیہ کی تحصیل کی۔

اس تصفیے کے بعد دیباچۂ دیوانِ ششم اور ریاض الفصحا میں بیان کیے ہوئے عمروں کے اندازوں کی صحت و تصدیق کا سوال باقی رہتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ

۱۲۲۴ھ، ۱۲۳۴ھ کی اور قریب ہشتاد، قریب ہفتاد کی تصحیف ہے"۔

اس غلطی کے امکان کے بعد انھوں نے مصحفی کی بتائی ہوئی تمام عمروں کی مطابقت کرکے ان کو صحت کے قریب قرار دیا ہے۔

حنیف صاحب نے اپنے خیال میں بات تو اچھی پیدا کی ہے لیکن ہم اس سے متفق نہیں۔ اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ مصحفی نے مجمع الفوائد میں تیس سال لکھنؤ میں قیام کے نہیں بتائے بلکہ اپنی شادی اور ایک بچی کے پیدا ہو کر مر جانے کے قضایا کے بتائے ہیں۔ اس لیے مجمع الفوائد کے سنِ تصنیف کے لیے ۱۱۹۸ھ میں تیس جمع کرنا خود بخود غلط ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے مجمع الفوائد کی تصنیف کے وقت دو جگہ اپنی عمر ۴۰ سے زیادہ بتائی ہے۔ عربی عبارت میں بھی اور فارسی عبارت میں بھی اس لیے اس کا سنہ ۱۲۲۸ھ نہیں بلکہ ۱۲۲۴ھ کے قریب ہو سکتا ہے کیونکہ دیوانِ ششم میں بھی یہی عمر ہے۔ اگر حنیف صاحب کے متعین کیے ہوئے سنِ ولادت ۱۱۷۰ھ کو صحیح تصور کر لیا جائے تو اس کا کیا علاج ہے کہ مصحفی کے تیس سال کی عمر میں زبانِ فارسی کی تکمیل پورے ۱۲۰۰ھ میں ہوتی ہے۔ جب کہ وہ دہلی میں نہیں لکھنؤ میں تھے اور ۱۱۸۴ھ میں بعمر ۱۴ سال نواب محمد یار خان کے دربار میں قیام الدین قائم کے ساتھ قیام اور ۱۱۸۵ھ میں لکھنؤ میں بعمر ۱۵ سال مرزا سودا کے ساتھ ان کی ملاقات بہت تعجب خیز ہو جاتی ہے۔ پھر سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ وفات کے وقت مصحفی کی عمر صرف ستر سال رہ جاتی ہے حالانکہ وہ ایک قطعہ میں جو تذکرۂ ریاض الفصحاء کے بعد لکھا گیا، اپنی عمر اسّی سال بتاتے ہیں۔ قطعہ یہ ہے:

قریبِ ساحل آ پہنچی ہے کشتی	غنیمت ہے کوئی دم زندگانی
ہمیں اے مصحفی اسّی برس میں	نہیں اب اعتمادِ زندگانی

یہ قطعہ ہم نے مصحفی کے اس منتخب کلام سے بجنسہٖ نقل کیا ہے جو رسالہ تحریر دہلی کے ایک نمبر میں شائع ہوا تھا۔ مصحفی جیسے باکمال شاعر اور استاد الاساتذہ سے یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ قطعہ کے دونوں شعروں میں ایک ہی قافیہ نظم کریں۔ یہ سہوِ کتابت معلوم ہوتا ہے۔ شاید چوتھے مصرع میں "زندگانی" کی جگہ "عمرِ فانی" ہوگا۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ سنہ پیدائشِ مصحفی کے بارے میں اوپر بیان کیے ہوئے تمام نظریے غور و تامل کے بعد غلط ثابت ہوتے ہیں، اس لیے ہمیں اب پھر دیوانِ ششم کے دیباچے کی طرف رجوع کرنا چاہیے جس میں مصحفی نے بتایا ہے کہ "تولدِ من در احمد شاہی است"۔ ہمارے خیال میں، احمد شاہ سے مراد

"آغازِ سلطنتِ احمد شاہ" ہے اور "تولدِ من در احمد شاہی است" کو "تولدِ من در آغازِ احمد شاہی" تصور کرنا چاہیے اگر ہم اس مفہوم کو تسلیم کریں تو۔

۱۔ ۲۲/۲۴ سال کی عمر میں ٹانڈہ میں دربارِ امیر کی حاضری درست بیٹھتی ہے۔

۲۔ ۲۴/۲۵ سال کی عمر میں لکھنؤ میں مرزا سودا سے ملاقات صحیح سمجھی جا سکتی ہے۔

۳۔ ۱۲۲۴ھ میں دیوانِ ششم کی تکمیل کے وقت عمر ۶۴ سال کو متجاوز از شصت لکھنا قابلِ تردید قرار پاتا ہے۔

۴۔ ۱۲۳۶ھ میں جبکہ عمر کا بہترواں سال شروع ہو چکا ہو قریب بہ ہشتاد لکھنا قطعی قابلِ تسلیم ہو جاتا ہے۔

اس لیے سن (۱۱۶۱ھ) کو مصحفی کا سالِ ولادت قرار دینا چاہیے۔ دیوانِ سوم کے دو شعروں سے بھی جو ۱۲۱۱ھ میں مکمل ہوا، ان کے سنہ پیدائش ۱۱۶۱ھ ہی کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ شعر یہ ہیں:

اے مرگ! طئے منزلِ خمسین بھی ہو چکا	اب تو مجھے عذابِ سفر سے نکالیے
ہر چند سال عمر بہ خمسیں قریں ہوئے	جھگڑا نہ زندگی کا چکا مصحفی ہنوز

اس سے قبل وہ ۱۲۰۱ھ کے ایک قطعہ میں اپنی عمر چالیس سال بتا چکے ہیں۔ قطعہ یہ ہے:

جب خاک میں مل گئی جوانی کی بہار	بیٹھا سرِ رو یہ آ کے پیری کا غبار
چالیس برس تو خوابِ غفلت میں کٹے	اے مصحفی اب تو ٹک کہیں ہو بیدار

یہ مزید ثبوت اس بات کا ہے کہ وہ (۱۲۰۱ - ۴۰) ۱۱۶۱ھ میں پیدا ہوئے تھے۔[۱۱]

(۳)

ان دونوں تحریروں پر ان کے مختلف نکات کی روشنی میں علیحدہ علیحدہ بحث کرنے کی بجائے یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر ان دلائل و شواہد کا سلسلہ وار تجزیہ کر لیا جائے جن پر فاضل محققین نے اپنے اعتراضات کی بنیاد رکھی ہے اور راقم السطور کے معروضات کے برعکس نتائج اخذ کیے ہیں۔

(الف) جناب انصار اللہ نظر نے "تولدِ من در احمد شاہی است" کے حوالے سے اس عام خیال کا اعادہ فرمایا ہے کہ مصحفی احمد شاہ بادشاہ دہلی کے دورِ حکمرانی میں یعنی ۱۱۶۱ھ/۴۸-۱۷۴۷ء سے ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء کے درمیان پیدا ہوئے تھے۔ جناب افسر صدیقی نے ایک قدم اور آگے بڑھ کر "احمد شاہی"

کو آغازِ سلطنت احمد شاہ تک محدود کر دیا ہے۔ جب کہ زیر بحث بیان میں اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں۔ راقم السطور کا یہ خیال کہ اس عبارت میں "احمد شاہی" سے احمد شاہ ابدالی کے حملے کا زمانہ مراد ہے، ان دونوں حضرات کے نزدیک کسی درجے میں بھی قابلِ اعتنا نہیں۔ حالانکہ قرائن واضح طور پر اس کی تائید کرتے ہیں چونکہ مصحفی کا یہ بیان ان کے سالِ ولادت کے سلسلے میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے، اس لیے اس کے کسی پہلو یا تعبیر کو اس طرح آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مصحفی کے معاصرین میں جن لوگوں نے نادر شاہ کے عملِ ترکتاز کو نادر شاہی سے موسوم کیا ہے، ان میں سے شاہ حاتم اور غلام حسین شورش عظیم آبادی کے یہ بیانات قابلِ غور ہیں:

(۱) "فقیر دیوانِ قدیم پیش از نادر شاہی در بلادِ ہند مشہور دارد" (دیباچۂ دیوان زادہ حاتم)

(۲) "بعد نادر شاہی میر باقر۔۔۔ (حزیں) از شاہجہان آباد تشریف بعظیم آباد آوردند۔" (تذکرۂ شورش بتقدمہ منف)

(۳) "پیش از نادر شاہی (بعظیم آباد) تشریف آوردہ۔" (تذکرۂ شورش ذکر منشی بساون لعل بیدار)

(۴) "بعد نادر شاہی میر باقر موصوف غفرلہ از شاہجہان آباد بہ عظیم آباد تشریف آوردہ۔" (تذکرۂ شورش۔ ذکر ہیبت قلی خان حسرت)

اگر ان بیانات میں "نادر شاہی" سے صرف اور صرف نادر شاہ کی تاخت و تاراج کا زمانہ مراد لیا گیا ہے تو "احمد شاہی" سے احمد شاہ ابدالی کے حملے کا زمانہ مراد لینے میں کیا قباحت ہے؟ جب تک اس سوال کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دے دیا جاتا، راقم السطور کے قیاس کی تردید ممکن نہیں۔ "نادر شاہی" کے علاوہ تاناشاہی، افسر شاہی، نوکر شاہی اور لال فیتا شاہی جیسی کثیر الاستعمال ترکیبیں بھی اس مفہوم کی تائید میں نظیر کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں۔ ان تمام ترکیبوں کے مفاہیم و مطالب میں ظلم و تعدی اور انتشار و ابتری کے عناصر قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر ان مثالوں کے پیش نظر "احمد شاہی" سے احمد شاہ ابدالی کے حملے کا زمانہ مراد لینا درست ہے تو ہمیں لازماً یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ مصحفی جمادی الثانی ۱۱۷۰ھ کے دوسرے ہفتے میں پیدا ہوئے تھے کیونکہ بقول خود ان کی ولادت بلبھ گڑھ میں ہوئی تھی اور ابدالی نے بلبھ گڑھ کا قلعہ ۱۰ جمادی الثانی ۱۱۷۰ھ / ۲ مارچ ۱۷۵۷ء کو فتح کیا تھا۔

(ب) مجمع الفوائد میں مصحفی کے اس بیان کے بارے میں کہ "عرصۂ سی سال بلکہ زیادہ می گذرد کہ بہ لکھنؤ قیام دارم"، انصار اللہ صاحب کا یہ خیال ہے کہ چونکہ مصحفی نے لکھنؤ کا پہلا سفر ۱۱۸۵ھ (۷۲-۱۷۷۱ء) میں اختیار کیا تھا، زیادہ امکان اس کا ہے کہ انھوں نے اسی وقت سے لکھنؤ میں اپنے قیام کی مدت شمار کی ہوگی۔

یہ استدلال کسی وجہ سے بھی قابل قبول نہیں۔ مصحفی پہلی بار ایک سال کے قریب لکھنؤ میں رہنے کے بعد دہلی چلے گئے تھے اور وہاں مسلسل بارہ سال قیام کرنے کے بعد دوبارہ ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء میں لکھنؤ آئے تھے اس کے بعد وہ اپنی وفات تک وہیں مقیم رہے، اس لیے ان کے قیام لکھنؤ کی مدت کا آغاز ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء ہی سے کرنا درست ہوگا۔ فارسی کے دوسرے دیوان (در جواب نظیری) کے مقدمے میں بھی مصحفی نے لکھنؤ میں اپنے قیام کی مدت کا شمار اسی سال سے کیا ہے۔

جناب افسر صدیقی نے اس سلسلے میں ایک بالکل مختلف رخ اختیار کیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ مصحفی نے مجمع الفوائد میں تیس سال لکھنؤ کے قیام کے نہیں بتائے بلکہ اپنی شادی اور ایک بچی کے پیدا ہو کر مرجانے کے قضایا کے بتائے ہیں۔ اس اعتراض میں کتنا وزن ہے، اس کی وضاحت کے لیے ہم مصحفی کا بیان انہی کے الفاظ میں سطور ذیل میں نقل کرتے ہیں:

"از من بعد نکاح شرعی دخترے پیدا شدہ بود در ہماں سال کہ من کتخدا شدہ بودم۔ چوں مادرش بعد زائیدن مرد، بعد یک ماہ او ہم بکنار مادر خوابید۔ بعد این قضایا عرصۂ سی سال بلکہ زیادہ می گذرد کہ بہ لکھنؤ قیام دارم۔"[۲۱]

مصحفی اپنے چار بھائیوں میں سب سے چھوٹے تھے۔ انہوں نے اپنے بڑے بھائیوں کے ازدواج اور ان کی اولاد و اعقاب کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں اپنی ازدواجی زندگی کی تفصیل بیان کی ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ ان کی شادی کب اور کہاں ہوئی تھی۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ دہلی کے زمانۂ قیام ہی میں رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو چکے ہوں گے کیونکہ ہماری دریافت کردہ تاریخ ولادت کے مطابق دہلی سے ترک سکونت کے وقت وہ اٹھائیس برس کے ہو چکے تھے جبکہ انصار اللہ صاحب اور افسر صدیقی صاحب کے مبینہ سال ولادت (۱۱۶۱ھ) کی رو سے اس وقت ان کی عمر اڑتیس سال قرار پاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اڑتیس سال تک غیر شادی شدہ رہنا اور لکھنؤ آنے کے بعد شادی کرنا اس وقت تک قابل قبول نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا کوئی قطعی ثبوت موجود نہ ہو اور ایسا کوئی ثبوت یقیناً موجود نہیں۔ بظاہر حال مصحفی اپنی اہلیہ اور بچی کی وفات کے بعد ۱۱۹۸ھ/۸۴-۱۷۸۳ء میں تن تنہا لکھنؤ آئے تھے۔ عین ممکن ہے کہ انہوں نے دہلی کی سکونت اپنی اس خانہ ویرانی کا غم غلط کرنے کے لیے ہی ترک کی ہو۔ اس لیے لکھنؤ میں قیام کی زیر بحث مدت کا حساب کرنے کے لیے متذکرہ واقعات کی بجائے ۱۱۹۸ھ ہی کو نقطۂ آغاز قرار

دینا ہوگا۔ اس صورت میں اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ "مجمع الفوائد" کو ۱۲۲۸ھ/۱۸۱۳ء یا اس کے دو چار سال بعد کی تصنیف تسلیم کر لیا جائے۔ اس کے برخلاف اگر افسر صدیقی صاحب کے استدلال کو صحیح مانتے ہوئے شادی اور بیوی اور بچی کے انتقال کے حادثات کو لکھنؤ کے زمانۂ قیام کے واقعات میں شمار کر کے اس کے بعد سے تیس برس کی مدت کا حساب کیا جائے تو "مجمع الفوائد" کے سالِ تصنیف کو ۱۲۲۸ھ/۱۸۱۳ء سے مزید کچھ آگے بڑھانا ہوگا اور اس کے نتیجے میں صدیقی صاحب کا موقف اور بھی کمزور ہو جائے گا۔

(ج) دیوانِ ششم کے سلسلے میں یہ بات ایک مسلّمہ حقیقت کے طور پر تسلیم کر لی گئی ہے کہ یہ ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء میں مرتب ہوا ہے۔ اس کے اوّلین راوی صفیر بلگرامی ہیں جنھوں نے اپنے تذکرے "جلوۂ خضر" کی دوسری جلد میں اس دیوان کا وہ پورا دیباچہ نقل کر دیا ہے جس کے آخر میں ۱۲۲۴ھ کا حوالہ موجود ہے، اور مصحفی نے اپنی عمر کا "متجاوز از شصت" ہونا بتایا ہے[۲۲]۔ اس روایت کو مصحفی کے تمام سوانح نگار اور ناقدین بغیر کسی رد و قدح کے قبول کرتے چلے آئے ہیں۔ جب کہ فی الواقع اس کی صحت کئی اعتبار سے مشکوک ہے۔ اس میں شاید کسی کو شبہ نہ ہو کہ صفیر بلگرامی بحیثیت راوی ثقہ نہیں۔ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ انھوں نے یہ دیباچہ مصحفی کے دیوان کے جس نسخے سے نقل کیا ہے وہ کس سنہ میں لکھا گیا تھا، کس شخص یا کتب خانے کی ملکیت تھا اور اب کہاں ہے؟ کیوں کہ اس دیوان کے جتنے قلمی نسخے راقم السطور کی نظر سے گزرے ہیں یا اس کے علم میں آئے ہیں، ان میں سے کوئی ان کے نقل کردہ سنہ کی تائید نہیں کرتا۔ وضاحت کے لیے ان نسخوں کی تفصیل درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

(۱) نسخۂ رضا لائبریری رام پور: یہ نسخہ دیباچے سے محروم ہے۔
(۲) نسخۂ ٹیگور لائبریری لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ: اس نسخے میں بھی دیباچہ موجود نہیں۔
(۳) نسخۂ ادارۂ ادبیاتِ اردو، حیدر آباد: اس نسخے میں بھی دیباچہ شامل نہیں۔
(۴) نسخہ کتب خانۂ بنارس ہندو یونیورسٹی بنارس: دیباچہ ندارد
(۵) نسخہ نمبر ۱۰۹، خدا بخش لائبریری پٹنہ: دیباچہ موجود نہیں
(۶) نسخہ نمبر ۱۱۰، خدا بخش لائبریری پٹنہ: اس نسخے کے شروع میں دیباچہ موجود ہے لیکن اس کے آخری حصے کی زیرِ بحث عبارت میں صرف لفظ "سنہ" لکھ کر اعداد کی جگہ خالی

چھوڑ دی گئی ہے۔

(۷) نسخۂ کتب خانۂ محمود آباد: اس نسخے کے شروع میں دیباچہ بھی موجود ہے اور اسکے زیر بحث جملے میں سنہ بھی درج ہے لیکن یہ ۱۲۲۴ھ نہیں ۱۲۴۴ھ ہے۔ اس نسخے کی کتابت بتاریخ "بست و ہفتم صفر المظفر ۱۲۳۱ھ یوم یکشنبہ" (۲۸ جنوری ۱۸۱۶ء) مکمل ہوئی ہے۔ ایک عام قاری کو کتابت کے اس سنہ کے پیش نظر بجا طور پر یہ قیاس کرنا چاہئیے کہ شروع میں غلطی سے ۱۲۲۴ھ کی بجائے ۱۲۴۴ھ لکھ دیا گیا ہے۔ اور بہ گمانِ غالب یہی قیاس ہی کیا گیا ہے۔ حد یہ ہے کہ ڈاکٹر اکبر حیدری نے بھی جنھوں نے اپنے مجموعۂ مضامین "تحقیقی نوادر" میں اس صفحے کا عکس شامل کیا ہے[۵۸]، اس فرق کی جانب توجہ نہیں دی ہے۔

آخر الذکر نسخے کی تاریخ کتابت کے علاوہ ایک اور دلیل جو ۱۲۲۴ھ کے حق میں دی جا سکتی ہے یہ ہے کہ مصحفی نے اس دیباچے کی بالکل ابتدائی سطور میں میر تقی میر کا ذکر "سلّمہٗ ربّہٗ" کے دعائیہ کلمے کے ساتھ کیا ہے۔ چونکہ میر کا انتقال ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں ہوا ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ یہ دیباچہ اس سے پہلے لکھا جا چکا تھا۔ راقم السطور اس دلیل اور اس پر مبنی نتائج سے اتفاق کے باوجود دیباچے کے آخر میں درج مبینہ سنہ (۱۲۲۴ھ) کی صحت سے مطمئن نہیں۔ وجوہات درج ذیل ہیں:

(۱)۔ اس دیوان کی ابتدا ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء میں یا اس سے پہلے ہو چکی تھی لیکن تکمیل ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں یا اس کے بعد ہوئی چنانچہ جہاں دیباچے میں میر کو بقید حیات دکھایا گیا ہے وہیں اس کے آخری صفحات میں ان کی وفات کا قطعۂ تاریخ بھی موجود ہے۔ یہ بالیقین ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں یا اس کے بعد دیوان کے مکمل ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔

(۲)۔ دیباچے کا اختتام ان جملوں پر ہوتا ہے:

"اگرچہ عاصی ہم از گروہِ سادہ گویاں بود لیکن بفیض صحبتِ بزرگاں در فنِ فارسی مہارتِ کلّی داشت بلکہ ریختۂ خود را ہمان طفیلیٔ فارسی می دانست۔ در مجلس ہائے مشاعرہ از روئے ایں صاحبانِ (ناسخ، آتش، طالب علی عیشی) کہ اقرارِ استادیٔ من بنفس الامر دارند، خجالتے نہ کشید بلکہ غزلیاتِ ایں دیوانِ ششم را اکثرے بروئے ایشاں گفتہ۔ از حسنِ قبول محروم مباد۔ تولّدِ من در احمد شاہیست۔ تا الیوم عمرم از شست متجاوز

خواہد بود۔ ۱۲۴۳ء ہجری نبوی در بلدہ لکھنؤ تحریر پذیر رفت۔

بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو اصل دیباچہ "از حسنِ قبول محروم مباد" کے دعائیہ جملے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اگلے جملے عبارت ماسبق کے ساتھ مربوط نہیں اس لیے بہ گمان غالب بعد میں کسی وقت اضافہ کیے گئے ہیں۔ یہ اضافہ دیوان کے سالِ کتابت ۱۲۳۱ھ/۱۸۱۶ء کے بعد کا بھی ہو سکتا ہے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس نسخے میں یا نسخۂ منقول عنہٗ میں جو ۱۲۲۳ھ کا مکتوبہ ہو، یہ دیباچہ اصل دیوان کی کتابت کے بعد کسی وقت نقل کیا گیا ہو۔

(۳) دیباچے کا مندرجہ بالا اقتباس جن الفاظ پر ختم ہوا ہے، عام طور پر خیال یہ کیا جاتا ہے کہ یہ اس کے آخری الفاظ ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ایک اور جملہ اور اس کے آگے کچھ اور تفصیلات بھی ہیں جو تعینِ زمانہ کے نقطۂ نظر سے خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اگلا جملہ یہ ہے:

"و تعداد تصنیفات و تالیفاتِ من اینست۔"

اس جملے کے بعد بہ تفصیل ذیل انیس کتابوں کی فہرست پیش کی گئی ہے:

دیوان اول ہندی	دیوان دوم ہندی	دیوان سیم ہندی	دیوان چہارم ہندی	دیوانِ پنجم ہندی
دیوان ششم ہندی	دیوانِ ہفتم ہندی	قصایدیک جلد ہندی	دیوان سادہ فارسی	دیوان جواب نظیری
دیوان سیم فارسی	مثنوی ماد بونل	تذکرۂ فارسی	تذکرہ ہندی	تذکرہ دوم ہندی و فارسی آمیختہ
آب رسیدہ	کشکول حکمت	مثنوی مختصر کشمیری و فرنگن	مثنوی جوہری بچہ	

اس فہرست میں "دیوان ششم ہندی" کے بعد "دیوانِ ہفتم ہندی" کا اندراج یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ یہ فہرست دیوانِ ششم کی ترتیب کے زمانے کی مرتبہ نہیں بلکہ دیوان ہفتم کی تکمیل کے بعد ترتیب دی گئی ہے۔ "تذکرۂ دوم ہندی و فارسی آمیختہ" یعنی ریاض الفصحا کا سالِ تکمیل بھی ۱۲۳۶ھ/۲۱-۱۸۲۰ء ہے لیکن اسکے بارے میں یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ اس کا نقش اول ۱۲۲۱ھ/۷-۱۸۰۶ء میں تیار ہو چکا تھا۔ دیوان ہفتم کے سلسلے میں اس قسم کی کوئی تاویل ممکن نہیں۔ اس لیے یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اس دیباچے میں "از حسن قبول محروم باد" کے بعد کے اندراجات اس دیوان کی ترتیب کے کئی برس بعد اضافہ کیے گئے ہیں۔ ہمارے قیاس کے مطابق اس اضافے کا سنہ ۱۲۴۴ھ ہو سکتا ہے۔

(د)۔ افسر صدیقی صاحب کا خیال ہے کہ مصحفی کا دیوانِ سوم ۱۲۱۱ھ میں مکمل ہوا۔ چونکہ اس دیوان کے ایک شعر میں مصحفی نے سالِ عمر کے "قریب بہ خمسین" ہونے اور ایک اور شعر میں "منزل خمسین" کے

طے ہو چکنے کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لیے ان اشعار سے بھی ان کے سنہ پیدائش ۱۱۹۱ھ ہی کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس قسم کے کچھ اور اشعار جن میں مصحفی نے اپنے سن عمر کی نشان دہی کی ہے، دیوانِ سوم کے بعد کے دیوانوں میں بھی موجود ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس دلیل پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ اشعار بھی ہدیۂ ناظرین کر دیے جائیں۔ ملاحظہ ہوں ؎

کھایا ہے جوشِ شہد بلاغت میں شست سال — معجونِ عقل آئی ہے جب تک قوام پہ (دیوانِ پنجم)

جستجو سے اس نے پایا مجھ کو بعد از شست سال — ناوکِ بیدادِ گردوں کا ہدف پیدا ہوا (دیوانِ ششم)

مصحفی ساٹھ برس تک یہی پاپڑ بیلے — ہم نے بھی دیکھے زمانے کے چلن کیا کیا کچھ (دیوانِ ششم)

عمر نے جب عشرۂ ہشتم میں رکھا ہو قدم — مصحفی کیا ہو سکے مجھ ناتوان و زار سے (دیوانِ ہفتم)

اس اعتراف کے باوجود کہ یہ تمام اشعار جناب افسر صدیقی کے قیاس کی تائید کرتے ہیں اور دیوانِ سوم کا ایک ایسا نسخہ بھی رضا لائبریری رام پور میں موجود ہے، جس کی کتابت ۱۲۱۱ھ ہی میں "بتاریخ بست و نہم رجب المرجب، بروزِ یک شنبہ" مکمل ہوئی ہے، ہمیں اس دلیل کے مسکت ہونے سے اتفاق نہیں، کیونکہ اشعار میں کبھی بر بنائے مبالغہ اور کبھی ضرورتِ شعری کے تحت حقیقتِ حال سے انحراف یا تجاوز کی گنجائش بہرحال موجود رہتی ہے۔ علاوہ بریں جہاں تک کلیات و دواوین کا تعلق ہے، نہ تو کسی خارجی شہادت کی بنیاد پر ان کی ایک ایک غزل یا شعر کی تصنیف کا زمانہ قطعیت کے ساتھ متعین کیا جا سکتا ہے اور نہ دو چار داخلی شہادتوں کی روشنی میں ایک دیوان یا مجموعۂ کلام کی تمام تخلیقات کو کسی خاص زمانے سے منسوب کر دینا مناسب ہے۔ اپنی بات کی وضاحت کے لیے ہم یہاں مصحفی ہی کے کلام سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

صدیقی صاحب کے بقول مصحفی کا تیسرا دیوان ۱۲۱۱ھ (۹۷-۱۷۹۶ء) میں مکمل ہوا تھا اور وہ اس سے برسوں پہلے ۱۱۹۸ھ (۸۴-۱۷۸۳ء) میں لکھنؤ آ کر وہاں مستقل سکونت اختیار کر چکے تھے۔ اس کے بعد ان کا دلی جانا کسی معتبر ذریعے سے ثابت نہیں۔ اس کے باوجود دیوانِ چہارم میں جو بالیقین ۱۲۱۱ھ (۹۷-۱۷۹۶ء) کے بعد مرتب ہوا ہوگا، یہ دو اشعار موجود ہیں ؎

دن پھرے اس کے کہ پھر دلی میں آیا مصحفی — ایک مدت کا یہ اپنے شہر سے آوارہ تھا

بدرپور تک مصحفی تو آن پہنچا ہے تو کیا — بیٹھ مت رہیو ابھی اے یار دلی دور ہے

بظاہر یہ دونوں غزلیں یا ان کے زیادہ تر اشعار ۱۱۸۶ھ (۷۳-۱۷۷۲ء) میں لکھنؤ سے دلی کی

طرفِ مراجعت کے زمانے میں کہے گئے ہوں گے۔ لیکن کسی مجبوری یا سہو کی بنا پر دیوانِ اول یا دیوان دوم میں جگہ نہیں پا سکے اب اگر ان غزلوں یا اشعار کی بنیاد پر دیوانِ چہارم کے زمانۂ ترتیب کا تعین کیا جائے تو یہ کسی طرح درست نہ ہوگا۔

دیوانِ ششم روایتِ عام کے بموجب ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) میں مرتب ہوا ہے۔ اس کی ایک غزل کے مندرجہ ذیل مقطع سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی تصنیف کے وقت مصحفی دلّی میں موجود تھے

میاں مصحفی کیا خاک لگے دلّی میں اب دل　　　یہ بستی گئی کچھ اجڑ ایسی کہ نہ پوچھو

ہمارے استدلال کے برخلاف ان داخلی شہادتوں کی روشنی میں یہ رائے بھی قائم کی جا سکتی ہے کہ ۱۱۹۸ھ/۸۴-۸۳ ۱۷ء میں لکھنؤ میں مستقل سکونت اختیار کر لینے کے باوجود مصحفی نے دلّی سے یکسر قطعِ تعلق نہیں کیا تھا اور وہ کبھی کبھی وہاں جاتے رہتے تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ خارجی شواہد موجود نہ ہونے کی وجہ سے ہم اُن کے ان اسفار سے باخبر نہیں۔ لیکن مندرجہ ذیل مقطع کے معاملے میں اس قسم کے کسی اختلاف کی گنجائش نظر نہیں آتی ؂

مصحفی دلّی کو لکھ بھیجی تھی میں نے یہ غزل　　　سچ بتا سن کر اسے دردؔ و اثرؔ نے کیا کہا

یہ مقطع دیوانِ پنجم کی ایک غزل سے منقول ہے۔ سرسری اندازے کے مطابق یہ دیوان ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء کے آس پاس مرتب ہوا ہوگا۔ لیکن اس مقطع میں جن دو بزرگ شعرا کا ذکر آیا ہے ان میں سے خواجہ میر دردؔ جمعہ، ۲۴ صفر ۱۱۹۹ھ (۷ جنوری ۱۷۸۵ء) کو رحلت فرما چکے تھے۔ جبکہ خواجہ میر اثرؔ کی وفات صفر ۱۲۰۹ھ (ستمبر ۱۷۹۴ء) کا واقعہ ہے۔ گویا یہ غزل ماہ صفر ۱۱۹۹ھ/جنوری ۱۷۸۵ء سے قبل کہی جا چکی تھی اس اعتبار سے اسے دیوانِ دوم یا زیادہ سے زیادہ دیوان سوم میں شامل ہونا چاہئے تھا۔ ان مثالوں سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ زمانے کے تعین کے سلسلے میں اشعار پر پوری طرح انحصار گمراہ کن ثابت ہو سکتا ہے۔

اشعار میں مبالغے کی گنجائش اور حقیقت سے تجاوز کے امکان سے قطعِ نظر یہ بات بھی ذہن نشیں رکھنا ضروری ہے کہ مصحفی عمر کے تخمینے اور دوسرے زمانی فاصلوں کے تعین میں حسبِ ضرورت احتیاط اور توجہ سے کام لینے کے عادی نہیں۔ اس قسم کے معاملات میں ان سے جابجا جو غلطیاں سرزد ہوئی ہیں وہ بھی اس بات کی اجازت نہیں دیتیں کہ ان کی ہر یادداشت یا اندازے پر آنکھ بند کر کے اعتبار کر لیا جائے۔ خود جناب افسر صدیقی کو اس بات کا اعتراف ہے کہ "مصحفی عمر کا اندازہ کرنے میں کچھ زیادہ محتاط نہیں تھے"۔ اس سلسلے میں

موصوف نے شاہ حاتم کے بارے میں ان کے بیان کا حوالہ بھی دیا ہے جسے ہم کسی قدر تفصیل کے ساتھ یہاں پیش کرتے ہیں۔

"عقد ثریا" میں جو شعرائے فارسی کا تذکرہ ہے، مصحفی نے لکھا ہے کہ حاتم کی تاریخ تولد خود ان کے قول کے مطابق لفظ "ظہور" سے نکلتی ہے۔ اسی تذکرے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماہ رمضان المبارک ۱۱۹۷ھ (اگست ۱۷۸۳ء) میں فوت ہوئے۔[۱۱] لفظ "ظہور" سے ۱۱۱۱ھ (۱۶۹۹ - ۱۷۰۰ء) برآمد ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے ان کی عمر تخمیناً چھیاسی برس ہوئی لیکن "تذکرۂ ہندی" میں انھی حاتم کے بارے میں ان کا بیان ہے کہ انتقال کے وقت ان کی عمر "قریب بہ صد پنج رسیدہ بود" گویا مصحفی کے نزدیک چھیاسی، ستاسی برس اور "قریب بہ صد" میں کوئی زیادہ فرق نہیں تھا۔[۱۲]

دیوانِ ششم کے دیباچے میں مصحفی نے جن تین شاعروں کے رویۂ شعری کے اتباع کا اعتراف کیا ہے، ان میں طالب علی عیشی بھی شامل ہیں۔ عیشی نے ۱۲۳۲ھ میں اپنے کلیات فارسی کے دیباچے میں لکھا ہے کہ اس وقت میری عمر ۳۵ سال ہو چکی ہے۔[۱۳] اس حساب سے ان کا سالِ ولادت ۱۱۹۷ھ قرار پائے گا مصحفی نے "ریاض الفصحا" میں ان کے بارے میں لکھا ہے کہ "عمرش تخمیناً از سی متجاوز خواہد بود" (ص ۲۱۴) اصولاً اسے تذکرے کے نقش اول کی تیاری کے زمانے یعنی ۱۲۲۱ھ یا اس سے پہلے کی تحریر ہونا چاہیے۔ اس وقت عیشی کی عمر چوبیس[۱۴] سال سے زیادہ نہ ہوگی جسے "متجاوز از سی" کہا گیا ہے۔ اس کے برعکس اگر اسے نظر ثانی کے وقت یعنی ۱۲۳۶ھ کی تحریر مانا جائے تو اس وقت عیشی انتالیس سال کے ہو چکے ہوں گے۔ دونوں صورتوں میں مصحفی کا اندازہ درست نہیں۔

"تذکرۂ ہندی" میں میر کا حال اس کی تکمیل کے وقت یعنی ۱۲۰۹ھ میں لکھا گیا ہے۔ یہاں ان کی عمر کے متعلق مصحفی کا بیان ہے کہ "تخمیناً قریب ہشتاد است"۔ (ص ۲۰۴) چونکہ دستیاب معلومات کے مطابق میر کی ولادت ۱۱۳۵ھ کے اواخر میں ہوئی تھی[۱۵] اس لیے اس وقت ان کی عمر چوہتر سال سے زیادہ نہ ہوگی۔

مصحفی نے فارسی کے دوسرے دیوان (در جواب نظیری) کی ابتدا زمانۂ قیام دہلی میں کی تھی۔ اس کی تکمیل لکھنؤ آنے کے بعد ۱۲۱۱ھ میں "عہد سلطنت شاہ عالم" اور "اوانِ دولت آصف الدولہ بہادر" میں ہوئی۔ یہ ان کی لکھنؤ میں آمد کا تیرہواں سال تھا لیکن اس دیوان کے دیباچے میں خود مصحفی کا بیان ہے کہ

"ایں دفتر دریں مدتِ پانزدہ سال یعنی قیامِ لکھنؤ بر طاقِ نسیاں افتادہ بود"[۲۳]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیرہ سال کو پندرہ سال کہہ دینا مصحفی کے نزدیک کوئی غیر معمولی بات نہیں تھی۔

(۵)۔ افسر صدیقی صاحب کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ "سن ولادت ۱۱۷۰ھ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا کیا علاج ہے کہ مصحفی کے تیس سال کی عمر میں زبانِ فارسی کی تکمیل پورے ۱۲۰۰ھ میں ہوگی جب کہ وہ دہلی میں نہیں لکھنؤ میں تھے" ہمارے حساب کے مطابق مصحفی جس وقت لکھنؤ آئے ہیں وہ عمر کی اٹھائیس منزلیں طے کر چکے تھے۔ سطور بالا میں ان کے بیانات سے جو مثالیں پیش کی گئی ہیں ان کی روشنی میں دو سال کے اس فرق کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ یعنی اٹھائیس سال کو تیس سال لکھ دینا کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنیاد پر کسی اہم فیصلے کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا جائے اور اس میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہو۔

(۶) ۱۱۷۰ھ کو سالِ ولادت مان لینے کی صورت میں صدیقی صاحب کے نزدیک "۱۱۸۴ھ میں بعمر ۱۴ سال نواب محمد یار خاں کے دربار میں قیام الدین قائم کے ساتھ (مصحفی کا) قیام اور ۱۱۸۵ھ میں لکھنؤ میں بعمر ۱۵ سال مرزا سودا کے ساتھ ان کی ملاقات بہت تعجب خیز ہو جاتی ہے"۔

مصحفی بقولِ خود جنگ سکرتال میں ضابطہ خاں کی شکست واقعہ یکم شوال ۱۱۸۵ھ (۷ جنوری ۱۷۷۲ء) کے بعد ٹانڈہ (ضلع رامپور) سے لکھنؤ روانہ ہوئے تھے[۵۰]۔ ٹانڈہ میں نواب محمد یار خاں امیر کے دربار میں انھوں نے اور قائم نے صرف تین ماہ کی مدت ایک ساتھ گذاری تھی[۵۱]۔ اندازہ یہ ہے کہ وہ امیر کے حضور میں ماہِ رجب ۱۱۸۵ھ (اکتوبر ۱۷۷۱ء) میں باریاب ہوئے ہوں گے۔ ہماری دریافت کردہ تاریخ ولادت کی رو سے اس وقت مصحفی کی عمر پندرہ سال تین ماہ ہوگی۔ اسے چودہ سال قرار دینا درست نہیں اسی طرح اس سے اگلے سال قیامِ لکھنؤ کے دوران سودا کی خدمت میں حاضری کے وقت وہ عمر کی سولہویں یا سترہویں منزل میں ہوں گے۔ مصحفی کے اپنے بیانات سے ثابت ہے کہ ایام مکتب نشینی ہی میں ان کے "شوقِ موزونی" کی ابتدا ہو چکی تھی، اس لیے پندرہ سال کی عمر میں شاعر کی حیثیت سے نواب محمد یار خاں امیر کی سرکار میں ان کی رسائی پر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔ ان کی اس کم عمری کے باوجود قائم کا امیر کی غزلیں اصلاح کی غرض سے ان کے حوالے کر دینا بھی کوئی حیرت کی بات نہیں کیونکہ والیانِ ملک اور امراء و رؤسا جس طرح اور جس قسم کی شاعری کرتے رہے ہیں، وہ اہلِ علم سے پوشیدہ نہیں۔ جہاں تک سودا سے

ملاقات کا تعلق ہے، یہ کوئی دوستانہ یا مساویانہ نوعیت کی ملاقات نہیں تھی۔ مصحفی نے خود لکھا ہے کہ "فقیر .... روزے برائے دیدنِ این بزرگ بحد متش رسیدہ بود"۔

اس سلسلے میں یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اگر مصحفی کے بعد کے دور میں مرزا غالب کا دس گیارہ برس کی عمر میں شعر کہنے لگنا اور بروایتِ عام تیرہ برس کی عمر میں شادی کے بندھن میں بندھ جانا، مشہور عالم مولانا احمد رضا خاں بریلوی کا چودہ سال کی عمر میں تعلیم سے فراغت کے بعد افتا کی ذمہ داریاں سنبھال لینا اور مولانا ابوالکلام آزاد کا گیارہ برس کی عمر میں "نیرنگِ عالم" کے نام سے ایک گلدستے کا جاری کرنا اور پندرہ سال کے سن میں پہلے "احسن الاخبار" کے ادارۂ تحریر میں شریک ہونا، بعدازاں ماہنامہ "خدنگ نظر" کی ترتیب میں شریک مدیر کی حیثیت سے نوبت رائے نظر کا ہاتھ بٹانا ممکن ہے تو مصحفی کا پندرہ سال کی عمر میں شعر و ادب کے کسی قدر شناس رئیس کی ملازمت حاصل کر لینا اور اس کے کلام پر اصلاح دینا کیونکر تعجب خیز ہو سکتا ہے۔

اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ مصحفی کے سالِ ولادت کے تعین کے سلسلے میں ہمیں ان کے اُن بیانات کو زیادہ اہمیت دینا چاہیئے جن میں اندازے کی کسی غلطی کی وجہ سے یا محض بربنائے سہو حقیقتِ حال سے انحراف کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ اس لحاظ سے ان کے وہ اقوال جن سے ان کا "احمد شاہی" کے دوران اور بلبھ گڑھ میں پیدا ہونا معلوم ہوتا ہے، بنیادی حیثیت حاصل کر لیتے ہیں اور اسطرح اس حقیقت تک پہنچنے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کی ولادت بلبھ گڑھ پر احمد شاہ ابدالی کے حملے کے زمانے میں یعنی ماہ جمادی الاخریٰ ۱۱۷۰ھ کے دوسرے ہفتے میں ہوئی ہو گی۔ اس فیصلے کی روشنی میں ۱۱۹۸ھ/ ۸۴ - ۱۷۸۳ء میں دہلی سے لکھنؤ میں ورود کے وقت ان کی عمر اٹھائیس سال قرار پائے گی جسے انھوں نے اندازے کے معاملے میں اپنی غیر محتاط روش کے عین مطابق تیس سال کہا ہے۔ اسی طرح دیوانِ ششم کے آخر میں زمانۂ تولد اور سنِ عمر سے متعلق اندراجات اور فہرستِ تصانیف کے اضافے کو اگر نسخۂ محمود آبادی کی کتابت یعنی صفر ۱۲۳۱ھ/ جنوری ۱۸۱۶ء سے عین قبل کی تحریر مان لیا جائے تو اس کے انطباق کے سلسلے میں بھی کوئی خلط مبحث پیدا نہ ہو گا۔ "مجمع الفوائد" کا نام چونکہ دیوان ششم کے دیباچے کے آخر میں درج متذکرہ فہرست تصانیف میں شامل نہیں، اس لیے بحالتِ موجودہ اسے صفر ۱۲۳۱ھ/ جنوری ۱۸۱۶ء کے بعد کی تصنیف قرار دینا ہو گا۔ اس صورت میں "عرصۂ سی سال بلکہ زیادہ می گذرد کہ

بہ لکھنؤ قیام دارم" اور "سنہ عمر از شصت متجاوز است" کی تعبیر زیادہ بہتر طور پر کی جاسکے گی۔ رہا "ریاض الفصحا" میں سنِ عمر کے "قریب ہشتاد" ہونے کا معاملہ تو اگر اسے "قریب ہفتاد" کی تصحیف تسلیم نہ کیا جائے تب بھی اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ایک ایسے شخص کا جو چھیاسی یا ستاسی برس کی معلوم مدت کو "قریب بہ صد" کہہ سکتا ہے، چھیاسٹھ سال کو "قریب ہشتاد" لکھ دینا بعید از امکان اور باعث حیرت نہیں۔ علاوہ بریں اگر انتقال کے وقت مصحفی کی عمر ستر سال نہیں تھی تو صاحب رام کے قطعۂ تاریخ کا دوسرا مصرع بالکل بے معنی ٹھہرے گا کیونکہ ہم نے اس بحث کے آغاز میں اس کا جو مفہوم بیان کیا ہے، بظاہر اُس کے علاوہ اس کی کوئی اور تعبیر ممکن نہیں ہے۔ دونوں فاضل محققین جنھوں نے ہمارے معروضات سے اختلاف کیا ہے، اس پہلو کو یکسر نظر انداز کر گئے ہیں۔

حواشی

۱۔ ریاض الفصحا، مطبوعہ ۱۹۳۴ء ص ۲۸۸ (سنہ عمرم تا الی الیوم قریب ہشتاد رسیدہ باشد)

۲۔ بحوالہ ماہنامہ "نگار" "مصحفی نمبر (طبع ثانی، مطبوعہ کراچی) ص ۳۹

۳۔ مجمع الفوائد مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور، بحوالہ "تحقیقی مطالعے" از عطاء الرحمٰن عطا کاکوی حصہ اول، مطبوعہ پٹنہ، ستمبر ۱۹۶۵ء، ص ۶۷ و ۶۸

۴۔ عقد ثریا، مطبوعہ ۱۹۳۴ء ص ۱۳ و ۱۴ (فقیر ہمراہِ غلام علی خاں ولد بھکاری خاں ..... در سنہ یک ہزار و یک صد و نود و ہشت صعوبتِ سفر کشیدہ از شاہجہان آباد در لکھنؤ رسیدہ)

۵۔ نگار۔ مصحفی نمبر، طبع ثانی ص ۶

۶۔ دیباچۂ تذکرۂ شورش نسخۂ جون پور، بحوالہ "بازیافت" از ڈاکٹر محمود الٰہی و "دو تذکرے" مرتبہ کلیم الدین احمد جلد اول مطبوعہ پٹنہ، ۱۹۵۹ء ص ۱۲۱۔

۷۔ بحوالہ "میر کی آپ بیتی" مترجمہ نثار احمد فاروقی شائع کردہ مکتبۂ برہان دہلی، نومبر ۱۹۵۷ء، حاشیہ ص ۱۱۲ و ۱۱۳۔

۸ مولوی عبدالقادر خان نے ۱۲۳۰ھ/ ۱۸۱۵ء سے قبل مصحفی سے ان کے گھر پر "تفصیلی ملاقات" کی تھی۔ اسی ملاقات کے بیان میں انھوں نے لکھا ہے: "می گفت کہ مولدش ہم گرہ است کہ متصل شاہجہان آباد است۔" بحوالہ "دستور الفصاحت" مرتبہ مولانا امتیاز علی عرشی حاشیہ ص ۹۲۔

۹ ریاض الفصحا ص ۲۸۷ (تکمیل فارسی و نظم و نثر اس بہ شاہجہان آباد در سی سالگی بخوبی میسر آمدہ بود)

۱۰ مجموعہ نغز، مرتبہ پروفیسر محمود شیرانی، مطبوعہ لاہور، ۱۹۳۳ء جلد دوم ص ۱۸۹۔

۱۱ نگار، مصحفی نمبر، حاشیہ ص ۴۴۔

۱۲ مصحفی ـــ حیات و کلام، شائع کردہ مکتبہ نیا دور کراچی ص ۳۴ تا ص ۳۸

۱۳ بحوالہ "تحقیقی مطالعے" حصہ اول ص ۶۷۔

۱۴ جلوۂ خضر، جلد دوم، مطبوعہ مطبع نور الانوار آرہ، ۱۸۸۵ء، ص ۳۷

۱۵ تحقیقی نوادر، شائع کردہ اردو پبلیشرز، لکھنؤ، ستمبر ۱۹۷۴ء، مقابل ص ۱۶۰

۱۶ ایضاً عکس مشمولہ "تحقیقی نوادر" مقابل ص ۱۶۰

۱۷ بحوالہ "نگار" مصحفی نمبر ص ۴۵

۱۸ مصحفی ـــ حیات و کلام ص ۳۰

۱۹ عقد ثریا ص ۲۳

۲۰ تذکرہ ہندی ص ۸۱ (عمرش قریب بہ صد رسیدہ بود)

۲۱ دیباچۂ کلیات عیشی مخزونہ بنارس ہندو یونیورسٹی لائبریری وارانسی

۲۲ دلی کالج میگزین میر نمبر مطبوعہ ۱۹۶۲ء ص ۲۸

۲۳ بحوالہ سہ ماہی "اردو" کراچی شمارہ اپریل ۱۹۶۷ء ص ۶۰

۲۴ تذکرہ ہندی ص ۱۴

۲۵ ایضاً تذکرہ ہندی ص ۱۷۹ ، ۲۶ ایضاً تذکرہ ہندی ص ۱۲۵ و ۱۲۶

۲۷ اس سلسلے میں جناب امیر احمد علوی کا ارشاد ہے: خیال ہوتا ہے کہ "دہم" غلطی کتابت ہے، "ششم" چاہئے۔ شاید مصحفی کی حیات میں چھ ہی دیوان مرتب ہوئے تھے اور ساتویں کی ترتیب بعد وفات ہوئی۔ یہ تاویل خلاف واقعہ بھی ہے اور دور از قیاس بھی۔

●●

ڈاکٹر نور الحسن نقوی

مصحفی کا سال ولادت

مصحفی کے سال ولادت کے سلسلے میں محققین نے مختلف اندازے لگائے ہیں اور وثوق کے ساتھ کسی ایک سال کا تعین کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ تصانیف کی ایک بڑی تعداد مصحفی سے یادگار ہے مگر کسی سے بھی ان کی زندگی کے اہم واقعات پر خاطر خواہ روشنی نہیں پڑتی۔ ایک درجن اردو اور فارسی دواوین کے علاوہ اردو اور فارسی شعرا کے تین تذکرے بھی انھوں نے ترتیب دیے۔ جب تک مجمع الفوائد کا نسخہ دستیاب نہیں ہوا تھا اور ان کا صرف یہ بیان پیش نظر تھا کہ میرے حسب و نسب کا حال مجمع الفوائد سے معلوم ہوگا۔ (ریاض الفصحا/۳۰۰) تو یہ امید تھی کہ جس دن اس تصنیف تک رسائی ہوگی اس دن سارے عقدے حل ہو جائیں گے مگر اس کے دستیاب ہونے کے بعد مکمل مایوسی ہوگئی۔ جو شواہد موجود ہیں ناچار انھی کی روشنی میں حیاتِ مصحفی سے متعلق جملہ امور کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔

مصحفی کہیں بھی بہ صراحت اپنا سنہ ولادت تحریر نہیں کرتے اور لطف کی بات یہ ہے کہ نثر و نظم دونوں میں جا بجا اپنی عمر بتاتے چلتے ہیں لیکن ان بیانات میں اتنا تضاد ہے کہ کوئی صحیح نتیجہ نکالنا ممکن نہیں۔ مثلاً "ساٹھ سے زیادہ"، "اسّی کے قریب"، "ستّر سے کم" وغیرہ۔ اس طرح کے غیر محتاط بیانات مسئلے کو سلجھانے کے بجائے اور الجھا دیتے ہیں۔ بے شک وہ ایک معتبر تذکرہ نگار ہیں لیکن زمانے کے تعین میں بیحد غیر محتاط۔ دیوانِ فارسی (در جواب نظیری) کے دیباچے مکتوبہ ۱۲۱۱ھ میں اطلاع دیتے ہیں کہ پندرہ سال سے لکھنؤ میں مقیم ہوں حالانکہ اس وقت لکھنؤ آئے ہوئے تیرہ برس ہوئے تھے۔ جانتے تھے کہ شاہ حاتم کا تاریخی نام "ظہور" تھا اور ۱۱۹۷ھ میں انھوں نے وفات پائی لیکن لکھتے ہیں کہ وفات کے وقت ان کی عمر سو کے لگ بھگ تھی۔ وفات کے وقت حاتم کی عمر چھیاسی ہوتی ہے۔ جس کا تاریخی نام معلوم ہو اور سالِ وفات بھی اس کی عمر کا تعین دشوار نہیں مگر مصحفی اس طرف توجہ ہی نہیں کرتے اور دس پندرہ برس کے فرق کو غیر اہم خیال

کرتے ہیں۔ بہر حال مصحفی کی اس افتادِ طبع کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کے بیانات پر غور کرنا اور صحیح نہیں تو تقریباً صحیح نتیجے پر پہنچنا ہوگا۔

اپنی عمر کے سلسلے میں مصحفی کا سب سے واضح بیان دیوانِ ششم کے دیباچے میں موجود ہے۔ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کے نسخے میں دیباچہ شامل ہے۔ اس میں لکھا ہے —— "سنہ ہجری نبوی در بلدۂ لکھنؤ تحریر یافت" لیکن افسوس سال درج نہیں۔ اس دیوان کا ایک نسخہ راجا صاحب محمود آباد کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس میں سنہ تصنیف ۱۲۲۴ھ درج ہے۔ ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری نے اپنی کتاب "تحقیقی نوادر" میں اس کا تفصیلی تعارف کرایا ہے اور آخری صفحے کا عکس بھی کتاب میں شامل کیا ہے۔ ہندسے صاف نہیں پڑھے جاتے لیکن ڈاکٹر حیدری نے اصل نسخے کو دیکھ کر سنہ لکھا ہے۔ داخلی شواہد سے بھی اس سنہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس دیوان میں جرأت کی تاریخ وفات "ہوگئی کیا بلبلِ نالاں خموش" شامل ہے۔ اس مصرعے سے ۱۲۲۴ اس طرح برآمد ہوتے ہیں کہ ہوگئی میں "ی" کے عدد دو بار جوڑے جائیں۔ میر کا قطعۂ وفات بھی اس دیوان میں موجود ہے۔ تاریخ اس طرح نکالی گئی ہے۔

از سرِ درد مصحفی نے کہا — حق میں اس کے موا نظیری آج

۱۲۲۵ = ۱۲۲۱ + ۴

قیاس ہے کہ یہ قطعہ دیباچہ تحریر کرنے کے بعد کہا گیا اور اگلے دیوان یعنی دیوان ہفتم کا ہنوز وجود نہیں تھا، اس لیے دیوان ششم میں شامل کر دیا گیا۔

دیوان ششم کے دیباچے میں مصحفی اپنی ولادت اور عمر کے بارے میں لکھتے ہیں ——

"تولّد من در احمد شاہی است۔ تا الیوم عمرم از شصت متجاوز خواہد بود"

احمد شاہ ۲ / ربیع الاول ۱۱۶۱ھ (۱۹ / اپریل ۱۷۴۸ء) کو تخت نشین ہوا اور ۱۰ / شعبان ۱۱۶۷ھ (۲ / جون ۱۷۵۴ء) کو اس کا دورِ حکومت ختم ہوا۔ اس طرح اس کا عہد چھ سال کو محیط ہے۔ یہ فرض کرنا شاید درست نہیں کہ ان چھ برسوں میں سے کسی ایک برس ان کی ولادت ہوئی۔ کون سا واقعہ کب پیش آیا اسے یاد رکھنے کی قدیم اور کارگر تدبیر یہ ہے کہ اسے کسی اہم واقعے سے جوڑ دیتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء ہمارے ملک کی تاریخ میں ایک یادگار سال ہے۔ بیشمار واقعات ہیں جن کا ذکر کتابوں میں اس طرح ملتا ہے کہ یہ ۱۸۵۷ء سے سال بھر پہلے کی بات ہے یا دو سال بعد کی بات ہے۔ خود مصحفی کے وطن امروہہ میں ایک ٹرین کے

غرقاب ہونے کا حادثہ پیش آیا تھا۔ اس کے نصف صدی بعد تک اس بستی کے لوگ اس حادثے کے حوالے سے واقعات کا تعین کرتے رہے۔

مصحفی نے اپنے بزرگوں سے سنا ہوگا کہ جس سال احمد شاہ تخت نشین ہوا اسی سال ان کی ولادت ہوئی۔ یہ بات ایسی تھی کہ بہ آسانی ان کے ذہن میں محفوظ رہ گئی اور انھوں نے دہرا دی۔ گویا مصحفی کا سال ولادت ۱۱۶۱ ہجری ہے اور اغلباً ۱۲؍جمادی الاول کے بعد۔ سنہ عیسوی کے حساب سے ۱۹؍اپریل ۱۷۴۸ء یا اس کے چند ماہ بعد۔

یہ تو ہوئی ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء کو سال ولادت قرار دینے کی بنیادی وجہ۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ان کے دوسرے بیانات سے اس تاریخ کی کس حد تک تائید یا تردید ہوتی ہے۔ تاوقتیکہ کئی بیانات اس کی تکذیب نہ کردیں کوئی وجہ نہیں کہ اسے درست نہ مانا جائے۔

——— دیوان ششم کے دیباچے کی تصنیف کے وقت یعنی ۱۲۲۴ھ میں وہ اپنی عمر ساٹھ سے متجاوز بتاتے ہیں۔ ۱۱۶۱ھ کو سالِ ولادت ماننے کی صورت میں اُس وقت ان کی عمر ترسٹھ برس یعنی ساٹھ سے کچھ زیادہ ہوتی ہے۔

——— ۱۲۰۱ھ کے مندرجہ ذیل قطعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کی عمر چالیس تھی۔

جب خاک میں مل گئی جوانی کی بہار ۔۔۔ بیٹھا سر و رو پہ آکے پیری کا غبار
چالیس برس تو خوابِ غفلت میں کٹے ۔۔۔ اے مصحفی اب تو ٹک کہیں ہو بیدار

۱۱۶۱ھ کو سنہ ولادت تسلیم کرنے کی صورت میں ۱۲۰۱ھ میں ان کی عمر پورے چالیس سال ہوجاتی ہے۔

——— دیوانِ سوم کے ترقیمے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۱۱ھ میں اس کی کتابت ہوئی۔ دیوان کے آخر میں نواب رام پور کی فتح پر کہا گیا ایک قطعہ ہے جس کے اس مصرعے سے

"فتح آصف کی ہوئی دشمنِ بے دیں بھاگا"

۱۲۰۹ھ ہاتھ آتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اس سال یا اس کے ایک دو سال بعد یہ دیوان مکمل ہوا۔ اس دیوان کے دو شعروں میں اپنی عمر پچاس کے آس پاس بتاتے ہیں۔

اے مرگ طے منزل خمسین بھی ہو چکا ۔۔۔ اب تو مجھے عذابِ سفر سے نکالیے

(دیوان سوم، غزل ۲۲۴، شعر ۵)

ہر چند سال عمر پہ خمسیں قریں ہوئے　　جھگڑا نہ زندگی کا چکا مصحفی ہنوز
(دیوان سوم، غزل ۲۸۰، شعر ۱۲)

۱۲۱۱ سے ۵۰ منہا کیے جائیں تو ۱۱۶۱ بچتے ہیں۔

——— ۱۲۱۱ھ میں دیوان سوم کی تکمیل کے بعد مصحفی دیوان چہارم کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس دیوان میں آصف الدولہ کی وفات کا ذکر کرتے ہیں۔

رونق تھی لکھنؤ میں تو آصف سے مصحفی　　اب کیا کرے گا رہ کے کوئی اس دیار میں

آصف الدولہ کا انتقال ۲۸ ربیع الاول ۱۲۱۲ھ/ ۲۰ ستمبر ۱۷۹۷ء کو ہوا۔ اسی دیوان میں مصحفی کی خادمہ بی بولن کی دختر گنّو کی موت پر کہا گیا قطعۂ تاریخ وفات شامل ہے۔ "داغ کیسا یہ دے گئی گنّو" سے ۱۲۲۱ برآمد ہوتے ہیں۔ گویا دیوان پنجم اس کے بعد تصنیف ہوا۔ دیوان پنجم کے ایک شعر میں اپنی عمر ساٹھ سال بتاتے ہیں۔ شعر یہ ہے ———

ہوئی بہ رنج و محن میری شصت سال کی عمر　　لگے نہ تیر سی کیوں دل میں اس کمال کی عمر

۱۲۲۱ میں سے ۶۰ منہا کر دیے جائیں تو ۱۱۶۱ بچتے ہیں۔ یہی مصحفی کا سنہ پیدائش ہے۔ شعر ۱۲۲۱ کے دو ایک سال بعد کہا گیا ہو تو بھی زیادہ فرق نہیں پڑتا۔

——— تذکرہ ریاض الفصحا کی تکمیل ۱۲۳۶ھ میں ہوئی۔ قرین قیاس یہی ہے کہ کتاب مکمل ہو جانے پر ہی انھوں نے اپنا حال لکھا ہوگا یا پہلے لکھا ہوگا تو تکمیل کے بعد اس پر نظر ثانی تو ضرور کی ہوگی۔ اس وقت ان کی عمر چھہتر[۷۶] سال کے قریب ہوتی ہے۔ وہ خود اس کے قریب بتاتے ہیں جو غلط نہیں۔

——— مجمع الفوائد میں بتاتے ہیں کہ لکھنؤ آئے ہوئے تیس برس سے زیادہ گزرے۔ دوسری بار لکھنؤ ۱۱۹۸ھ میں پہنچے۔ اس طرح مجمع الفوائد کا زمانۂ تصنیف ۱۲۲۸ یا اس کے کچھ بعد قرار پاتا ہے۔ ۱۱۶۱ھ سال ولادت مان لیا جائے تو اس وقت ان کی عمر سٹسٹھ[۶۷] برس کی ہوتی ہے۔ وہ خود ساٹھ سے زیادہ بتاتے ہیں۔ یہ ہم دیکھ ہی چکے کہ پانچ سات برس کی کمی و بیشی کو وہ خاطر میں نہیں لاتے۔

اتنی شہادتوں کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ۱۱۶۱ ہجری میں پیدا ہوئے اور غالباً اوائل جمادی الاولیٰ کے بعد یعنی ۱۹ اپریل ۱۷۴۸ء کو یا اس کے کچھ بعد۔ ۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۴ء میں انھوں نے وفات پائی۔ اس وقت ان کی عمر ایک کم اسی برس تھی۔ ہماری رائے کی تائید میں آخری دلیل یہ ہے کہ اپنے آٹھویں ناتمام دیوان میں وہ اپنی عمر اسی بتاتے ہیں۔

قریب ساحل آ پہنچی ہے کشتی　　غنیمت ہے کوئی دم زندگانی
ہیں اے مصحفی اسی برس میں　　نہیں اب اعتماد عمر فانی
(دیوان ہشتم، غزل ۱۲۲، شعر ۱۵، ۱۶)

●●

ڈاکٹر محمد حسن

مصحفی میری نظر میں

سب سے پہلا کام مصحفی کو محمد حسین آزاد کی آبِ حیات سے آزاد کرانے کا ہے اس کے بغیر مصحفی کا مطالعہ بے معنی ہے۔ غلطی کچھ تو محمد حسین آزاد کی ہے کچھ خود ہماری کہ ہم نے آبِ حیات کو اردو شاعری کی تاریخ کی حیثیت سے پڑھنا اور سمجھنا شروع کر دیا۔ حالانکہ خود آزاد نے اس تصنیف کو بزرگ اہلِ قلم کی زندگی کی بولتی چالتی چلتی پھرتی تصویروں کو سامنے "لاکھڑی کرنے ہی کا وسیلہ جانا تھا گویا یہ تاریخ ادب کی صنف سے زیادہ قلمی چہرے یا ادبی مرقع ہے۔ پھر ہوا یوں کہ مصحفی کے بارے میں چٹخارے دار قصے جو آبِ حیات میں محمد حسین آزاد کے جادو نگار قلم سے ایسے رواج پذیر ہوئے کہ مصحفی کی شاعری سے زیادہ مصحفی کی شخصیت اور انشا سے ان کے درباری اور مجلسی جھگڑے زیادہ مقبول ہو گئے اور جب طنز و تضحیک یا ادبی معرکہ آرائی اور تماشا ہی کی اہمیت ہو جائے تو کلام کو کون پوچھے گا اور شاعری کا مرتبہ کون آنکے گا؟! لہٰذا مدتوں مصحفی کے دیوان منہ پھوڑائے کونے کھدرے میں پڑے رہے۔

مدتوں بعد حسرت موہانی نے انتخاب سخن میں ان کا انتخاب شائع کیا پھر فراق نے غالباً اِدھر اُدھر کی چند غزلوں پر اپنی دیدہ وری سے مضمون لکھ ڈالا کہ اس کا مقصد مصحفی کو جانچنا تو تھا نہیں بلکہ مصحفی سے خود بحیثیت شاعر فیض اٹھانے کی راہ تلاش کرنی تھی پھر یونیورسٹیوں میں ادبی تحقیق کی روش چل نکلی تو ڈاکٹر نورالحسن نقوی نے ان کی کلیات شائع کی یہ مصحفی شناسی کی دورِ حاضر میں ابتدا تھی۔

مگر سچ یہ ہے کہ کسی نہ کسی طور محمد حسین آزاد کی آبِ حیات کی رائے زنی کا پرتو ان سب پر کسی نہ کسی زاویے سے قائم رہا۔ یعنی مصحفی امروہہ کے ایک ایسے شاعر ہی رہے جو اپنے دور کے ادبی ذوق میں تو گھلے ملے تھے (اتنے اور ایسے کہ ان کی الگ پہچان بھی دشوار تھی) اور کچھ انفرادیت حاصل تھی تو ان کے تین تذکروں اور شاگردوں کی تعداد کی بنا پر تھی۔ ایسے شاعر تھے جو دہلی کے رنگ میں رنگے گئے اور وہاں سے لکھنؤ کے نئے شعری کلچر میں ڈھلنے کی یا اس شعری کلچر کی بنیادیں استوار کرنے کی کوشش میں لگے رہے اور اسی دوران انشا جیسے چالاک اور منہ زور کے رعب میں آگئے۔ یہ سب تو ہوا مگر اس سب سے الگ کر کے یہ کسی نے نہ دیکھا (یا بہت کم لوگوں نے دیکھا) کہ آخر مصحفی کی شاعری کیا کہتی ہے۔ اس میں کوئی انوکھا پن کوئی سریلا بول کوئی رنگ سخن کوئی نرالا نغمہ ہے بھی یا محض روایتی مزاج ہے۔

اب اس قصّے کو لے کر بیٹھیں تو مصحفی پر کم سے کم ایک طویل مقالہ بلکہ ایک پوری کتاب مکمل ہو جائے گی۔ یہ مصحفی کا حق بھی ہے کہ آبِ حیات کی رایوں کو نظرانداز کر کے کوئی آج کا لکھنے والا خود مصحفی کی شاعری کو پرکھے اور اس کی بھلائی برائی کو جانچے۔ اور اس جانبداری کے ساتھ ان کی شان میں اور ان کی شاعری کی مدح میں قصیدہ نہ پڑھے جو ہمارے یہاں عام دستور رہا ہے۔ مصحفی کے کلام کو خود ان کا یعنی مصحفی کا کلام ہی سمجھ کر پڑھے اور سمجھے اور ان کے دور کے سیاق و سباق میں سمجھے پھر اسے اپنی سمجھ بوجھ سے اپنے دور کے مزاج اور اس کے آئین و اسلوب پر پرکھنے کی کوشش کرے کہ اب یہ اشعار محض دفترِ پارینہ ہو چکے ہیں یا ابھی دلوں کو چھوتے ہیں۔

اوروں کی بات نہیں کرتا خود اپنی حالت یہ ہے کہ مصحفی کے بعض اشعار میں ایسی کیفیت ضرور پاتا ہوں جو ہے اختیار کرتی ہے شاعری کا کمال یہ ہے کہ وہ بعض خیال کی ندرت ہی سے دلوں پر حکمرانی نہیں کرتی بلکہ اس خیال کی ادائگی ایسی تصویروں اور تاثر پاروں کے ذریعے کرتی ہے (اور یہ تصویریں اور تاثر پارے محض لفظوں سے بناتی ہے) کہ خیال خود ایک زندہ پیکر بن جاتا ہے اور تصور اور خیال ہی

نہیں ان کے ساتھ متعلقہ تصاویر بھی شعور کا حصہ بن جاتی ہیں اور مدتوں تڑپاتی ہیں۔

مدتیں ہوئیں عابد علی عابد نے ایک ناول کا غالباً ترجمہ شائع کیا تھا نام تھا لیلیٰ۔ اس کا ایک باب مصحفی کے دو اشعار سے شروع ہوتا تھا اور ان دو اشعار میں وہ کیفیت تھی جو آج بھی پوری فضا میرے لیے پھر سے زندہ کر دیتی ہے۔

کسی کو شوخیٔ انداز سے اپنی لگا رکھا | کسی کو منہ چھپا کر غمزۂ آواز سے مارا
غزل سنتے ہی میری یہ مغنی کی ہوئی حالت | کہ اس نے ساز مارا سر سے اور سر ساز سے مارا

ان اشعار کے پیچھے جو مجلسی رنگ ہے وہ مصحفی کے روایتی تصور سے مختلف ہے۔ یہاں کوئی درویش منش صوفی مشرب صلح پسند خلوتی نہیں ہے بلکہ زندگی کی رنگینیوں اور سرمستیوں سے بیخود و سرشار ہونے والے انسان کی کیفیت کا ذکر ہے۔ بقول احتشام الایمان ''جسے حسن سے بھی لگاؤ ہے جسے زندگی بھی عزیز ہے''۔ پھر وہ تھوڑا سا پیچ دار شعر:

چلی بھی جا جرس غنچہ کی صدا پہ نسیم | کہیں تو قافلۂ نو بہار ٹھہرے گا

اس شعر پر لکھنؤ یونیورسٹی کے اردو اساتذہ میں ایک بار خاصی بحث چلی تھی۔ بعض نے اسے گنجلک بتایا۔ بعض نے مہمل بعض نے اس کے معنی نکالے اور اسکی پہلو داری پر زور دیا۔ مگر اس شعر کی فضا آفرینی اس کی تازگی اور اس کی بلیغ اشاریت۔ خود ایسی جمالیاتی کیفیت پیدا کرتی ہے کہ پڑھنے والا اس طلسمات کے مزے لیتا رہے۔ قافلۂ نوبہار کے ساتھ جرس غنچہ کی صدا پر نسیم کا مسلسل سفر۔ اور کبھی نہ کبھی اور کہیں نہ کہیں ٹھہرنے کی امید پر خود یہ سفر بے سنگ و میل کے ساتھ افسوں ساز استعارہ ہے!

اور پھر معاملات حسن و عشق کے وہ دو بے محابا اشعار جنھیں جب بھی پڑھئے ایک نئی کیفیت پائیے۔

تنہا نہ وہ ہاتھوں کی حنا لے گئی جی کو | مکھڑے کو چھپانے کی ادا لے گئی جی کو
یاں لعل فسوں ساز نے باتوں میں لگایا | دے پیچ ادھر زلف اڑا لے گئی جی کو

مگر اس غزل کے دو شعر ہی کیوں (گو ان کی فضا اور لہجہ زیادہ بے اختیارانہ ہے) اسی غزل کے آگے کے دو شعر بھی اسی رنگ کے ہیں:

جاتے تو گئے سوئے چمن اس کی گلی سے | پر جاتے ہوئے باد صبا لے گئی جی کو
شب مصحفی میں رقص کی محفل میں گیا تھا | اک شوخ کی واں جنبش پا لے گئی جی کو

متقطع کی بیان واقعہ والی کیفیت سے قطع نظر یہ پوری غزل لکھنؤ میں مصحفی کی زندگی کی آئینہ داری بھی کرتی ہے مگر اس کی اہمیت محض واقعاتی نہیں ہے یہاں نشاط کی وہ ابدی تلاش اور اس کی وہ مرئی تصویریں نظر آتی ہیں جو زندگی کو کیفیت نشاط بخشتی ہیں۔ اور ایسے بھرپور اور نشاط زیست سے معمور اشعار ہمارے سرمائے میں کتنے ہیں!!

ایسے ہی چند اور اشعار — اور یہاں ہیں مصحفی۔ جو شاعر میر کے دور میں خود میر کی طرح ان میں غزلیں لکھنے کی جرأت کر سکتا ہو اور زبان کی سادگی، بطانت اور سرمستی کو اپنا سکتا ہو وہ یقیناً ہمارے ماضی ہی کا زندہ اور تابندہ حصہ نہیں آج بھی ہمارے دل کی دھڑکن قرار دیا جا سکتا ہے۔

روایت تمام و کمال اپنائی نہیں جا سکتی ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے کہ ماضی کا کچھ حصہ ہی آگے چلتا ہے۔ باقی ماضی ہی میں دفن ہو کر رہ جاتا ہے لیکن اگر آج بھی مصحفی کے چند اشعار ہمارے دلوں کی دھڑکن بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور انھیں ہم خلوت میں گنگنانے اور جلوت میں دہرانے کی جرأت اور جسارت ہی نہیں ضرورت محسوس کرتے ہیں تو مصحفی کی قدر و منزلت متعین کرنے کے لیے کافی ہے۔

میر کی شاعری کی نرمی، ٹھنڈک اور مٹھاس جن وسیلوں سے ہم تک پہنچی ہے ان میں یقیناً مصحفی اہم وسیلہ ہیں یہ اور بات ہے کہ اس وسیلے پر میر ہی کی نہیں خود مصحفی کی ذات کی کامرانی اور نارسائی دونوں کی مہریں لگی ہیں کہ انہی مہروں سے مصحفی کی پہچان ہوتی ہے۔

O

مصحفی دہلی سے لکھنؤ گئے تھے دہلی میں میر اور سودا کے رنگ سخن کا چرچا تھا بلکہ یہی رنگ دراصل شاعری کا روپ رنگ سمجھا جاتا تھا۔ یہی نہیں شاعروں کی کچھ اور بھی خصوصیات تھیں مثلاً شاگرد بننا اور شاگرد بنانا۔ مشاعرے پڑھنا اور اپنی شہرت کا اس منزل تک پہنچنا کہ بر سر مشاعرہ کوئی ان کو ٹوک نہ سکے ان کا کلام اور ان کی زبان مستند سمجھی جائے ان کا الگ اور منفرد لہجہ اور اسلوب ہو۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کی واقفیت ایسی جامع ہو کہ وہ اپنے سبھی ہمعصروں اور متقدمین کا تذکرہ بھی مرتب کر سکیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سودا نے بھی شعرا کا ایک تذکرہ مرتب کیا تھا جو ضائع ہو گیا۔ میر کا نکات الشعرا اور تذکرہ میر حسن تو مشہور اور معروف ہیں ہی مگر اس دور کے متعدد اہم شاعروں نے تذکرے

مرتب کیے تھے۔

مصحفی نے ان سب روایتوں کو اپنایا۔ مشاعرے پڑھے، شاگردوں کی ایک فوج تیار کرلی۔ اردو اور فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے غرض کہ اپنے زمانے کے رنگ ڈھنگ کے سانچے میں ڈھل گئے شاعری کے لیے ایک طرف تو ایسی کھلا وٹ والی زبان استعمال کی کہ اس پر میر اور سودا کی زبان کا شبہ ہو اور دوسری طرف وہ رنگینی اور کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کی جو اس دور کا مزاج تھی۔

مگر ستم یہ ہوا کہ بے رحم زمانے نے ورق ہی پلٹ دیا اور ان سب خصوصیات کے ساتھ دلی چھوڑ کر لکھنؤ کا رخ کرنا پڑا یہ کام کچھ مصحفی نے انوکھا نہیں کیا تھا ان سے پہلے خود میر اور سودا دلی چھوڑ کر لکھنؤ آ بسے تھے۔ میر جعفر علی حسرت اور میاں قلندر بخش جرأت نے یہیں پڑاؤ ڈال لیا تھا مگر میر اور سودا اپنی نبٹر کر آئے تھے اور اپنے نام اور کام کے لیے معروف ہو چکے تھے اتنے اور ایسے کہ کسی کو ان کے فضل و کمال پر حرف گیری کرنے کی جرأت نہ ہوتی تھی اور جو جرأت کرتا بھی تھا وہ منہ کی کھاتا تھا۔ سودا نے میر محمد تقی اور میاں فدوی سے پہلے بھی ٹکر لی تھی اور میر نے تو اپنے چھٹ بھئے معاصروں کو اژدر نامہ لکھ کر ہی ختم کر دیا تھا۔

سچ یہ ہے کہ میر اور سودا نے اپنے سانچے میں اودھ کو ڈھال لیا۔ خود اس کے سانچے میں نہ ڈھلے۔ حد یہ ہوئی کہ وہ کبھی کسی دربار سے باقاعدہ منسلک بھی نہیں ہوئے اور کبھی ان معاصرانہ چشمکوں میں بھی نہیں پڑے جو کسی ایک امیر کے دربار سے وابستہ مختلف شاعروں میں ہوا کرتی تھیں۔ مگر مصحفی تک پہنچتے پہنچتے یہ فضا بدل چکی تھی اب تو فضل و کمال کا معیار ہی یہ رہ گیا تھا کہ حریف کو آپ کے فضل و کمال کے سامنے کچھ بولنے کی ہمت نہ ہو۔ گویا شاعرانہ کمال آپ کی عظمت کا پیمانہ بن گیا۔ آپ چاہیں تو دریوزہ عظمت کر لیں اور وہ بھی کسی سرکار دربار سے وابستہ ہو کر۔

مصحفی کے حالات زندگی بہت کم ہم تک پہنچے ہیں جو پہنچے ہیں ان میں نہ میر کے ذکر میر کی سی نجی کیفیت ہے نہ سودا کی سی وجاہت قیاس یہی کہتا ہے کہ دہلی میں مروجہ رنگ سخن میں کمال حاصل کرنے کی تگ و دو میں لگے رہے اور پھر لکھنؤ میں اسی رنگ سخن کو نکھارنے اور سنوارنے میں مصروف ہو گئے۔ زمانہ کی تبدیلیوں پر سے نگاہ ہٹ گئی شاید ضرورت نہ سمجھی یا مزاج بن چکا تھا کہ آسانی سے تبدیل کرنا ممکن نہ تھا بارے جب انشا کے مقابل ہوئے تو یہ فرق سامنے آیا۔ یہ پرانے اور نئے دور کے مزاج

کا فرق تھا۔ اور ظاہر ہے کہ وقتی طور پر اسی سے فتح نئے دور ہی کی ہوئی۔

پرانے رنگ شاعری میں بھی مصحفی کی کامیابی بے داغ اور بے مثال نہیں تھی۔ ان کے مصرعوں کی تراش خراش تو ایسی ہے جس پر جہاں تہاں میر کا گمان ہوتا ہے مگر جب دوسرا مصرعہ لگاتے ہیں تو یہ طلسم سنبھالے نہیں سنبھلتا اور نقل اور اصل کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ مصحفی کا المیہ یہی ہے کہ وہ بدلتے ہوئے موسموں کے درمیان رہے ہیں۔ مزاج کی مطابقت تھی تو پرانے طرز سے کی تھی کہ شاعری خود ذریعہ کمال سمجھی جاتی تھی اور اسی کمال کے طفیل نواب زادے اور امیر زادے خود ارمان کرتے تھے کہ ایسے صاحبان کمال ان کے در دولت سے وابستہ ہوں اور اس کے مقابلے میں طرز تمدن ایسا ملا جسے اب شاعرانہ کمال میں ایسے جوہر پیدا کرنے کی فکر تھی جو امیر زادوں اور نواب زادوں کے درباروں اور ان کے ارد گرد پھیلے ہوئے علما و فضلا سے داد پا سکیں گویا اب سند ہو گئی علما و فضلا کی داد و ستایش اور علما و فضلا میں اکثر ایسے تھے جن کی دسترس واردات قلبی کے بے ساختہ پن تک نہ تھی صرف لفظی بازیگری کے کمال تک تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مصحفی اعلیٰ مصرعوں کے شاعر ہیں بلند پایہ اشعار کے نہیں!

مثالیں کثرت سے دی جا سکتی ہیں پہلا مصرعہ اتنا بلند ہے کہ دوسرا مصرعہ اس کی گرد تک بھی نہیں پہنچتا یا پھر دوسرا مصرعہ اتنا بلند ہے کہ پہلا مصرعہ اس کی گرد تک نہیں پاتا یہ "شتر گربگی" یہ ناہموار مصرعہ اس دور کی ادبی تہذیبی اور فکری کشمکش کے آئینہ دار ہیں۔ گویا مصحفی اور ان کے دور کا ذوق ایک دوسرے سے دست و گریباں ہیں جہاں دونوں میں مفاہمت کی کوئی صورت پیدا ہو جاتی ہے، وہاں شعر کو بلندی اور بقول فراق، 'چھیلا پن' حاصل ہو جاتا ہے جہاں بات نہیں بنتی وہاں مصرعے تو بلند پایہ ہو جاتے ہیں مگر قدرت بیان کے باوجود دونوں مل کر شعر نہیں بن پاتے۔ زمانے کو اتنی فرصت کہاں کہ اس ناہمواری کا سبب دریافت کرے وہ تو صرف ایک ہی لفظ جانتا ہے جسے کامیابی کہا جاتا ہے ذرائع اور وسائل سے اسے کیا بحث! لفظوں کے پیچھے کارفرما ہمواریوں کا پتہ لگانے کی اسے کہاں فرصت!!

ستم یہ ہوا کہ جب اس زمانے کا ورق بھی پلٹا گیا تو بھی مصحفی کی اس ریزہ ریزہ شخصیت کو کوئی بہم کرنے والا نہ ملا۔ حد یہ ہے کہ ان سے کہیں زیادہ اس رنگ میں اکو وہ میاں آتش تک کی قدردانی ہوئی اور مصحفی کا صرف تماشا ہی لوگوں کو یاد رہا۔ لڑتے ہوئے آئے ہیں مصحفی اور مصحفن۔ اور اس کے

پیچھے جو شخصیت کی شکست وریخت کی پوری داستان تھی جس نے مصحفی ہی کو نہیں اس دور کے شعری ذوق کو ایسا پست کرایا کہ شاعرانہ کیفیت صرف مثنوی اور مرثیے تک محدود رہ گئی۔ ان کی طرف کسی کی نظر بھی نہیں گئی۔ ان کے اپنے دور ہی میں نہیں بعد کے ادوار میں بھی۔

دراصل مصحفی بدلتے ہوئے دور میں پرانے دور کے ادبی اقدار کے پاسدار تھے یہ اور بات ہے کہ انھیں بھی روٹی روزی کمانے کے لیے اپنے زمانے ہی کے طور طریقے اختیار کرنے پڑتے تھے جن پر زمانہ نہ جانے کب حرف آخر لکھ چکا تھا۔ متاع رفتہ، کے تصور کو سینے سے لگائے وہ نئے دور میں زندہ تھے اور پارینہ روایات کی پیروی اور نئے ذوق سخن کے تقاضوں کے درمیان مصحفی اپنے فن کمال کے ذریعہ زندہ رہنے کی کوشش کر رہے تھے۔ صورت حال کچھ وہی تھا جسے اکبر الہ آبادی نے اپنے طور پر اس طرح نظم کیا ہے ؎

سید اٹھے جو گزٹ لے کے تو لاکھوں لائے　　شیخ قرآن دکھاتے پھرے پیسہ نہ ملا

اپنی طبیعت کا عام انداز اور زمانے کی خوش طبعی اور بھکڑپن میں جو فرق تھا اس کے پیش نظر مصحفی نے مصالحت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ کہیں بات بنی کہیں نہیں۔ اس میں ان کا اپنا رنگ سخن کہیں مجروح ہوا کہیں مضمون میں پستی آئی کہیں انداز بیان میں گنجلگ۔ مگر زمانے کا پست و بلند کب کسی کی سنتا ہے۔

آج ان کے کلام پر نظر کریں تو پھولوں کے ساتھ کانٹے بھی ہیں۔ مصحفی کے اپنے رنگ سخن کے ساتھ ساتھ زمانے کے چلن کی نشانیاں بھی ہیں کہیں زور طبیعت ہے تو کہیں دل لگی۔ اور کہیں کہیں دل کی لگی بھی نظم ہو گئی ہے۔ آج ان کے کلام پر محاکمے کا تقاضا ہے کہ اس دور کو پیش نظر رکھیں اور دلی اور لکھنؤ کی اجڑتی صحبتوں اور ابھرتی محفلوں کے بنتے بگڑتے مزاج کو بھی سامنے رکھیں کہ انھوں نے مصحفی کے کلام کو اپنے سانچے میں ڈھالا ہے۔

مصحفی کی عمر لگ بھگ ۸۰ برس ہوئی۔ اس طویل مدت میں جو مختلف زمانے آئے ان سب کا عکس ان کے کلام میں جلوہ گر ہے۔ بدلتے ہوئے ذوق سخن کی مہریں بھی جابجا لگی ہیں مگر اس سب کے باوجود مصحفی کی استادی اور ان کی قدرت الکلامی پر تو کوئی حرف نہیں آتا البتہ اس ردوبدل نے مصحفی کے کلام میں جو پست و بلند پیدا کیا ہے اس کا عکس ضرور سامنے آتا ہے۔ آج

مصحفی کو پڑھیں تو اس مصحفی کا بھی خیال رکھیں جو ان اشعار کے پیچھے مذاق عام کی تبدیلی کے باعث بے آواز رہ گیا اور پست و بلند کی اس بھول بھلیاں میں ایسا کھویا کہ آج اس کو بازیافت کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے کہ وہ ہمارے تہذیبی اور ادبی تسلسل کی ایک اہم کڑی ہے۔ ان کا یہ شعر ان کے مزاج ہی کا آئینہ دار نہیں ہے دلّی کے مہاجر شعراء کی آپ بیتی بھی ہے۔

ابر کی طرح سے کر دیویں گے عالم کو نہال
ہم جدھر جاویں گے یہ دیدۂ گریاں لے کر

••

ڈاکٹر نسیم احمد

مصحفی کا آٹھواں دیوان

اور اس سے متعلق دو تحریریں — ایک مختصر جائزہ

غلام ہمدانی مصحفی (متوفی ۱۲۴۰ھ/۲۵-۱۸۲۴ء) کے دیوان ہشتم کا مخطوطہ، مملوکہ خدابخش لائبریری، پٹنہ، منحصر بہ فرد ہونے کی بنا پر خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ چوں کہ دیوان کے مندرجات کا تعلق شاعر کے آخری زمانے سے ہے اس لیے اس کی لسانی اور تاریخی حیثیت مسلّم ہے۔ مخطوطے کے اسی امتیاز و اختصاص کے پیش نظر ڈاکٹر عابد رضا بیدار، سابق ڈائرکٹر کتب خانہ مذکور نے اوّلاً اسے عکسی صورت میں اور بعد میں "آج کی کتابت" میں شائع کیا۔ دیوان کا عکسی ایڈیشن پاکیزہ آفسٹ پریس پٹنہ میں طبع ہو کر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ ہی سے ۱۹۹۵ء میں شائع ہوا۔ اس ایڈیشن میں فہرست غزلیات اور لفظیات مصحفی کے علاوہ پیش گفتار اور پس گفتار کے عنوان سے عابد رضا بیدار کے دو مضامین بھی شامل ہیں۔ ان دونوں ایڈیشنوں میں مرتب کی حیثیت سے کسی کا نام مرقوم نہیں ہے تاہم طبع اوّل کی پیش گفتار کے بیانات سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دیوان قاضی صاحب مرحوم کی تحریک پر ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے مرتب کیا ہے۔ آئندہ صفحات میں دیوان کے دوسرے ایڈیشن پر تبصرہ مقصود ہے۔ حوالے کے لیے حسب ضرورت طبع اوّل کو عکسی ایڈیشن اور طبع ثانی کو مطبوعہ ایڈیشن لکھا جائے گا۔

دیوان کا دوسرا ایڈیشن، جیسا کہ سطور بالا میں مذکور ہوا ہے "آج کی کتابت" بلکہ بیسویں صدی کی کتابت میں شائع کیا گیا ہے اور اس پر سال اشاعت ۱۹۹۵ء ہی درج ہے لیکن مرتب کے "اعتذار" اور "حرفے چند" کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ عکسی ایڈیشن کی اشاعت مطبوعہ

سے پہلے ہوئی ہے۔ بیدار صاحب "اعتذار" کے تحت لکھتے ہیں :-

"مصحفی کے آٹھویں دیوان ... کو عکسی طور سے شائع کر دیا گیا،
تاہم جدید کتابت میں اس کی اشاعت ضروری تھی سو اس ضرورت کی تکمیل
زیرِ نظر اشاعت سے کی جا رہی ہے ... "

اور "حرفے چند" کے ذیل میں رقمطراز ہیں :-

"دیوانِ مصحفی جلد ہشتم جس کی اشاعت الگ سے ہوئی ہے، جو نوابانِ
لکھنؤ کے عہد کی کتابت میں ہے، اسے بیسویں صدی کی آخری دہائی کی کتابت میں
بھی پیش کر دینا مناسب خیال کیا گیا۔ سو، پیشِ خدمت ہے۔"

زیرِ تبصرہ مطبوعہ ایڈیشن عکسی ایڈیشن کے برخلاف "صاف اور پڑھی جانے والی شکل" نیز "بیسویں صدی کی آخری دہائی کی کتابت" میں پیش کرنے کے دعوے کے ساتھ شایع کیا گیا ہے لیکن مرتب "اعتذار" میں یہ اعتراف کرتا ہے کہ :-

"... وقت نہ ہونے کے سبب اس کے اشعار کی قرارت اطمینان بخش
نہ ہو سکی (جو اگلے ایڈیشن تک ملتوی ہے) صرف قارئین کے ذوق پر بھروسہ کر کے
اسے شائع کیا جا رہا ہے کہ جہاں جہاں کمی / زیادتی / اغلاط پائیں خود ہی درست
فرمالیں، ہمیں بھی اطلاع دے دیں تو بہتر ہوگا۔"

اگر صحیح قرارت کو قاری کی صوابدید ہی پر چھوڑنا تھا تو آج کی کتابت (مرتب کے لفظوں میں بیسویں صدی کی آخری دہائی کی کتابت) میں شائع کرنے کے کیا معنی؟ اس سے بہتر تو عکسی ایڈیشن ہی ہے۔ صاف ستھرا نستعلیق۔

طباعت و کتابت کی خامیوں کے علاوہ اس ایڈیشن کے صفحات بھی بے ترتیب ہیں جس کی وجہ سے قاری کو بے حد الجھنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ صفحات کی ترتیب یہ ہے :- ۱ تا ۲۲، ۳۳، ۳۴، ۲۵ تا ۳۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵ تا ۸۰۔

نمبر شمار کی یہ بے ترتیبی جہاں طباعت کے سلسلے میں برتی گئی بدسلیقگی کا پتا دیتی ہے وہیں اس سے مرتب کی غیر ذمہ دارانہ روش کا بھی اندازہ ہوتا ہے علاوہ اس کے، ایک اور قابلِ اعتراض پہلو یہ

بھی ہے کہ عام لوگوں کے استفادے کے لیے شائع شدہ یہ ایڈیشن اپنے عکسی ایڈیشن کے برعکس فہرستِ غزلیات، لفظیاتِ مصحفی اور پیش گفتار سے خالی ہے۔ البتہ مذکورہ عکسی ایڈیشن کی پس گفتار کو اس ایڈیشن کا مقدمہ بنا دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے ایک مختلف ایڈیشن کی پس گفتار کسی دوسرے ایڈیشن کی پیش گفتار (مقدمہ) نہیں ہو سکتی۔ دراصل یہ عجلت پسندی اور سہل انگاری کا نتیجہ ہے۔ ساتھ ہی تدوین متن کے تعلق سے مرتب کی حد درجہ بے پروائی کا مظہر بھی۔ قاضی صاحب مرحوم اس روش کے سخت مخالف تھے۔ تحقیق کے معیار پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے: "کسی ملک کے باشندوں کا معیارِ اخلاق پست ہو اور وہ کام سے جی چُراتے ہوں تو وہاں بالعموم تحقیق کا معیار پست ہوگا۔"[1]

سطورِ ذیل میں پیشِ نظر مطبوعہ ایڈیشن کے اسقام و اغلاط کی تفصیلات پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ شعرا کے کلام کی تدوین میں بنیادی اور اہم مسئلہ املا اور متن کی صحیح قرارت کا ہوتا ہے۔ مرتب پر سب سے بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ متن کو سہویات و اغلاط سے پاک کر کے، صحیح املا میں پیش کرے۔ فاضل مرتب نے متن کو قاری کے "ذوق" کے حوالے کرنے کے باوجود بعض مقامات پر غلطیوں کی تصحیح بھی کی ہے، حالاں کہ ایسے مقامات معدودے چند ہیں: مثلاً:۔

متنِ مخطوطہ / عکسی ایڈیشن	اصلاح شدہ صورت
۱۔ ع آنسو نہیں گرتے ہیں مری چشم سے لبنے ص ۲	لیے ص ۵
۲۔ ع پانی نہ حوض میں نہ کسی شہر میں ملا ص ۸	نہر میں ص ۸
۳۔ ع جس دن سے چت چڑھی میری میری زنجیر یار زلف ص ۸	چڑھی مری[2] زنجیر ص ۸
۴۔ ع ایسے کامل سے اماں کیونکے نہ مانگے عاشق ص ۱۲	قاتل ص ۱۱
۵۔ ع سو بار مہنہ پہ لینا دن رات میں دوپٹہ ص ۱۲	منہ[3] میں ص ۱۲
۶۔ ع جامہ زندگی کی کہن سا لگا ص ۱۵	جامۂ زندگی کہن ص ۱۳

---

[1] سہ ماہی ساغر پٹنہ جولائی ۱۹۶۴ء بحوالہ "تحقیق کا فن" از ڈاکٹر گیان چند جین ص ۳۹۔

[2] "مری" کی بجائے "مرے" ہونا چاہیے۔

[3] "مہنہ" کی اصلاح "مُنہ" درست ہے لیکن "پہ" کی جگہ "میں" لکھنا تحریف ہے۔

۷۔ ع قتل گاہِ ناز میں تو اتنی رخصت بھی نہیں ص ۱۹	قتل گاہِ ناز	ص ۱۲
۸۔ ع بسکہ تھی تیغ وشرا حشر کے ہنگامہ میں ص ۲۹	بیع وشرا	ص ۲۲
۹۔ ع طالع میں نکلی اپنی بھی صحرا نوردیاں ص ۳۹	نکلیں[1]	ص ۲۹
۱۰۔ ع پانی بھرنے جاتنی جب شام کو پنگھٹ گئیں ص ۶۷	جاتنیں	ص ۴۸
۱۱۔ ع سبحن میں کامرانی کر رہا ہوں ص ۶۹	صحن میں	ص ۴۸
۱۲۔ ع مجنوں کو دیکھو اس کے پری پشت ودست کھائے ص ۸۰	پشتِ دست	ص ۵۷
۱۳۔ ع ساغر ہوے جب سے تازہ پیدا ص ۸۸	شاعر	ص ۶۲

علاوہ ازیں کچھ اصلاحات بیسویں صدی کی کتابت کے نام پر کی گئی ہیں مثلاً 'ذرا' اور 'منہ' کو مخطوطے کا کاتب تواتر کے ساتھ 'زرا' اور 'مہنہ' لکھتا ہے۔ زیرِ نظر اشاعت میں ان دونوں لفظوں کو ہر جگہ 'ذرا' اور 'منہ/منھ' بنا دیا گیا ہے۔ لیکن مخطوطے کے متعدد تسامحات، فروگذاشتیں اور غلطیاں جوں کی توں اس مطبوعہ نسخے میں منتقل ہو گئی ہیں۔ مزید برآں کاتب کی جلد بازی اور مرتب کی بے توجہی بھی اس نسخے میں مختلف النوع اغلاط کے در آنے کا سبب بنی ہے۔ غلطی کے اس تنوع اور افراط کا اندازہ آئندہ سطور میں پیش کردہ تفصیلات سے کیا جا سکتا ہے۔

اغلاطِ متن :۔ دیوانِ زیرِ بحث کا اصل مخطوطہ خوش خط اور دیدہ زیب ہے' البتہ املا اور کتابت کی غلطیاں اس میں جا بجا موجود ہیں۔ منحصر بہ فرد ہونے کی بنا پر یہ نسخہ خاص توجہ کا مستحق تھا، مرتب کو اسے منشائے مصنف کا لحاظ رکھتے ہوئے تدوین کے جدید طریقۂ کار کے مطابق 'آج کی کتابت' میں پیش کرنا چاہیے تھا، افسوس کہ وہ ایسا نہیں کر سکے۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ اِملا کی غلطیاں :۔

(الف) اختیار کردہ اِملا	جدید اِملا/آج کی کتابت
۱۔ مدفوں ہے جو کنارہ پہ رستے سے انکی خاک ص ۸	۔۔۔ کنارے پہ رستے سے اُن کی۔۔۔

[1] اصلاح نامکمل ہے "نکلیں اپنے بھی" ہونا چاہیے۔

۱۔	ہم بھی تو تمہارے تھے ہم جلسہ کنھیں روزوں ص ۱۱	کنھی
۲۔	یار دھرا تماں کا پیار کے ساتھ ص ۱۳	دھرا تھا
۴۔	دل رہا مشتاق ہی اس شوخ کماں کی تیر کا ص ۱۶	کے
۵۔	بھلانا دم ہو جی میں کہتا ہے ص ۲۰	بہلہ
۶۔	ہوا ہے ڈوروں پہ فندق کی دل جو ڈور مرا ص ۲۱	کے
۷۔	جو نخود دار دل جمع رکھیں تھے ان کو چرخ کی چکی نے دانہ کی طرح دل ڈالا ص ۲۳	دار دل جمع رکھے دانے کی طرح
۸۔	دل ترے ابروئے خمدار پہ دار اپنا ص ۲۴	ابروے خم دار
۹۔	کیا زندگی پیر کا دنیا میں بھروسہ ص ۲۵	بھروسا
۱۰۔	کتنا ہے یار شرمگیں نمونہاں ص ۲۶	نمنہا
۱۱۔	نامہ پرزے ہوا سرنامہ کی تحریر سمیت ص ۲۷	سرنامے
۱۲۔	وصف اس کی کیا کہے یہ ناطقہ ص ۲۸	کے
۱۳	جیسے ہوتا ہے خود فدا شطرنج ص ۲۹	جی سے
۱۴۔	سمجھیں ہیں مغتنم تجھے اہل سخن کے بیچ ص ۲۹	سمجھے ہیں
۱۵۔	شب فراق دعا ایک اثر نہیں کرتی ص ۳۰	اِک
۱۶۔	قبا کی کھولدے اپنی وہ یار جانی بند ص ۳۱	کے کھول دے اپنی
۱۷۔	دھوڑی پہ نہ تا صورت درباں ہو مکرر ص ۳۱	ڈیوڑھی
۱۸۔	گر ایک آوے ہے تو ایک یہاں سے جاوے ہے ص ۳۱	یہاں
۱۹۔	کبھی تو ہم تھے تمہارے بھی آشنا آخر ص ۳۲	تمہارے
۲۰۔	جوں جوں انہیں چاہا یہ ہوے برسرکیں اور ص ۳۲	انھیں۔ ہوئے
۲۱۔	گھرے سے میرے دوست نہ گھبرائیں تو بہتر ص ۳۲	مرے
۲۲۔	کوچے میں ترے گرچہ ہوئے کشتوں کے پشتے ص ۳۳	ہوے
۲۳۔	ہے مصحفی اس کوے میں جو رہنے کی مناہی ص ۳۳	اُس کو، میں

نمبر	مصرع	درست
۲۴۔	آفتاب حشر نے کھائیں ہیں از بس سیلیاں ص ۳۴	کھائی ہیں
۲۵۔	ہاتھ رکھ لیتا ہے وہ لیجا کے مژگاں کی طرف ص ۳۴	لے جا
۲۶۔	عشق سادہ کو جلاتا ہے ولیکن بدرنگ ص ۳۴	بہ دو رنگ
۲۷۔	وہ وحشی ہوں کہ بیخوف ادھر جاتا ہوں ص ۳۵	بے خوف اُدھر
۲۸۔	جب تلک ہووے نہ طالع آفتاب روی یار ص ۴۳	بروے یار
۲۹۔	رات بھر سینہ میں اس نے کتنی جائیں بدلیاں ص ۴۴	سینے میں اُس
۳۰۔	بعالم دو دلی ہم نے وہ نہیں دیکھے ص ۴۵	بہ عالم
۳۱۔	مجھ مسافر کے کسی نے بھرگز ص ۵۰	ہرگز
۳۲۔	اے مصحفی تو لے نہ زنہار اس کا بطفلی ص ۵۱	اُس کا بہ طفلی
۳۳۔	کیوں نہ اس ہاتھ کی مہدی پہ سیاہی آوے ص ۶۰	مہندی
۳۴۔	ہیں زور پر چڑھیں ہوئیں اس سال بلبلیں ص ۶۱	چڑھی ہوئی
۳۵۔	تمہاری آرسی ہی دوست ٹھہری / ہمیں کو منع ہے صورت دکھانی } ص ۶۶	تمھاری ـــ ٹھہری / ہمی
۳۶۔	چاہنے سے رخ نیکو کے نہ کچھ کام رکھے ص ۶۸	کے
۳۷۔	بجلی کی کوند سے مری چوندھا گئی ہے آنکھ ص ۷۷	چندھیا
۳۸۔	کہنے لگا یہ خط کی تمہارے رسید ہے ص ۷۷	تمھارے

(ب) مستقل بالذات لفظوں کو علاحدہ علاحدہ لکھنے کی بجائے زیر تبصرہ مطبوعہ دیوان میں جا بجا ملا کر لکھا گیا ہے۔ اس غلط انداز نگارش کو کلیتاً کاتب کی کم سوادی یا بے پروائی پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ الفاظ کو املا کے تمام ضابطوں کی پابندی کے ساتھ متن میں داخل کرنا مرتب کی ذمہ داری ہے، چناں چہ یہ بات بھی اس کے فرائض میں شامل ہے کہ وہ حتی الامکان کاتب سے ان ضوابط کی پابندی کرائے۔ آج کے اِملا میں پیش کیے گئے اس ایڈیشن کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی کتابت کے وقت اس طرف مطلقاً کوئی توجہ ہی نہیں دی گئی ہے چناں چہ اس کے صفحات میں خلاف قاعدہ ملا کر لکھے ہوئے الفاظ کی اچھی خاصی تعداد

موجود ہے مثلاً :-

(۱) دو لفظوں کو ملا کر لکھنے کی مثالیں :-

مطبوعہ صورت	صحیح صورت	مطبوعہ صورت	صحیح صورت
۱۔ لیجاے ص ۷	لے جاے	۱۹۔ اسمیں ص ۳۴	اس میں
۲۔ گلپوش ص ۸	گل پوش	۲۰۔ رکھدیوے ص ۴۰	رکھ دیوے
۳۔ ایکدم ص ۱۰	ایک دم	۲۱۔ دوستدار ص ۴۲	دوست دار
۴۔ پردونمیں ص ۱۰	پردوں میں	۲۲۔ جبتک ص ۴۶	جب تک
۵۔ آنکھونمیں ص ۱۱	آنکھوں میں	۲۳۔ یکبار ص ۴۸	یک بار
۶۔ طرفداری ص ۱۱	طرف داری	۲۴۔ اسوقت ص ۵۰	اس وقت
۷۔ پیچتاب ص ۱۲	پیچ تاب	۲۵۔ سرگذشتگانمیں ص ۵۱	سرگذشتگاں میں
۸۔ انروزوں ص ۱۴، ۱۹، ۴۰	ان روزوں	۲۶۔ کہدو ص ۵۹	کہہ دو
۹۔ گلبدن ص ۱۶	گل بدن	۲۷۔ خوشقداں ص ۶۴	خوش قداں
۱۰۔ اکدن ص ۱۶	اک دن	۲۸۔ دانشمند ص ۶۷	دانشمند
۱۱۔ آغشتۂ بخونکو ص ۱۶	آغشتہ بہ خوں کو	۲۹۔ ابتوہے ص ۶۷	اب، تو ہے
۱۲۔ بیخواست ص ۱۷	بے خواست	۳۰۔ خونریزی ص ۶۹	خوں ریزی
۱۳۔ جیسے ص ۲۱، ۲۹	جی سے	۳۱۔ کسطرح ص ۷۲	کس طرح
۱۴۔ ملدل ص ۲۳	مل دل	۳۲۔ گلبرگ ص ۷۳	گل برگ
۱۵۔ کیطرح ص ۲۲، ۴۰، ۶۵	کی طرح	۳۳۔ ابتک ص ۷۶	اب تک
۱۶۔ ابروے خمدار ص ۲۴	ابروے خم دار	۳۴۔ دلمیں ص ۷۶	دل میں
۱۷۔ زخمدار ص ۲۴	زخم دار	۳۵۔ بیجاں ص ۷۹	بے جاں
۱۸۔ کھولدے ص ۳۱	کھول دے	۳۶۔ جسدم ص ۸۰	جس دم

(۲) کو، کی، کے، کہ، کر، گا اور گی وغیرہ کو جدید املا کے برخلاف اِن کے ماقبل لفظوں سے ملا کر لکھا گیا ہے۔ ذیل میں مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق چند نمائندہ مثالیں پیش کی جاتی ہیں:-

مطبوعہ صورت	صحیح صورت
۱۔ کیونکہ ص ۵	کیوں کہ
۲۔ اسکی ص ۵	اس کی
۳۔ مجھکو ص ۵	مجھ کو
۴۔ غیرونکی ص ۶	غیروں کو
۵۔ تجھکو ص ۷	تجھ کو
۶۔ اسکو ص ۷	اس کو
۷۔ اسکے ص ۷	اس کے
۸۔ بنکے ص ۹	بن کے
۹۔ انکو ص ۹	ان کو
۱۰۔ فقیہونکو ص ۱۵	فقیہوں کو
۱۱۔ خوبانکی ص ۱۶	خوباں کی
۱۲۔ ہمکو ص ۱۶	ہم کو
۱۳۔ سن سنکے ص ۱۸	سن سن کے
۱۴۔ ہوویگا ص ۱۸	ہووے گا
۱۵۔ کھینچکر ص ۲۷	کھینچ کر
۱۶۔ کسکے ص ۳۵	کس کے
۱۷۔ جاویگی ص ۳۶	جاوے گی
۱۸۔ جنکے ۳۸	جن کے
۱۹۔ لے سکیگا ص ۴۱	لے سکے گا
۲۰۔ دلکے ص ۴۲	دل کے
۲۱۔ بھادونکی ص ۴۲	بھادوں کی
۲۲۔ آویگی ص ۵۹	آوے گی
۲۳۔ سبکے ص ۷۱	سب کے
۲۴۔ جبکہ ص ۷۳	جب کہ
۲۵۔ انکے ص ۷۷	ان کے

(۱۱۱) قدیم طرز تحریر میں جہاں دو یا دو سے زائد لفظوں کو ملا کر لکھنے کا چلن تھا، وہیں ایک ہی لفظ کو دو ٹکڑوں میں تقسیم کر دینا بھی کتابت کی عام روش تھی۔ دیوانِ مصحفی، جلد ششم (مخطوطہ) کے کاتب نے بھی اس روشِ عام کی پیروی کی ہے۔ اور وہیں سے اس نوع کی بعض غلطیاں منتقل ہو کر پیشِ نظر ایڈیشن میں بھی آگئی ہیں۔ مثلاً :۔

۱۔ سٹ پٹاتا ہوا آنکلے ہے کسے کرکے تو ذبح ص ۲۷

۲۔ لٹ پٹی دستار میں رکھنے لگے بیلے کے پھول ص ۶۴
تم ہماری جان کو اب ایسے ال بیلے ہوئے

(۱۷) املا کی فاش غلطیاں :۔ پیشِ نظر مطبوعہ ایڈیشن میں متن اور املا کی فاش غلطیاں موجود ہیں۔ ان میں سے بعض اصل مخطوطے سے منتقل ہوئی ہیں اور بعض کاتب کی کم سوادی یا مرتب

کی بے توجہی کے باعث وقوع پذیر ہوئی ہیں۔ مثلاً :۔

مطبوعہ صورت	صحیح صورت
۱۔ تارے غریباں ص ۲۷	۱۔ تار گریباں
۲۔ تنا بیں ص ۴۸	۲۔ طنابیں
۳۔ عن الناس ص ۶۳ (ایک پھل کا نام)	۳۔ انناس
۴۔ کسرت ص ۷۲	۴۔ کثرت

۵۔ ع ہیں تو دور خوش آتا ہی[1] نہیں ایاغوں کا ص ۱۹ مصرع ناموزوں

۶۔ ع روح یاں تک ہوئی خوش کہ مری[2] تربت میں صنم ص ۵۹ مصرع ناموزوں

۷۔ ع قلم نے ھاتھ میں شوخی نہ مانی ص ۶۵ مصرع بے معنی

املا کی چند اور بے احتیاطیاں :۔

(الف) ڈھونڈھ، ہونٹھ، جھوٹھ اور بھوکھ :۔ ہندی کے یہ الفاظ قدما کے یہاں اپنی اصل کے مطابق استعمال ہوئے ہیں۔ چنانچہ پیشِ نظر دیوان کے عکسی ایڈیشن میں بھی یہ تمام اپنی اصل حالت یعنی آخر میں دو چشمی ہے (ھ) کے ساتھ موجود ہیں۔ جدید املا میں ان لفظوں سے آخری حرف دو چشمی ھ حذف کر کے انھیں ڈھونڈ، ہونٹ، جھوٹ اور بھوک میں بدل دیا گیا ہے۔ اب اس کے خلاف لکھنا خلافِ اصول بلکہ غلط سمجھا جاتا ہے لیکن جہاں تک قدما کی تحریروں کا تعلق ہے، ان کے دور کے تلفظ کا لحاظ رکھتے ہوئے قدیم املا کی پابندی ضروری خیال کی جاتی ہے۔ زیرِ تبصرہ ایڈیشن کے مرتب نے اس قسم کے الفاظ کے معاملے میں کسی قاعدے کی پابندی نہیں کی ہے مثلاً ڈھونڈھ (ص ۳۹) پر قدیم املا کے ساتھ موجود ہے۔ اس کے علاوہ باقی جگہوں پر اسے جدید املا میں 'ڈھونڈ' کر دیا گیا ہے۔ برعکس اس کے جھوٹھ اور ہونٹھ کو بالترتیب ص۱۷ اور ص۲۲ پر ایک ایک جگہ جدید املا میں

---

[1] اگر "ہی تھیں" پڑھیں تو مصرع موزوں ہوگا۔

[2] ع روح یہاں تک ہوئی خوش مری کہ تربت میں صنم (مخطوطہ ص ۸۳) اصل میں مصرع موزوں ہے۔

جھوٹ [1]، ہونٹوں[1]، لکھا گیا ہے اور بقیہ تمام مقامات پر ــــــــــــــ ان کی قدیم صورت جھوٹھ اور ہونٹھ برقرار رکھی گئی ہے۔ چوتھا لفظ پورے دیوان میں دو بار آیا ہے، عکسی ایڈیشن میں ص۹۵ اور ص۱۱۰ پر بالترتیب بھوکی (بھوکے) اور بھوکا[2] (بھوکا) لکھا ہوا ملتا ہے۔ پیش نظر ایڈیشن میں اسے جدید املا کے مطابق بھوکے ص۴۳ اور بھوکا ص۵۸ بنا دیا گیا ہے۔

(ب) مسوڑا/مسوڑھا :- یہ لفظ بھی اصلاً ہندی کا ہے اور پورے دیوان میں صرف ایک بار ص۷۰ پر آیا ہے۔ آصفیہ، فیلن اور ڈنکن میں محض پہلی صورت درج ہے، نور اللغات، پلیٹس اور فیروز اللغات میں دونوں صورتیں ملتی ہیں۔ پلیٹس نے دوسری صورت کو عوامی بتایا ہے۔ عکسی ایڈیشن میں پہلی صورت یعنی بغیر دوچشمی ھ کے "مسوڑوں" لکھا ہوا ہے۔ یہی عہد مصحفی کا املا معلوم ہوتا ہے لیکن مرتب نے دوسری صورت کو مرجح قرار دیا ہے۔

ع زاہد کے مسوڑھوں کا کوئی رنگ نہ پوچھو (ص۷۰)

(ج) پودھا (پودا)، کولا (کولھا) :- پہلا لفظ پورے دیوان میں صرف ایک جگہ ص۳۲ پر استعمال ہوا ہے۔ اس کی قدیم صورت عکسی ایڈیشن (ص ۴۵) کے عین مطابق "پودھا" (پودا) برقرار رکھی گئی ہے۔ اس کے برخلاف "کولا" بغیر دوچشمی ھ کے عکسی ایڈیشن میں دو بار آیا ہے (ص ۹، ۶۳) آصفیہ، نور اللغات، فیلن اور ڈنکن میں بھی اسی املا کے ساتھ منقول ہے۔ البتہ پلیٹس نے دوسری صورت بھی درج کی ہے۔ پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن میں ایک جگہ کولھوں (ص۱۰) اور دوسری جگہ کولا (ص ۴۵) لکھا گیا ہے، ظاہر ہے یہاں بھی کسی اصول کی پابندی ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے۔

(۱) ع ترازو ہو رہا ہے بوجھ ان کولھوں پہ ہیکل کا ص ۱۰

(۲) ع کولا کہیں کو جاوے ہے اس کا کمر کہیں ص ۴۵

(د) تڑپھ :- تڑپ کا قدیم املا ہائے مخلوط کے ساتھ "تڑپھ" ہی ہے۔ غالب کے زمانے تک

---

[1] مخطوطے / عکسی ایڈیشن میں بھی اسی طرح ہے۔ اسے سہوِ کتابت پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

[2] یہ بھی سہوِ کاتب معلوم ہوتا ہے۔

اسی طرح لکھا اور پڑھا جاتا تھا، چناں چہ غالب کا ارشاد ہے :۔ "تڑپھنا، ترجمۂ تپیدن کا اِملا یوں ہے نہ تڑپنا۔ بائے فارسی اور نون کے درمیان ہائے مخلوط التلفظ ضرور ہے۔"[1] چوں کہ یہ لفظ ایک خاص عہد کے تلفظ کی نمائندگی کرتا ہے لہٰذا اصولِ تدوین کے بموجب اس میں تبدیلی مناسب نہیں۔ عکسی ایڈیشن میں یہ لفظ جہاں بھی ہے اپنی قدیم صورت ہی میں ہے لیکن زیرِ بحث اشاعت کے فاضل مرتب نے اسے آج کی کتابت کے نام پر جدید اِملا کے مطابق "تڑپ" بنا دیا ہے۔ یہاں صرف دو مثال پر اکتفا کی جاتی ہے۔

(۱) آج تک ایک بھی بسمل جو نہ تڑپا اچھلا ص ۱۹

(۲) پروانہ رہ گیا جو تڑپ کر لگن کے بیچ ص ۲۹

(۵) جھنجھلانا (جھنجلانا) / جھجلانا (جھنجلانا) :۔

اس لفظ کی منقولہ بالا دونوں صورتیں لغات میں ملتی ہیں۔ دیوانِ زیرِ بحث میں یہ صرف دو بار آیا ہے۔ عکسی ایڈیشن میں ان دونوں مقامات (ص ۱۱ و ص ۴۵) پر اس کا اِملا مختلف ہے۔ مطبوعہ ایڈیشن میں بغیر کسی توجیہ کے پہلی صورت جھنجھلانا کو دونوں مقامات پر راجح قرار دیا گیا ہے۔ اصولی طور پر ترجیح کی وجہ بیان کرنا ضروری تھا۔

(۱) جھنجھلا کے میں بھی بوسہ دلیرانہ لے لیا ص ۱۱

(۲) اس نے جھنجھلا کے وہیں پھینک دیا ہار کو توڑ ص ۴۳

(۶) سبزہ، مزہ :۔ یہ دونوں لفظ فارسی الاصل ہیں، ان کے آخر میں ہائے ملفوظ لازمی طور پر لکھی جائے گی بجز ان مقامات کے جہاں شاعر نے قافیے کی رعایت سے انھیں الف کے ساتھ برتا ہے۔ پیشِ نظر دیوان میں لفظ "سبزہ" مفرد صورت میں تین جگہ آیا ہے (ص ۲۷، ۴۰، ۶۶) فاضل مرتب نے ان تینوں جگہوں پر "سبزا" لکھا ہے۔ ایک جگہ اس کی املے کی صورت "سبزے" بھی ملتی ہے۔ (ص ۸) لیکن مرکبات کی صورت میں اصل املا برقرار رکھا گیا ہے مثلاً سبزۂ رنگ، سبزۂ صحرائی (ص ۶) سبزۂ رخسار (ص ۱۲) سبزۂ نوخیز (ص ۲۶) سبزۂ چاہی (ص ۵۳) جب کہ لفظ "مزہ" کو

---

[1] خطوطِ غالب۔

من ملنے ڈھنگ سے کبھی 'مزہ' اور کبھی 'مزا' لکھا گیا ہے۔ یہ دو عملی صریحاً اصولِ تدوین کی خلاف ورزی ہے۔

(ز) پیش نظر ایڈیشن میں ص۲۰ و ص۲۱ پر مندرج دو غزلوں کے علاوہ چند دوسرے اشعار میں بھی ایسے الفاظ بہ طور قافیہ استعمال ہوئے ہیں جن میں سے بعض اپنی اصل کے اعتبار سے ہائے مختفی پر ختم ہوتے ہیں اور بعض الف پر۔ اصولی طور پر ان تمام قوافی کو الف سے لکھا جانا چاہیے۔ عکسی ایڈیشن/مخطوطہ میں انھیں اسی طرح لکھا بھی گیا ہے لیکن زیرِ تبصرہ ایڈیشن میں کچھ الفاظ الف سے ہیں اور کچھ ہ سے ہیں۔ مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ہو گیا مائل بہ سُرخی اس کا چہرہ دھوپ میں — ہم نے گورے حسن کا دیکھا تماشا دھوپ میں
۲۔ تربیت کا باغ عالم کی ہے مالک آفتاب — ہر شجر کا اس سے ہی پکتا ہے میوہ دھوپ میں
۳۔ شاہ سرمد کی طرح ہوں میں بھی سرسبز ازل — نت ہرا رہتا ہے یاں تربت کا سبزہ دھوپ میں
۴۔ کل جو آیا رکھے وہ چہرے پہ پنکھا دھوپ میں — اس کی پیشانی سے ٹپکے تھا پسینہ دھوپ میں
۵۔ اس کے عارض سے ٹپکتا تھا پسینہ دھوپ میں — ہے تعجب کی جگہ مینہ کا برسنا دھوپ میں

(ح) کیوں کے/کیوں کہ :- یہ دونوں لفظ املا کے جزوی اختلاف سے قطع نظر بہ اعتبارِ معنی بھی ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ قدما کے یہاں، خاص طور پر شاعری میں 'کیوں کہ' کی جگہ 'کیوں کے' کا استعمال کثرت سے ہوا ہے۔ اس دیوان کے عکسی ایڈیشن میں بھی 'کیونکے' / 'کیونکی' ہی ملتا ہے۔ اس کے باوجود مرتب نے کیوں کہ/کیونکہ کو ترجیح دی ہے۔ اختصار ملحوظ رکھتے ہوئے سطورِ ذیل میں صرف دو مثالیں درج کی جاتی ہیں:-

متنِ مخطوطہ	متنِ مطبوعہ
۱۔ ہے جلائے رشک یار و یہ ظلم کیوں کے دیکھوں ص۱۲	۱۔ ہے جلائے ... ... کیونکہ دیکھوں ص۱۲
۲۔ قلم نہ کیوں کے بنے نیشکر کی پور مرا ص۲۶	۲۔ قلم نہ کیوں کہ ... ... مرا ص۲۱

اصولِ تدوین سے مرتب کا یہ انحراف صحیح نہیں۔

(ط) گزرنا اور گزارنا :- اردو املا میں ذ اور ز کا مسئلہ عرصے تک موضوع بحث رہا ہے۔ غالب تو فارسی میں ذ کے وجود ہی کے سرے سے منکر تھے اور فارسی مصادر گذشتن، گذاشتن اور

پذیرفتن وغیرہ کو ان کے مشتقات کے ساتھ بالالتزام 'ز' سے لکھتے تھے۔ عبدالستار صدیقی مرحوم نے ان کی اس روش کو لاعلمی اور ہٹ دھرمی پر محمول کیا ہے[1]۔ بہرحال ہمیں[2] اردو میں گزشتہ، پذیرائی، دل پذیر اور اثر پذیر وغیرہ کا غلط العام رواج پذیر ہوا۔ اسے محض ایجاد بندہ قسم کی روایت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اصلاً اردو کی قدیم کتابت میں ان دو مستقل حروف کے درمیان تفریق کا کوئی متعین قاعدہ موجود نہ تھا یا کم از کم کاتبوں کے پیش نظر نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ پرانی تحریروں میں 'ذ' کی جگہ 'ز' اور اس کے برعکس لکھا جانا معمولات کتابت میں داخل تھا۔ دیوان مصحفی جلد ہشتم (مخطوطہ) کے کاتب نے بھی 'ذرا' کو 'زرا' اور 'غذا' کو 'غزا' لکھا ہے۔ پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن میں ان کی اصلاح کر دی گئی ہے لیکن اردو کے خالص مصادر گزرنا اور گزارنا کے مشتقات کو تواتر کے ساتھ 'ذ' سے لکھا گیا ہے اصولی طور پر ان کی بھی اصلاح کی جانی چاہیے تھی، مثلاً:۔

۱۔ آنکھوں سے بہاریں گذریں کیا کیا ص ۲۰
۲۔ چرا کے آنکھ جو گذرے ہے سامنے سے مرا
۳۔ فرشتہ کا گذر اس تک نہیں ہے ص ۴۹
۴۔ زمین جلد سے گذری ہیں ناخنوں کی خراش مری[3]
۵۔ گذار نکہت گل اپنی بزم میں کیا ہو ص ۶۴
۶۔ جو دل پہ گذرتی ہے مرے ہجر میں اسکی ص ۹۷

(ی)

(الف) جونہی، یونہی:۔ اِن الفاظ کو عموماً چار طرح سے لکھا جاتا ہے: جو ہیں، جونہیں، جونہی، جوں ہی ــــ یوہیں، یونہیں، یونہی، یوں ہی ــــ در اصل یہ دو لفظوں 'جوں' اور 'ہی' اور 'یوں' اور 'ہی' کے مجموعے ہیں، لہٰذا انھیں اسی طرح الگ الگ لکھا جانا چاہیے۔

(ب) اِنھی، کنھی:۔ اِن الفاظ کی مروّج صورتیں حسب ذیل ہیں:۔

اِنھی، انہی، انھیں، انہیں ــــ کنھی، کنہی، کنہیں، کنھیں ــــ اصولی طور پر اِنھیں اِنھی اور کنھی لکھنا چاہیے۔ ہاں شاعری میں شعری ضرورت کا لحاظ ضروری ہے۔

---

[1] صدیقی صاحب مرحوم کے الفاظ ہیں: "پہلے نادانی سے اور پھر سینہ زوری سے" بحوالہ "اردو املا" از رشید حسن خاں ص ۱۵۱
[2] ملاحظہ ہو "اردو املا" ص ۱۵۷۔
[3] "گزرے ہیں ناخنوں کے" ہونا چاہیے۔

(ج) ہم ہی / ہمی، آپ ہی / آپی :- ان دونوں لفظوں کو عام حالات میں ہم ہی اور آپ ہی لکھا جاتا ہے لیکن ضرورتِ شعری کی بنا پر 'ہمی' اور 'آپی' بھی لکھا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا الفاظ پیش نظر دیوان میں متعدد بار آئے ہیں ان میں سے صرف "یونہی" کو ایک جگہ ص ۴۹ پر "یوں ہی" لکھا گیا ہے۔ باقی تمام جگہوں پر اس قبیل کے دوسرے لفظوں کی غلط اندازِ نگارش کو برقرار رکھا گیا ہے۔ مثلاً: جونہیں (ص ۱۰، ۲۷، ۲۹، ۴۰، ۴۹) ہمیں (ص ۶۶) کہیں (ص ۱۰) وغیرہ۔

متن کی غلط قرأت :-

متن کو اس کی صحیح قرأت کے ساتھ پیش کرنا مرتب کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔ نسخۂ اساسی (اصل مخطوطہ) کو صحیح طور پر نہ پڑھ سکنے کی بنا پر قرأت کی مختلف النوع غلطیاں پیشِ نظر مطبوعہ ایڈیشن میں در آئی ہیں مثلاً :-

(الف) ی اور ے کے درمیان عدم امتیاز :- قدیم طرزِ تحریر میں لفظ کے آخر میں آنے والی یائے معروف (ی) اور یائے مجہول (ے) کے درمیان فرق ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ اردو رسم خط کی غیر ترقی یافتہ شکل تھی۔ حرف "یے" کی ان دو مختلف اور مستقل بالذات علامتوں کے درمیان عدمِ امتیاز کی بنا پر متن کو غلط پڑھا جانا معمولاتِ قرأت میں شامل ہے، اس کی وجہ سے لفظوں کی تذکیر و تانیث کے تعین میں دشواری پیش آتی ہے۔ آج یائے معروف کی جگہ یائے مجہول یا اس کے برعکس لکھنا اصولی طور پر غلط قرار پاچکا ہے لہٰذا کسی قلمی نسخے میں موجود دیگر اغلاطِ کتابت و املا کی تصحیح کے ساتھ یائے معروف اور یائے مجہول کا تعین بھی مرتبِ متن پر لازم آتا ہے۔ پیشِ نظر ایڈیشن میں اس نوع کی متعدد فروگذاشتیں موجود ہیں، سطورِ ذیل میں اس کی مثالیں درج کی جاتی ہیں :-

		ہونا چاہیے
۱۔ ع انگشت بھی رکھتا ہے وہ سوزن سے مژہ کا ص ۸	۱۔ سی	
۲۔ ع جس دن سے چت چڑھی مری زنجیر بار زلف ص ۸	۲۔ مرے	" "
۳۔ ع منبت ہو گیا خورشیدِ تاباں اس پری روکی ص ۱۱	۳۔ رُو کی	" "
۴۔ ع چمن دہر نہ تھا جای اقامت اس سے ص ۱۳	۴۔ جاے	" "
۵۔ ع جب چھوڑے ہے پہچانہ یہ آثار محبت ص ۱۴	۵۔ ہی	" "

غلط	صحیح	
۶۔ ع کوچے میں ترے بارشِ پیکانِ بلا تھے ص ۱۴	۶۔ تھی	ہونا چاہیے
۷۔ ع سخن سے تیرے بوے بادہ آئے مصحفیؔ ہمکو ص ۱۵	۷۔ آئی مصحفیؔ ہم کو	″ ″
۸۔ ع ہوں میں اس چاہت بھرے خوبانکی مجلس کا جلیس ص ۱۶	۸۔ بھری خوباں کی	″ ″
۹۔ ع دامن انداز سے ٹھوکر کی جو اس کا اچھلا ص ۱۹	۹۔ کے	″ ″
۱۰۔ ع پتے اچھلے کبھی اس کے کبھی سودا اچھلا ص ۱۹	۱۰۔ پتی اچھلی	″ ″
۱۱۔ ع تیغ ابرو کا ترے جس نے لیا تھا بوسہ ص ۲۲	۱۱۔ تری	″ ″
۱۲۔ ع چینِ ابرو نے طرف مانگ کے جلنے نہ دیا ص ۲۲	۱۲۔ مانگ کی	″ ″
۱۳۔ ع بے زری میں مرے قبضہ سے گئے وہ ابرو ص ۲۲	۱۳۔ گئی	″ ″
۱۴۔ ع کوتاہی بخت اپنے سے معشوق نہ آیا	۱۴۔ اپنی	″ ″
گر ہاتھ لگے ہم کو فراغِ شبِ مہتاب } ص ۲۴	لگی	″ ″
۱۵۔ ع شرابِ وصل کا کس کے پیا ہے یہ ساغر ص ۲۵	۱۵۔ کی	″ ″
۱۶۔ ع حضرت آدم کے تو ماں تھے نہ باپ ص ۲۵	۱۶۔ تھی	″ ″
۱۷۔ ع اس کے جلتے ہی گئے آنکھوں تلے سرسوں سے پھول ص ۲۶	۱۷۔ گئی سرسوں سی	″ ″
۱۸۔ ع ہم نے دیکھے نہ یہ پری کی گات ص ۲۶	۱۸۔ دیکھی	″ ″
۱۹۔ ع شبِ مہتاب میں افشاں کا ترے عالم دیکھ ص ۲۷	۱۹۔ تری	″ ″
۲۰۔ ع کرم پیلی کی غذا ہے برگِ توت ص ۲۸	۲۰۔ کرم پیلے	″ ″
۲۱۔ ع بُرد کرلے تو جیت کون سی ہے ص ۲۹	۲۱۔ کرلی	″ ″
۲۲۔ طالع میں نکلیں اپنی بھی صحرا نوردیاں	۲۲۔ اپنے	″ ″
کھولے جو فالِ وصل کبھی ڈل دہن کے بیچ } ص ۲۹	کھولی	″ ″
۲۳۔ ع ہوئے تھی روزِ ازل کیا گلاب سے پیوند ص ۳۰	۲۳۔ ہوئی	″ ″
۲۴۔ ع ہے چوڑیوں کا ترے یہ جو آسمانی بند ص ۳۰	۲۴۔ تری	″ ″
۲۵۔ ع قبا کے کھول دے اپنی وہ یار جانی بند ص ۳۱	۲۵۔ کے کھول دے اپنی	″ ″
۲۶۔ ع پھر دستِ حنائی تو اسے اپنی دکھا دے ص ۳۱	۲۶۔ اپنے	″ ″

۲۷۔ ع پہنی ہے جو پوشاک تو اے خانہ نشیں سبز ص ۳۲	۲۷۔ پہنے	ہونا چاہیے
۲۸۔ ع خانہ سوزی کا مرے پوچھو نہ باعث کوئی ص ۳۵	۲۸۔ مری	" "
۲۹۔ ع شبنم اس رشک سے فی الفور گئے خاک میں مل ص ۳۵	۲۹۔ گئی	" "
۳۰۔ اتنا لحاظ کر کہ ترے وقت غیظ و خشم کتے کی طرح منہ سے نہ آوے زباں نکل } ص ۳۶	۳۰۔ تری	" "
	————	
۳۱۔ ع کم تپنچے سے نہیں ہے یہ ترے بوق کا نال ص ۳۸	۳۱۔ تری	" "
۳۲۔ جسکے بوسے کے تصور سے چھلے گال کی کھال تاب کیا لاوے عرق پونچھتی رومال کی کھال } ص ۳۸	۳۲۔ جس کی پونچھتے	" " " "
۳۳۔ ع یہ تو نکلے عجب اک وضع کے جنجال کی کھال ص ۳۸	۳۳۔ نکلی	" "
۳۴۔ ع داغ دل چھن گیا یوں سوزن مژگاں سے ترے ص ۳۸	۳۴۔ تری	" "
۳۵۔ ناف کے گرداب میں ڈوبی ہے کشتی عقل کی پارہ پارہ یہ نہیں ہرگز ہوے طوفان میں } ص ۴۰	۳۵۔ ———— ہوئی	" "
۳۶۔ ع مصحفی تب ابر رحمت کو مرے پہنچی خبر ص ۴۰	۳۶۔ مری	" "
۳۷۔ ع نرمادہ موتی کس کی میں رویا ہوں کر کے یاد ص ۴۱	۳۷۔ کس کے	" "
۳۸۔ تری خال زنخداں کا تصور ساتھ ہے دل کے یہی اک حب افیون اپنے ہم معتاد کرتے ہیں } ص ۴۲	۳۸۔ ترے اپنی	" " " "
۳۹۔ ع روزنوں سے تری جالی کی لڑائیں آنکھیں ص ۴۳	۳۹۔ کے	" "
۴۰۔ ع اب پلک سے جو پلک اٹھتے نہیں اک ساعت ص ۴۳	۴۰۔ اٹھتی	" "
۴۱۔ ع مصحفی دل میں مرے پھونکے جو غم نے آتش ص ۴۳	۴۱۔ پھونکی	" "
۴۲۔ ع بعد مردن کے بھی تدبیر کیے جاتا ہوں ص ۴۴	۴۲۔ بعد مردن کی بھی	" "
۴۳۔ ع آخر ملے ہے بزم حسیناں میں جا مجھے ص ۴۸	۴۳۔ ملے ہیں	" "
۴۴۔ ع اڑ گئی ہیں دھجیاں ہو کر گریباں سیکڑوں ص ۴۹	۴۴۔ اڑ گئے ہیں	" "
۴۵۔ ع جب جذبۂ مجنوں کی پڑے پاؤں میں بیڑی ص ۵۰	۴۵۔ کے پڑی	" "

متن	غلط	صحیح
۴۶۔ ۶۔ چاہوں ہوں کہ طوطی کے مرے منہ میں زباں ہو ص ۵۰	۴۶۔ کی	ہونا چاہیے
۴۷۔ ۶۔ وصفِ مئے انگوری جو لکھی ہے تو ساقی ص ۵۱	۴۷۔ لکھے ہے	" "
۴۸۔ دام پر دوش ہے مخلوق کیا خالق نے / طاقت اڑنے کی نہ دی جوں پہ ماہی ہم کو } ص ۵۲	۴۸۔ دام بر دوش ہی	" "
	نہ دی	" "
۴۹۔ پھر خالصی لگی کہ پڑے پاؤں کاٹھوں میں[1] / چوری کریں گے اس کی شبِ تار ہو سو ہو } ص ۵۴	۴۹۔ خالصے لگے/لگیں	" "
۵۰۔ ۶۔ لینے متاعِ حسن ہیں، اس میں تاجرو ص ۵۴	۵۰۔ لینی	" "
۵۱۔ یارے گرچہ شب و روز بغل میں میرے / چھوڑتی تو بھی نہیں حسرت و حرماں مجھکو } ص ۵۵	۵۱۔ میری	" "
	چھوڑتے	" "
۵۲۔ جب رقص کو اٹھا ہے وہ مجلس میں کر بناؤ / حورِ بہشت پا کی خجالت گئی ہے بیٹھ } ص ۵۶	۵۲۔ ———	
	کے	" "
۵۳۔ چاہا ہے یوں تو ہم نے ہزاروں کو پر ترے / دل میں ہزار طرح کی چاہت گئی ہے بیٹھ } ص ۵۶	۵۳۔ تری	" "
۵۴۔ ۶۔ بعد مردن رکھیو تم میری کفن میں آئنہ ص ۵۶	۵۴۔ میرے	" "
۵۵۔ ۶۔ مہر کا ہی تا کفِ چرخِ کہن میں آئنہ ص ۵۶	۵۵۔ کا ہے	" "
۵۶۔ ۶۔ فکر کنک میں اس صنم دلفریب کے ص ۵۶	۵۶۔ کی	" "
۵۷۔ ۶۔ شہد و شکر زباں پہ نہ رکھی بہ آرزو ص ۵۷	۵۷۔ رکھے	" "
۵۸۔ ۶۔ اے کاش کوئی شمع کے لیجا کے مجھے پاس / یہ بات کہی اس سے کہ پروانہ ہے یہ بھی } ص ۵۸	۵۸۔ ———	
	کہے	" "
۵۹۔ ۶۔ رفتنی تھی نفس چند جو سینہ میں مرے ص ۶۰	۵۹۔ تھے	" "
۶۰۔ معشوق نوجواں کو لازم ہے سرکشی ص ۶۰	۶۰۔ ———	

---

[1] متن کی تصحیح نہیں کی گئی ہے، صحیح صورت یہ ہے "ع پھر خالصے لگیں کہ پڑیں پاؤں کاٹھوں میں"۔

راکب سے تھم سکی نہ عناں اسپ خام کی ص ۶۰	سکے	ہونا چاہیے
۶۱۔ ۶ زمین جلد سے گذری ہیں ناخنوں کی خراش ص ۶۱	۶۱۔ گزرے ۔۔ کے	" "
۶۲۔ ۶ سرکشی ہی کی سبب خوشہ تہ قدِ اس آوے ص ۶۳	۶۲۔ ہی کے	" "
۶۳۔ ۶ نہ منہ دکھانے کی ہرگز جگہ رہی اس کو ص ۶۳	۶۳۔ رہے	" "
۶۴۔ ۶ گر آرسی سی تری چشم پہ حجاب پھرے ص ۶۳	۶۴۔ سے	" "
۶۵۔ ۶ کھلا کسیموں پہ تردد معاش کا اپنے ص ۶۴	۶۵۔ اپنی	" "
۶۶۔ ۶ ہماری سوز جنوں میں بھی ہووے کچھ تخفیف ص ۶۴	۶۶۔ ہمارے	" "
۶۷۔ سچ تو ہے تنگے لگا کرے اب اپنا حوصلہ	۶۷۔ تنگی	" "
کب تک جاویں جفائیں چرخ کے جھیلے ہوئے ص ۶۴	کی	" "
۶۸۔ ۶ تمہاری آرسی ہی دوست ٹھہرے ص ۶۶	۶۸۔ تمھاری ۔ ٹھہری	" "
۶۹۔ یہ چاہتا ہے سوار سمند ناز مرا ص ۶۷	۶۹۔ ______	
اڑا دی گھوڑے کی ٹاپوں میں خاک تربت کی ص ۶۷	اڑا دے	" "
۷۰۔ ۶ چاہنے سے رخ نیکو کے نہ کچھ کام رکھے ص ۶۸	۷۰۔ نیکو کے	" "
۷۱۔ ۶ جو دل پہ گذرتی ہے مرے ہجر میں اس کی ص ۶۹	۷۱۔ اس کے	" "
۷۲۔ آرام کہاں گنبدِ افلاک کے نیچے	۷۲۔ ______	
ہاں پاوے تو پاوے تو اسی خاک کے نیچا ص ۷۰	اسے	" "
۷۳۔ زخم اس پہ نہ آوے کہ جو کھا تیغ کو تیرے	۷۳۔ تیری	" "
اک دم بھی نہ تڑپا تری فتراک کے نیچے ص ۷۰	تسے	" "
۷۴۔ ۶ کیوں ہو گئے شراب سے غفلت کے مست یار ص ۷۱	۷۴۔ کی	" "
۷۵۔ ۶ عاشق تلے نہ چشم کہ ہولی کے بزم میں ص ۷۲	۷۵۔ کی	" "
۷۶۔ ۶ جز داغ جگر مجھ میں نہ گل ہی نہ ثمر ہے ص ۷۴	۷۶۔ ہے	" "
۷۷۔ ہم تو مرتے ہیں تمنا ہی میں باراں کے ہوا	۷۷۔ کی	" "
ابر کو لاوے کہیں، برق کو چمکاوے بھی ص ۷۵		

۷۸۔ ۶ ہٹ پہ آجاتے ہیں جب اپنے وہی کرتے ہیں ص ۷۵ — ۷۸۔ اپنی — ہونا چاہیے

۷۹۔ ۶ پاؤں پھیلانے کی خاطر نہ لحد ہاتھ آئے ص ۷۵ — ۷۹۔ آئی — " "

۸۰۔ دھیان میں جلد جو آتی نہیں رکھ چھوڑی ہے
لکھ کے تصویر تری ـــــ تھوڑی سی } ص ۷۵ — ۸۰۔ چھوڑے ہے — " "

۸۱۔ ۶ شاید کہ رُت گلاب کی آپہنچے عنقریب ص ۷۷ — ۸۱۔ آپہنچی — " "

۸۲۔ ۶ کیا جانیے یہ تیغ کی کس کے کشیدہ ہے ص ۷۷ — ۸۲۔ کی — " "

۸۳۔ ۶ نگاہ جاتی ہوئی ڈرتی تھی بدن کی طرف ص ۷۹ — ۸۳۔ جاتے ہوئے — " "

(ب) ک/گ :- قدیم طرزِ نگارش میں کاف اور گاف دونوں کے لیے ایک مرکز رائج تھا، یعنی "گ" پر دو مرکز لگاکر اسے "ک" سے الگ نہیں کیا جاتا تھا۔ متن کی صحیح صورت کا انحصار قاری کی علمی صلاحیت اور صوابدید پر ہوتا تھا، چنانچہ ذرا سی بے توجہی یا سہو کے نتیجے میں گُل کا کُل، گام کا کام اور گنج کا کنج ہو جانا ایک معمولی بات تھی۔ آج کے مرتب کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ان دونوں حروف کو ان کے مابہ الامتیاز فرق کے ساتھ ضبطِ تحریر میں لائے یعنی گاف پر دو مرکز لگاکر اسے کاف سے ممیز کرے۔ پیشِ نظر دیوان میں ایسے متعدد مقامات موجود ہیں۔ جہاں مرتب سے ان دو حروف کے درمیان امتیاز میں سہو ہوا ہے۔ سطورِ ذیل میں بہ طورِ ثبوت اس کی ۱۷۵ مثالیں پیش کی جاتی ہیں :-

۱۔ آبادی ہے اس کی مصحفی کم
عالم کے تئیں خراب دیکھا } ص ۲۰ — ۱۔ گُم — ہونا چاہیے

۲۔ کوئی بیگانہ ہی بولا نہ بکارا اپنا ص ۲۴ — ۲۔ پکارا — " "

۳۔ سب طرح کے پھول کرڑوں میں کیے ہیں مجتمع ص ۲۶ — ۳۔ گرڑوں — " "

۴۔ گرے جو بحرِ تماشا خرام کا تیرے ص ۳۱ — ۴۔ کرے جو — " "

۵۔ جس وقت کہ دانگ اس نے رکھا زیر نگیں بسر ص ۳۴ — ۵۔ ڈانک — " "

۶۔ ان کے شیون جو گرنا اس کو یاد آجائے ہے ص ۳۴ — ۶۔ جو کرنا — " "

۷۔ زخمی ہوا ہوں کس کے میں ناوک کی مانگ کا ص ۳۵ — ۷۔ کس کے ـــ بانک کا — " "

۸۔ غم نہیں ہے جو گیا کود کے مرزوق کا نال ص ۴۸	۸۔ جو کٹا	ہونا چاہیے
۹۔ فن اتنا کم گیا ہے کہ ان روزوں مصحفی ص ۴۹	۹۔ گم گیا ہے	" "
۱۰۔ نیز نگی ہر اک نوک مرے حق میں سناں ہو ص ۵۰	۱۰۔ نیزے کی ہر اک	" "
۱۱۔ اپنی تو دہی کام میں طاقت گئی ہے بیٹھ ص ۵۵	۱۱۔ گام میں	" "
۱۲۔ گنجشک دل عاشق مسکیں کو مسلنا ص ۵۸	۱۲۔ گنجشک[1]	" "
۱۳۔ سوال بوسۂ عاشق سے ٹک حذر ہے ضرور	۱۳۔ ــــــــــــ	
گرڑی یہ تیغ بہت اے نگار منہ پر ہے } ص ۶۲	کرڑی یہ	" "
۱۴۔ سچ تو ہے تنکے لگا کرنے اب اپنا حوصلہ ص ۶۴	۱۴۔ تنگی	" "
۱۵۔ خوش قدانِ نازک ابرو کی محبت ساتھ تھی	۱۵۔ ــــــــــــ	
خاک مرقد سے ہماری جو پڑے گیلے ہوئے } ص ۶۴	جو بڑے کیلے ہوئے	" "
۱۶۔ جس کے سفلئے سینہ میں ہے برق کا سا دھنک ص ۶۷	۱۶۔ ڈھنگ	" "
۱۷۔ خال اک اور بھی رکھ گنج دہن پہ کہ صنم	۱۷۔ کنج دہن	" "

(ج) ہم شکل حروف پر امتیازی علامات کی عدم موجودگی :۔ قدیم اِملا میں امتیازی علامات کے التزام سے بے اعتنائی کی بنا پر ہم شکل حروف مثلاً ب پ ج چ ح خ د ڈ ر ڑ ز ژ س ش ن ی ہ وغیرہ کے درمیان تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی لفظ میں دو ہم شکل حروف جمع ہو جاتے ہیں یا دو لفظ ملا کر لکھ دیئے جاتے ہیں اور ان میں ایک سے زائد حروف غیر واضح شکل میں موجود ہوتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں اصل لفظ تک رسائی دشوار ہو جاتی ہے۔ قاری الجھنوں کا شکار ہو جاتا ہے۔ نتیجتاً قرأت کی بوالعجبیاں وجود میں آتی ہیں۔ سطورِ ذیل میں اس کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں:۔

مطبوعہ صورت	صحیح صورت	
۱۔ کہاں جائے وہ بیچارہ مصیبت تو بڑی یہ ہے ص ۶	۱۔ بڑی یہ ہے	ہونا چاہیے

---

[1] ص ۴۵ پر صحیح اِملا 'گنجشک' موجود ہے۔

مطبوعہ صورت	صحیح صورت	
۲۔ کیا کیا صفِ نعال میں میٹی ہیں صورتیں / اک اہلِ بزم کو یہ نہیں ہوش نقشِ پا } ص ۸	۲۔ نے[1]	ہونا چاہیے
	پہ	" "
۳۔ یہ بھی حرکت ہے بری اس نے نہ فرمایا بھیجا ص ۱۵	۳۔ یہ	" "
۴۔ بنایا بھیجے کو گلدستہ میں نے داغوں کا ص ۱۹	۴۔ پہنچے	" "
۵۔ نام جس کا ہے دل پہ پہلوی چیپ ص ۲۶	۵۔ پہلوے چپ	" "
۶۔ رکھے ہے حور ہی ایسی تو یہ پری صورت / نہ پیاری پیاری لگے کیونکہ سانولی صورت } ص ۲۷	۶۔ تو نے	" "
۷۔ چمن کے بیچ جو گل مہندی پہ گلابی ہے / ہوئے تھے روزِ ازل کیا گلاب سے پیوند } ص ۳۰	۷۔ یہ گلابی ہے	" "
	ہوئی تھی	" "
۸۔ ہستی بسر پہ تو نور ازلی ہے ص ۳۲	۸۔ ہستیِ بشر پہ تو نورِ ازلی ہے	"
۹۔ لبوں پہ اس کے دلھڑی جو جمی ہے مسّی کی ص ۳۲	۹۔ دھڑی	" "
۱۰۔ گھر سے میرے دوست نہ گھبرائیں تو بہتر / یہ زمزمہ ہے بانفس بازپسیں اور } ص ۳۱	۱۰۔ مرے	" "
	تانفس	" "
۱۱۔ اس پہ بھی ابھی تشنۂ خوں ہے نہ زمیں اور ص ۳۲	۱۱۔ یہ زمیں	" "
۱۲۔ سخت جانوں پہ لگا سخت سرے کا ہے جو شوق ص ۳۳	۱۲۔ سخت بری	" "
۱۳۔ ٹکڑے نہ زمرد کے مگر ٹانکے ہیں اس نے ص ۳۴	۱۳۔ یہ	" "
۱۴۔ عشق سادہ کو جلاتا ہے ولیکن بدرنگ ص ۳۴	۱۴۔ بے درنگ	" "
۱۵۔ دل سے ہے نفرت اور وہی احتراز دل ص ۳۷	۱۵۔ ویسی ہی نفرت	" "
۱۶۔ اپنی قاتل جو ترے رخ کے بنائیں آنکھیں / چوڑیوں نے ترے تلووں سے لگائیں آنکھیں } ص ۴۲	۱۶۔ نہ پائیں	" "
	عیدیوں	" "

---

[1] اصلاً "میں" ہوگا۔

مطبوعہ صورت	صحیح صورت	
۱۷۔ نقش جب چال سے نکلے ہے مری اس خاطر ص ۴۴	۱۷۔ نقشِ جُب	ہونا چاہیے
۱۸۔ مزے اٹھائے ہیں جو جو ملے ہوئے دل میں ص ۴۵	۱۸۔ ملے ہوئے	" "
۱۹۔ غرور نفس اول پیش کیا جائے میں کار نقشِ ثانی کر رہا ہوں } ص ۴۹	۱۹۔ نقشِ اوّل	" "
۲۰۔ میں بار تعلق کے نہیں خاک اٹھاؤں ص ۵۰	۲۰۔ تیئں	" "
۲۱۔ آنکھوں کی نہیں سوج کا باندھوں ہوں تصور ص ۵۰	۲۱۔ تیئں	" "
۲۲۔ اے مصحفی جینے میں ئیں تھا ہادی یاراں ص ۵۰	۲۲۔ جیتے میں / میں	" "
۲۳۔ پہچو یہ مختصر لب ساحل ستادہ ہو ص ۵۱	۲۳۔ بے چوبہ ستادہ ہو "	"
۲۴۔ پیٹ کا بھاڑ ہی بلا ٹھہرے	۲۴۔ پیٹ کا بھاڑ ہے بلا نہ ٹھہرے "	"
۲۵۔ زندہ مت جان تو اے گرد خراماں مجھکو ص ۵۴	۲۵۔ سروِ خراماں	" "
۲۶۔ نگوہی آنکھ کی تیری لگاوٹیں نہ گئیں ص ۶۵	۲۶۔ لگوہی آنکھ	" "
۲۷۔ قلم نے ہاتھ میں سوخی نہ مانی ص ۶۵	۲۷۔ قلم لے ہاتھ میں سوچے یہ مانی "	"
۲۸۔ سمجھتا ہے یہ از بر دیمانی ص ۶۶	۲۸۔ بہ از	" "
۲۹۔ جلے گل تکیہ پہ چاہے ہے مری غیرت کب ص ۶۸	۲۹۔ یہ	" "
سو باغ میں شب	مت	" "
۳۰۔ شبنم کا ہے ور سایۂ افلاک کے نیچے } ص ۷۰	۳۰۔ ڈر	" "
۳۱۔ زخم اس پہ نہ آوے کہ جو کھا تیغ کو ترے ص ۷۰	۳۱۔ رحم	" "
۳۲۔ چین والوں کے صنائع پہ جو عبرت آئے	۳۲۔ غیرت	" "
ناقہ بیچیں گے بنا اہلِ ختن پتھر کے } ص ۷۲	نافے	" "
۳۳۔ خورشید کے دن رات جو ہتواں سے سپر ہے ص ۷۴	۳۳۔ ہتوانسی	" "
۳۴۔ گرگئی آب دم خنجر کیں تھوڑی سی ص ۷۵	۳۴۔ گرگئی	" "
۳۵۔ نکھ کے تصویر تری مانکل چیں تھوڑی سی ص ۷۵	۳۵۔ مانی چیں	" "

مطبوعہ صورت	صحیح صورت
۳۹۔ فلک پر وسے ہے فریاد مردوزن کی طرف ص ۸۰	۳۹۔ فلک پہ دن سے ہی ہونا چاہیے

اصل متن سے انحراف :۔ قراءت اور املا کی غلطیوں کے علاوہ اصل متن میں بالارادہ ترمیم و تنسیخ کی روایت اردو کتابوں کی کتابت، طباعت اور اشاعت کی تاریخ کا ایک المناک سانحہ ہے۔ قدما اور متوسطین کے کلام میں تصرفات بے جا کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ پیش نظر مطبوعہ دیوان بھی اس سے خالی نہیں۔ سطور ذیل میں ایسے بیشتر مقامات کی نشان دہی کی جاتی ہے جہاں اصل متن سے غیر ضروری طور پر انحراف کیا گیا ہے۔

متن مخطوطہ	تحریف شدہ متن
۱۔ بی خبر تو نے نہ پھر در پہ بٹھا کر مجھ کو ص ۳	۱۔ بٹھا کے
۲۔ کہاں جاوے وہ بیچارہ مصیبت تو پڑی یہ ہے ص ۵	۲۔ کہاں جائے
۳۔ مدفون ہے جو کنارہ پہ رستے سے ان کی خاک ص ۷	۳۔ مدفوں ہے
۴۔ اس تازہ گل کے ابرۂ فرغل کے واسطے ص ۸	۴۔ ــــــــ
استر شفق کا شب کو پڑا ڈھیر میں رہا ص ۸	دہر میں
۵۔ تسازو ہو رہا ہے بوجھ ان کولوں پہ ہیکل کا ص ۹	۵۔ کولھوں
۶۔ بھاگے وہ ہیں جو غیر سے خالی مکاں ہوا ص ۱۱	۶۔ بھاگے وہیں
۷۔ رخ تلک جاوے نظر زلف سے بچ کر کیوں کر ص ۲۰	۷۔ جائے
۸۔ جاوے کچھ فکر کرے دیدۂ روزن اپنا ص ۲۰	۸۔ جائے
۹۔ ڈھ جانے کا کچھ گھر کے مجھے غم نہیں اتنا ص ۲۱	۹۔ ڈھ جائے گا کچھ گھر کہ
۱۰۔ اک خط نہ پڑھا ناز کی دست سے، اس نے ص ۲۱	۱۰۔ پڑھا
خنجر کو گلے پر مرے سو بار تو رکھا ص ۲۱	ــــــــ
۱۱۔ ہو گئے تارے گریباں کے سوت ص ۲۷	۱۱۔ تارے غریباں

ؔ "بڑی یہ ہے" ہونا چاہیے ؔ تارے گریباں = تار گریباں۔

متنِ مخطوطہ	تحریف شدہ متن
۱۱۔ اشک جو چشم سے گرتا ہے سوئے[1] رنگ ہے آج ص ۴۲	۱۲۔ سوے رنگ
۱۳۔ صبح ہوتے کہ جو دی چھوڑنے کونبل اے دل ص ۴۵	۱۳۔ کونپل
۱۴۔ تجھ سا پری میاں تو نہ کوئی نظر پڑا ص ۴۸	۱۴۔ یہاں
۱۵۔ کنج قفس میں دیر سہا اس قدر کہ ہائے ص ۴۹	۱۵۔ قدر کے
۱۶۔ یہ روز ڈھونڈھ لائے ہیں اک خوبرو نیا ص ۵۲	۱۶۔ لاوے
۱۷۔ نخل خرماں[2] ہی کوئی اس پہ لگالے باغباں ص ۵۶	۱۷۔ اے مہرباں
تربتِ مجنوں پہ ہووے کچھ تو سایا دھوپ میں ص ۵۶	سایہ
۱۸۔ ہمرہ صبا کے آتے ہیں بکجے شمیم کے ص ۵۷	۱۸۔ بکچے
۱۹۔ دشمنی کے روز تا شب گور ہے در پئے رقیب ص ۵۹	۱۹۔ در پہ رقیب
۲۰۔ آوے کچھ اس کا ذکر تو خود سرنگوں کروں ص ۶۶	۲۰۔ تو سر کو نگوں کروں
۲۱۔ آئینہ ساں جو صاف دروں و بروں کروں ص ۶۷	۲۱۔ دروں اور بروں کروں
۲۲۔ عبث دعوائے ثانی کر رہا ہوں ص ۶۹	۲۲۔ دعویٰ
۲۳۔ دام بردوش ہی مخلوق کیا خالق نے ص ۷۴	۲۳۔ دام پر دوش
۲۴۔ زندہ مت جان تو اے سروِ خراماں مجھ کو ص ۷۶	۲۴۔ گرد خراماں
۲۵۔ خوشہ کتر کتر کے سر دار بست کھائے ص ۸۰	۲۵۔ دار پست
۲۶۔ کیوں کر نہ ہو شکار یہ قسمت کا بیچ ہے ص ۸۰	۲۶۔ پیچ
۲۷۔ مشاطہ کوئی جاوے گر اک تو شکست کھائے ص ۸۱	۲۷۔ کوئی
۲۸۔ خوشے تمام ہو دیں تو پھر دار بست (کھائے) ص ۸۱	۲۸۔ دار پست
۲۹۔ مت پنجۂ عاشق سے چھڑا کاکل مشکیں ص ۸۲	۲۹۔ مسکیں

[1] قرینہ شب رنگ "کا ہے۔

[2] جدید املا "خرما" ہے۔

متنِ مخطوطہ	تحریف شدہ متن
ایک علاج کا شانہ ہے تو اک شانہ ہے یہ بھی ص ۸۲	اک
۳۰۔ چمنٹ جاوے بھیڑ خلق گر ازدحام کی ص ۸۵	۳۰۔ جلے
۳۱۔ مہ دیکھے جو جھائیں تیرے رُخ کی دوکھ اس کے نہ کیوں کلف میں ٹھہرے ص ۸۸	۳۱۔ ——— دُکھ
۳۲۔ خوب سمجھے دے گسائیں گُر کے جو چیلے ہوئے ص ۹۱	۳۲۔ وہ
۳۳۔ سینہ تختی ہے سرمہ اصفہانی ص ۹۳	۳۳۔ سرمہ اصفہانی
۳۴۔ زاہد کے مسوڑوں کا کوئی رنگ نہ پوچھو ص ۱۰۰	۳۴۔ مسوڑھوں
۳۵۔ توسیح پہ پھولوں کی منم سووے صد افسوس ص ۱۰۰	۳۵۔ سوے
۳۶۔ صرفِ افشاں میں تہرے وہ بھی کھرل ہوجاوے[1] ص ۱۰۱ لاوے ترے جو بنا چرخ کہن پتھر کے	۳۶۔ ہوجلے ———
۳۷۔ سخت باتیں تری کیوں کر نہ لگیں دل کو مرے ص ۱۰۴	۳۷۔ لگے
۳۸۔ ہیں پھوڑا کے جہاں قیصر کہن پتھر کے ص ۱۰۴	۳۸۔ پھوڑتا

یھاں، دھاں/یہاں، وہاں :۔ انیسویں صدی عیسوی تک کہنی دار (ﮨ) اور دو چشمی (ھ) کے استعمال کا کوئی اصول مقرر نہیں تھا چنانچہ تحریروں میں "کھا" کو "کہا"، "کہا" کو "کھا"، "گہر" کو "گھر" اور "گھر" کو "گہر" لکھنے کا چلن عام تھا۔ البتہ ہائے مخلوط (ھ) کی نسبت ہائے ملفوظ (ہ/ﮨ) زیادہ مروج تھی۔ اسی روش کی پیروی میں "یھاں" "دھاں" بروزن "تاں"، کو "یہاں" "وہاں" لکھا جاتا تھا۔ واضح ہو کہ میر، سودا اور درد کے بعد کے شاعروں مثلاً میر حسن، جراَت، محبت خاں محبت وغیرہ نے ضرورتِ شعری کی بنا پر کہیں کہیں ان دونوں لفظوں کو بروزنِ "دہاں" بھی استعمال کیا ہے۔ مصحفی کے پیشِ نظر دیوان میں بھی مندرجہ ذیل پانچ اشعار میں یہی صورت پائی جاتی ہے۔ یہ اشعار حسبِ ذیل ہیں:۔

۱۔ پاسِ ادب ہے اس کو یہاں تک کہ داغ شمع ٭ دیتا نہیں ہے دود تری انجمن کے بیچ ص ۲۹

---

[1] قرینہ "ہوجاویں" کا ہے۔

۲۔ جاتی ہے لیلیٰ نجد کی وادی میں جب سوار | پاس ادب کہے ہے یہاں سے پیادہ ہو ص ۵۰

۳۔ مصحفیؔ جا کے وہاں بھول گئے کیا ہم کو | کبھی یاران عدم نے جو نہ پُرسا بھیجا ص ۱۵

۴۔ مذکور میرے گریہ کا ہو جس جگہ وہاں | اہلِ نماز جائے تیمم وضو کریں ص ۴۷

۵۔ دل سے نہیں جاتی ہوسِ کوچۂ قاتل | جاتا ہوں وہاں میں کہ جہاں جی کا خطر ہے[1] ص ۴۷

مندرجہ بالا پانچ اشعار کے علاوہ اس دیوان میں یہ دونوں لفظ ہر جگہ ہائے مخلوط کے ساتھ یعنی "ناں" کے وزن پر نظم ہوئے ہیں لیکن مطبوعہ ایڈیشن کے مرتب نے ان کی اصل مکتوبی صورت "یہاں" اور "وہاں" کو بدل کر انھیں "یاں" اور "واں" بنا دیا ہے۔ نمونتاً چند شعر پیش کیے جاتے ہیں:

۱۔ واں رشکِ میکشی نے خبر محتسب کو کی | یاں نشۂ سرور نے غافل کیا مجھے ص ۷۶

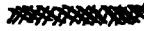
۲۔ واں روز چلتی ہیں خرد دیبا پہ قینچیاں | یاں جامۂ حیات کی قطع و برید ہے ص ۷۷

۳۔ قاصد نہ آوے واں سے تو کچھ غم نہیں کیا | ——————— ص ۷۷

۴۔ جب گیا یار کی محفل میں تو واں جم بیٹھا | ——————— ص ۷۸

۵۔ کوئی جیتا نہیں یاں اٹھ کے پھرا بس قاتل | ——————— ص ۷۸

سطور بالا میں پیش کردہ تفصیلات زیر تبصرہ ایڈیشن کی کُل اغلاط کا احاطہ نہیں کرتیں مزید طوالت سے عمداً احتراز کیا گیا ہے کہ اس کے لیے ایک پوری کتاب کا حجم درکار ہے۔ یہ سطور صرف اس امر کو پیش نظر رکھ کر قلمبند کی گئی ہیں کہ مناسب وضاحتوں اور ضروری تصحیحات کے ساتھ بیشتر نمائندہ غلطیوں کی نشاندہی کر دی جائے کہ آئندہ ایڈیشن کی ترتیب کے وقت مرتب کے کام آئے اور اس کی روشنی میں وہ دوسری غلطیوں اور تسامحات کی اصلاح کر لے۔

***

دیوان مصحفیؔ جلد ہشتم، شائع کردہ خدا بخش لائبریری پٹنہ سے متعلق دو تحریریں خدا بخش جرنل کے شمارہ نمبر ۱۰۵ میں نظر سے گذریں۔ پہلی تحریر پروفیسر نور الحسن نقوی کے قلم سے بطورِ استدراک ہے اور دوسری تحریر میں جناب حبیب الرحمٰن چغانی ڈائرکٹر خدا بخش لائبریری نے استدراکِ مذکور کا جائزہ

---

[1] "جی کا خطر" ہونا چاہیے۔

لیاہے۔ سطور ذیل میں ان دونوں تحریروں کے حوالے سے چند معروضات پیش کیے جاتے ہیں۔

پہلی تحریر

پروفیسر نورالحسن نقوی نے اپنے اس مضمون میں دیوانِ ہشتم (مطبوعہ خدا بخش) میں موجود ساٹھ غلطیوں کی نشاندہی مع تصحیح اس امید کے ساتھ کی ہے کہ اگلی اشاعت میں ان کے علاوہ دوسری غلطیاں بھی دور کی جا سکیں۔ پروفیسر موصوف کی اصلاحیں اس لحاظ سے اور بھی وقیع اور اہم ہیں کہ انھوں نے مصحفی کے دواوینِ اوّل تا ہشتم کو مرتّب کیا ہے جنھیں مجلس ترقی ادب لاہور، علاحدہ علاحدہ جلدوں میں مختلف سنین میں شائع کر چکی ہے۔

پیشِ نظر تحریر میں تصحیح اشعار کے تعلق سے نقوی صاحب کا طریقِ استدلال بڑا محتاط ہے اور تمام یا اکثر غلطیوں کی نشاندہی اور اصلاح کرنے کی بجائے صرف ساٹھ اشعار کا صحت کے ساتھ پیش کرنا اسی احتیاط کا نتیجہ ہے۔ یہ تصحیحات مجموعی طور پر خاصی اہم ہیں اور مضمون نگار کی دقّتِ نظر کا پتا دیتی ہیں۔ تاہم بعض اشعار کی قیاسی تصحیح اور اس سلسلے میں ان کا استدلال قابلِ قبول نہیں۔ سطورِ ذیل میں ایسے تمام مقامات کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

(۱) شعر نمبر ۳۔ کیا جام تہی سے تو ڈھلکائے ہے اے ساقی
گو مست ہوں میں لیکن ہے مجھکو شعور اتنا

نقوی صاحب نے بہ اعتبارِ معنی "ڈھلکائے" کو غلط اور "ڈہکائے" کو صحیح قرار دیا ہے۔ الا نکہ لغت میں "ڈہکانا" کے علاوہ "ڈھلکانا" بھی ایک علاحدہ لفظ ہے جس کے معنی اُکسانا، ترغیب دلانا، چھیڑنا، للچانا اور خواہش پیدا کرنے کے ہیں (ملاحظہ ہو پلیٹس، ڈنکن اور فیروز اللغات وغیرہ)

(۲) شعر نمبر ۷۔ اونچی بن کے وہ شب بام پر آیا اپنے
غالباً تک فلک کو اُسے ڈہکانا تھا

استدراک میں "اونچی" کو "اونچی" بتانا یقیناً درست ہے لیکن ڈہکانا کی جگہ "دھکانا" لکھنا صحیح نہیں۔ ہمارے شعرا کے معشوق بانکے سپاہی بھی ہوا کرتے تھے اور معشوق للچانے اور ستانے کا کام کرتا ہے۔ لغت میں "ڈہکانا" کے معنی للچانے اور ستانے دونوں کے ہیں۔ یوں بھی اصولاً قیاسی تصحیح از حد احتیاط کی متقاضی ہوتی ہے۔ بے ضرورت یا اپنی پسند کے حوالے سے لفظوں کی تبدیلی تحریف کہلاتی ہے۔

(۳) شعر نمبر ۹۔ نل ہے یوں زخمہار داسِ فلک
جیسے ہوتا ہے مچھلی کا کھنڈا

نقوی صاحب نے "داس" کو غلط اور "ڈاس"[1] (بمعنی ڈنک) کو صحیح بتایا ہے جو قطعاً نادرست ہے۔ صحیح متن "داس" ہی ہے۔ لغت میں "داس" کے معنی درانتی کے ہیں۔

(۴) شعر نمبر ۱۲۔ عشق کا آکر چڑھا جو مجھ کو بھوت
ہوگئے تارِ غریباں کچے سوت

نقوی صاحب نے استدراک میں "تارِ غریباں" کو غلط اور "تار گریباں" کو صحیح قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:۔ "تارِ غریباں، بے معنی ہے یہ تار گریباں" ہے۔ اصل میں بھی اسی طرح ہے۔" صاحبِ استدراک کی اصل سے مراد عکسی ایڈیشن / مخطوطہ ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یوں بیان کی جاسکتی ہے۔ اصل میں "تارے گریباں" تھا۔ پیش نظر ایڈیشن میں کاتب کی کرشمہ سازی سے "تارے غریباں" ہوگیا۔ دونوں جگہ "یائے مشترک زائد ہے۔ صحیح صورت "تار گریباں" ہے۔

۵۔ شعر نمبر ۱۵۔ کل تو کھیلے تھا وہ گلی ڈنڈا
ڈنڈ پیل آج ہوا کیا سنڈا

نقوی صاحب نے دوسرے مصرعے میں "ہوا کیا" کو پڑھنے کی غلطی بتاکر مصرع یوں درست کیا ہے۔" ع ڈنڈ پیل آج ہوگیا سنڈا" اور یہی صحیح بھی ہے لیکن عکسی ایڈیشن / مخطوطہ میں "ہوا کیا" ہی ملتا ہے۔ لہذا اسے پڑھنے کی نہیں کتابت کی غلطی کہا جائے گا۔

مصرعِ اول میں "گلی" کو بہ تشدید لام پڑھنے کی صورت میں "ہوا کیا" سے شعر موزوں ہو سکتا ہے مگر قباحت یہ آن پڑتی ہے کہ زیرِ نظر شعر کا وزن غزل کے دوسرے اشعار سے مختلف ہوجاتا ہے۔ مصحفی نے "گلی" کو بغیر تشدید لام اسی دیوان میں ایک جگہ اور استعمال کیا ہے۔ شعر نقل کیا جاتا ہے:۔ کھیلتا پھرتا ہے لڑکوں میں گلی ڈنڈا وہ شوخ
بیٹھے ہیں یاں جاں بکف ہم جان پر کھیلے ہوئے (ص ۶۴)

---

[1] "ڈانس" کے معنی ڈنک کے ہیں۔

(۶) شعر نمبر ۱۸۔ بہلاتے دل اپنا میں اگر باغ میں جاؤں
نیرنگی ہر اک نوک مرے حق میں سناں ہو

دوسرے مصرعے میں "نیرنگی ہر اک نوک" کو "نیزے کی ہر اک نوک" بالکل درست پڑھا گیا ہے لیکن نیزے کا جو مفہوم یہاں مراد ہے وہ عام فہم نہیں ہے۔ دوسرے مشکل اشعار اور الفاظ کے سلسلے میں اپنے اختیار کردہ اصول کے مطابق مصحح کو اس لفظ کے بھی معنی بتانا چاہیے تھا۔ لغت میں "نیزہ" کے معنی کلک، نرکٹ وغیرہ کے ہیں جس سے قلم اور بانسری بنائی جاتی ہے۔

(۷) (الف) شعر نمبر ۲۷۔ مجھ بادہ کش کی روح جو طوطا بنے کبھی
خوشے کتر کتر کے سرِ دار پست کھائے

(ب) شعر نمبر ۲۸۔ بھوکا نہ ایسا باغ میں آوے کوئی کہ وہ
خوشے تمام ہوویں تو پھر دار پست کھائے

نقوی صاحب نے ان دونوں شعروں میں "دار پست" کی جگہ "دار بست" کو صحیح بتایا ہے جو درست ہے۔ عکسی ایڈیشن / مخطوطہ میں "دار بست" ہی ہے اس کی نشاندہی بھی ضروری تھی۔

(۸) شعر نمبر ۲۹۔ مت پنجۂ عاشق سے چھڑا کاکل سکیں
اک علاج کا شانہ ہے تو اک شانہ ہے یہ بھی

نقوی صاحب نے "کاکل سکیں" کو غلط اور "کاکل مشکیں" کو درست قرار دیا ہے اور لکھا ہے۔ "ہزاروں کو پابہ زنجیر کرنے والی محبوب کی کاکل سکیں ہو بھی کس طرح سکتی ہے"۔ دراصل عکسی ایڈیشن / مخطوطہ میں "مشکیں" ہی ہے۔ پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن میں نقطوں کا چھوٹ جانا محض سہو کتابت ہے اسے تدوین یا صاحبِ تدوین کی غلطی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

(۹) شعر نمبر ۳۳۔ ہماری چشم دل کرنے کو روشن
سیہ بختی ہے سرپر اصفہانی

استدراک میں "سرپر اصفہانی" کی اصلاح "سرمہ اصفہانی" سے کی گئی ہے جو بالکل صحیح ہے۔ یہاں مصحح کو یہ بتا دینا بھی ضروری تھا کہ عکسی ایڈیشن / مخطوطہ میں "سرمہ اصفہانی" ہی ہے اور مطبوعہ ایڈیشن میں یہ غلطی کاتب کی کم سوادی اور مرتب کی بے پروائی سے در آئی ہے۔

(۱۰) شعر نمبر ۳۴۔ چھپا نہ گریہ کی چادر میں کیونکہ حالِ زبوں
کہ آنسوؤں کی مرے آبشار منہ پہ ہے

عکسی ایڈیشن / مخطوطہ میں مصرع اوّل کی شکل یہ ہے " ع چھپاں گریہ کی چادر میں کیونکہ حالِ زبوں " پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن میں اس کی صورت یہ ہوگئی۔ " ع چھپا نہ گریہ کی چادر میں کیونکہ حالِ زبوں " دونوں متن غلط ہیں۔ استدراک میں اس کی اصلاح یوں کی گئی ہے:

" ع چھپاؤں گریہ کی چادر میں کیونکہ حالِ زبوں "

یہاں قاعدے کی رُو سے "گریہ" کی جگہ "گریے" اور "کیونکہ" کی جگہ "کیوں کے" ہونا چاہیے۔ ثانی الذکر کے سلسلے میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ یہ لفظ "کیوں کے" سے معنوی اور صوری دونوں اعتبار سے مختلف ہے۔ یہ غلط نگاری اردو میں اتنی عام ہے کہ لوگوں نے قدما مثلاً سودا کورد اور میر وغیرہ کے دواوین میں کیونکے / کیوں کے کی جگہ کیونکہ / کیوں کہ بنا دیا اور بہ گمانِ خود اصلاح فرمائی حالانکہ اسے تحریف کہا جائے گا۔

(۱۱) شعر نمبر ۳۵۔ بے قید عشق صلح کرے میش گرگ سے
کھائے گڑھا اور زخم خار بست کھائے

نقوی صاحب نے مصرع اوّل میں " میش گرگ سے " کو بغیر توجیہ کے " گرگ میش سے " بنا دیا ہے جو اصولی طور پہ درست نہیں اور مصرع ثانی کی اصلاح یوں کی ہے:

" ع کھائی گڑھا اور نہ زخم خار پشت کھائے "

"خار پشت" کے معنی استدراک میں بتائے گئے ہیں۔ "خار پشت ایک جانور ہے جس کی پیٹھ کانٹوں سے بھری ہوتی ہے"۔

چوں کہ غزل کی ردیف "کھائے" اور قوافی جست، پست، بست، پرست وغیرہ ہیں لہٰذا پیش نظر شعر کا خار بست ہی ہونا چاہیے۔ "خار بست" کے معنی لغت میں کانٹوں کی باڑھ کے ہیں اور کھائی، گڑھا کی رعایت سے یہی لفظ موزوں اور صحیح ہے۔ صاحبِ استدراک کا خار بست کو خار پشت میں تبدیل کرنا صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے غلط ہے۔ خدا معلوم نقوی صاحب کا ذہن ان امور کی طرف کیوں منتقل نہیں ہوا۔

(١٢) شعر نمبر ٣٧۔ دام پر دوش ہے مخلوق کیا خالق نے
طاقت اڑنے کی نہ دی جوں پہ ماہی ہکو

مصرع اوّل میں "دام پر دوش ہے" کو "دام بردوش ہی" کر دیا گیا ہے۔ عکسی ایڈیشن/مخطوطہ میں "دام بر دوش" ہی ہے۔ مصحح کو اس کی اطلاع بھی دینی تھی۔

(١٣) شعر نمبر ٣٨۔ نہ سمجھے گا کوئی مجھ کو پیمبر
عبث دعویِ ثانی کر رہا ہوں

نقوی صاحب کا ارشاد ہے : "دوسرا مصرع ساقط الوزن ہے۔ اس طرح ہونا چاہیے :
ع عبث دعوائے ثانی کر رہا ہوں"۔ دعوا عربی لفظ ہے۔ درست املا الف کے ساتھ ہی ہے۔ ملاحظہ ہو مصحفی کی غزل صہبائے شاعری، دعوائے شاعری" صہبا" کو یقیناً الف سے لکھتے ہیں لیکن دعویٰ کو موسیٰ، عیسیٰ کی طرح لکھنے کا چلن اب بھی ہے۔ اور جہاں تک نسخۂ مطبوعہ کے املا کا تعلق ہے۔ وہ دراصل کتابت کا سقم ہے۔ عکسی ایڈیشن/مخطوطہ میں "دعوای" صحیح صورت میں موجود ہے۔

(١٤) شعر نمبر ٥٢۔ صبح ہوتے کہ جو دی چور نے کونپل اے دل
یار ہمسایہ کی اک رات تو دیوار کو توڑ

ظاہر ہے "کونپل" بے معنی ہے اور چور کی مناسبت سے "کونبل" (بمعنی نقب) ہی درست ہے جس کی اصلاح نقوی صاحب نے کر دی ہے لیکن صحیح لفظ "کونبل" عکسی ایڈیشن/مخطوطہ میں موجود ہے۔ اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔

(١٥) شعر نمبر ٥٤۔ خانہ سوزی کا مرے پوچھ نہ باعث کوئی
ہے یہ مشہور کہ لگ اٹھے ہے خود زاغ میں آگ

استدراک میں "مرے" کو "مری" اور "زاغ" کو "راغ" بنایا گیا ہے جو بالکل درست ہے لیکن لفظ "پوچھ" کی صورت میں ایک نئی غلطی داخل متن کر دی گئی ہے۔ حالانکہ عکسی ایڈیشن/مخطوطہ اور پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن میں "پوچھو" موجود ہے۔ اور یہی صحیح بھی ہے۔

(١٦) شعر نمبر ٥٩۔ کتنا ہے یار شرمگیں نمونہاں
جس کو آتی نہیں ہے کرنی بات

نقوی صاحب نے "نمونہاں" کو غلط اور "مونہاں" (بمعنی جس کا منہ دکھ رہا ہو) کو صحیح بتایا ہے جو درست نہیں۔ دراصل یہ لفظ "نمونہا" ہے جس کے لفظی معنی ہیں "بغیر منہ کا" یعنی وہ شخص جسکے منہ ہی نہیں ہو مجازاً جسے بولنا ہی نہ آتا ہو۔

دوسری تحریر

جناب حبیب الرحمٰن چغانی، ڈائرکٹر خدا بخش لائبریری، پٹنہ نے دیوان مصحفی جلد ہشتم کے مذکورہ بالا استدراک کا مختصر جائزہ لیا ہے۔ وہ استدراک کی اکثر تصحیحات سے متفق ہیں سوائے چند کے، جن کی صحت میں انھیں شبہ ہے۔ چنانچہ نقوی صاحب کی پیش کردہ ساٹھ اشعار میں سے تیرہ کے بارے میں انھوں نے اپنی اصلاحات پیش کی ہیں یا ان کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ یہاں چغانی صاحب کی اصلاحات سے کلی طور پر اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ معروضات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) شعر نمبر ۱۵۔ کل تو کھیلے تھا وہ گلی ڈنڈا
ڈنڈ پیل آج ہوا کیا سنڈا

پروفیسر نقوی صاحب نے استدراک میں زیر بحث شعر کے مصرع اوّل میں گِلی کو بغیر تشدید لام پڑھ کر دوسرے مصرع میں "ہوا کیا" کی بجائے "ہو گیا" بتایا ہے جو بالکل درست ہے۔ یوں شعر موزوں بھی ہے اور غزل کے دوسرے اشعار کے وزن کے مطابق بھی۔

چغانی صاحب نے اپنے جائزے میں شعر مذکور کے مصرع دوم کی پہلی صورت کو صحیح بتایا ہے اور مصرعوں کے ظاہری اور باطنی سقم پر توجہ مرکوز کرنے کی بجائے محض شعر کے مفہوم سے بحث کر کے انھوں نے نسخۂ خدا بخش کے متن کی وکالت کی ہے۔ وہ رقمطراز ہیں:۔ "... جدید قرارت کا مطلب یہ تو نہیں کہ بلا وجہ الفاظ کو بدل دیا جائے... کیا بمعنی کس قدر، کتنا، کیسا۔ مطلب یہ ہوا کہ ڈنڈ پیل کر کیا گبرو جوان ہو گیا۔ لفظ "کیا" سے لطافت پیدا ہو گئی ہے۔ اگر "ہو گیا" کو صحیح مان لیا جائے تو مفہوم ہو گا کہ ڈنڈ پیل، پیل کر گبرو جوان ہو گیا۔ "کیا" میں جو حسن تھا وہ جاتا رہا۔" دراصل گِلی کو بہ تشدید لام پڑھنے اور "ہوا کیا" کو صحیح مان لینے کی صورت میں شعر باعتبار وزن غزل کے دوسرے اشعار سے علاحدہ ہو جائے گا۔ اس طرف چغانی صاحب کا ذہن منتقل نہیں ہوا۔

(۲) شعر نمبر ۲۱۔ پیٹ کا بھاڑ ہی بلا ٹھہرے
خوب تا اس میں جھوک جھاک نہ ہو

پروفیسر موصوف نے "بلا" کو "بھلا" نقل کیا ہے۔ چغتائی صاحب نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ "معلوم نہیں 'بھلا' کہاں سے در آیا"۔ یہ غلطی لغزشِ قلم یا سہوِ کتابت کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ استدراک میں مصرعِ اوّل کی تصحیح اس طرح کی گئی ہے "ع پیٹ کا بھاڑ ہے بلا' نہ بھرے" جو بالکل درست ہے۔ مخطوطے/عکسی ایڈیشن میں بھی "نہ بھرے" (نبھرے) ہی ہے "ٹھہرے" نہیں ہے لیکن چغتائی صاحب "ٹھہرے" ہی کو صحیح مانتے ہیں جو معنوی اعتبار سے کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں۔ دوسرے مصرعے میں پروفیسر صاحب نے "جھوکا" کو "جھونکا" لکھا ہے۔ یہ ترمیم اگر دانستہ کی گئی ہے تو اسے اصل متن سے انحراف سمجھا جائے گا۔

(۳) شعر نمبر ۲۲۔ تھوڑا ہی میں عاشق نہ ہوا اور کسی پر
ہجراں میں بھی اس سے ہی سروکار تو رکھا

پروفیسر صاحب نے "تھوڑا ہی" کو "تھوڑا ہے" لکھا ہے اور معنی یہ بتاتے ہیں کہ "کیا یہ کم ہے کہ کسی اور پہ نہ مرے" لیکن چغتائی صاحب "ہی" کو صحیح اور اصلاح کو غلط مانتے ہیں حالانکہ پروفیسر صاحب کی بات لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔

(۴) شعر نمبر ۲۵۔ بے قید عشق صلح کرے میش گرگ سے
کھائے گڑھا اور زغم خار بست کھائے

استدراک میں دوسرے مصرع کی اصلاح اس طرح کی گئی ہے۔

"ع کھائی گڑھا اور نہ غم خار پشت کھائے"

اور پہلے مصرع میں بغیر کسی توجیہ کے "میش گرگ" کی جگہ "گرگ میش" کر دیا ہے۔ چغتائی صاحب کا اعتراض اس اصلاح پر یہ ہے۔ "یہ شعر غلط نقل ہوا ہے۔ اصلاح کے بعد بھی بات پوری طرح واضح نہیں ہوتی۔ کاش کہ اس کا مطلب بھی بیان کر دیتے۔"

"یہ شعر غلط نقل ہوا ہے" سے چغتائی صاحب کی مراد مصرعِ اوّل میں جزوی ترمیم سے معلوم ہوتی ہے۔ ممکن ہے یہ سہوِ کتابت ہو۔ ان کا یہ کہنا کہ "اصلاح کے بعد بھی بات پوری طرح واضح نہیں

ہوتی" بالکل درست ہے۔ لیکن ان کا ذہن "خار پشت" کی طرف منتقل نہیں ہوا کہ یہ تبدیلی کسی طرح جائز نہیں۔ اور یہ کہ جائزے میں شعر زیر بحث کا نمبر ۵۱ ہے جبکہ استدراک میں اس کا نمبر شمار ۳۵ ہے۔

(۵) شعر نمبر ۳۹۔ لطف کیا جینے کا اس کے رہ گیا پھر اے مسیح
منہ میں جس بیمار کے اڑ مکھیاں سب سٹ گئیں

استدراک میں "سب سٹ گئیں" کی جگہ "سٹ سٹ گئیں" کو زیادہ موزوں بتایا گیا ہے کہ اس سے ایک صوتی کیفیت بھی پیدا ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف چغانی صاحب پہلی صورت یعنی نسخۂ مطبوعہ کے متن کو درست بتاتے ہیں اُن کا کہنا ہے کہ "سٹ سٹ گئیں" میں سرعت کا مفہوم مضمر ہے جب کہ یہاں تقاضا کثرت کا ہے وہ "سب" سے ظاہر ہوتی ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں صوتی کیفیت کے علاوہ معنوی اعتبار سے بھی اصلاح شدہ صورت ہی زیادہ مناسب ہے۔

(۶) شعر نمبر ۴۲۔ اس کا کیا جرم مرے ہوش گئے ہیں کب سے
جو علم غیر پہ شمشیر کیے جاتا ہوں

نقوی صاحب نے استدراک میں "کب سے" کی اصلاح "کیسے" کی ہے جو بالکل درست ہے۔ لیکن بغیر کسی توجیہ کے "گئے ہیں" کی جگہ "اڑے ہیں" کر دیا ہے۔ ظاہر ہے یہ تبدیلی اصل متن سے انحراف ہے اور کسی طرح مناسب نہیں۔

چغانی صاحب نے استدراک کے جائزے میں اپنے اختیار کردہ طریق کار کے مطابق صحیح کی پہلی اصلاح سے اپنا اتفاق یا اختلاف ظاہر کیے بغیر دوسری ترمیم کے بارے میں یہ لکھا ہے "ہمارے نسخے میں "گئے" ہے "اڑے" نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہوش کے لیے "اڑے" کا لفظ زیادہ مستعمل ہے "جانے" کا کم"۔

چغانی صاحب کے منقولہ بالا بیان سے گمان گزرتا ہے کہ وہ استدراک کی اس "نظری غلطی" کو ایک حد تک صحیح سمجھتے ہیں اور "اصلاح" کی صحت میں انھیں شبہ ہے۔

(۷) شعر نمبر ۴۵۔ آفتاب حشر نے کھائیں ہیں از بس سبلیاں
منہ نہیں کرتا کبھی میرے شبستاں کی طرف

نقوی صاحب نے استدراک میں "سبلیاں" کو "سیلیاں" (سیلی کی جمع بمعنی تھپڑ) بناکر مرتب متن کی غلطی کی اصلاح کر دی ہے اور مثال میں غالب کا درج ذیل شعر بطور حوالہ پیش کیا ہے۔ ؎ اہل بینش کو ہے طوفان حوادث مکتب — لطمۂ موج کم از سیلی استاد نہیں

یوں بات واضح ہوگئی اور متن بھی درست ہوگیا۔ علاوہ ازیں بغیرت ان رہی کے "کھائیں ہیں" کو آج کی کتابت میں "کھائی ہیں" بنا دیا ہے۔ چغتائی صاحب نے اس شعر کو اپنے جائزے میں شامل کیا ہے اور سبلیاں اور سیلیاں کی غیر ضروری بحث چھیڑ کر الجھاؤ اور پیچیدگی پیدا کر دی ہے۔

(۸) شعر نمبر ۴۶۔ کوتاہی بخت اپنے سے معشوق نہ آیا
گر ہاتھ لگے ہم کو فراغ شب مہتاب

استدراک میں "لپنے" کو "اپنی" اور "لگے" کو "لگی" بنایا گیا ہے جو باعتبار معنی درست ہے لیکن غلطی سے "معشوق" کو "محبوب" لکھ دیا گیا ہے۔ یہاں چغتائی صاحب کا اعتراض بالکل درست ہے کہ متن میں کسی طرح کی تبدیلی جائز نہیں۔ اُن کے الفاظ ہیں۔ "معلوم نہیں کیوں مصرع اولیٰ میں نقوی صاحب نے "معشوق" کی جگہ "محبوب" لکھ دیا ہے۔۔۔" لیکن دوسری طرف خود چغتائی صاحب نے "فراغ" کی بجائے "فراق" لکھا ہے۔

(۹) شعر نمبر ۴۷۔ لیے آدم نے اپنے بیٹے جانچ
جدی ہوتی ہے پولی پولی آنچ

استدراک میں "جانچ" کی بجائے "پانچ" لکھا گیا ہے چوں کہ مصحح نے اس تبدیلی کی کوئی وجہ بیان نہیں کی ہے لہٰذا گمان غالب ہے کہ یہ سہو کتابت ہو۔ چغتائی صاحب نے اپنے جائزے میں اس تبدیلی پر بڑی شدت سے اعتراض کیا ہے اور ایسی تبدیلی کو بہت خطرناک بتایا ہے۔ لیکن جہاں نقوی صاحب نے مصرع دوم کے محاورے کی اصلاح کر کے متن کو درست کر دیا ہے اور معنی بھی بیان کیے ہیں وہاں چغتائی صاحب کی خاموشی مقام استعجاب ہے۔ اعتراض کے ساتھ اعتراف تنقید کا لازمہ متصور ہوتا ہے۔

(۱۰) شعر نمبر ۵۴۔ خانہ سوزی کا مرے پوچھ نہ باعث کوئی
ہے یہ مشہور کہ لگ اٹھے ہے خود زاغ میں آگ

استدراک کے مطابق "مرے" کی جگہ "مری" اور "نلاغ" کی جگہ "لاغ" ہونا چاہیے جو صحیح ہے۔ چغتائی صاحب بھی اس سے متفق ہیں لیکن بغیر کسی توجیہ کے "پوچھو" کو "پوچھ" بنا دیا گیا ہے (امکان غالب ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہو اور مصحح سے اس ترمیم کا کوئی تعلق ہی نہ ہو) اس سلسلے میں چغتائی صاحب کا ارشاد ہے: "ہمارے نسخے میں "پوچھو" استعمال ہوا ہے۔ صحیح "پوچھ" ہی ہے ..." راقم الحروف کو ان کی اس رائے سے اتفاق نہیں۔ مخطوطہ اور مطبوعہ دونوں میں "پوچھو" ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔

(۱۱) شعر نمبر ۵۹۔ کتنا ہے یار شر مگیں نمونہاں

جس کو آتی نہیں ہے کرنی بات

استدراک میں "نمونہاں" کی اصلاح "مونہاں" سے کی گئی ہے جو غلط ہے۔ چغتائی صاحب نے اپنے جائزے میں اس پر گرفت کی ہے اور فیروز اللغات کے حوالے سے پہلی صورت کو صحیح بتایا ہے۔ یہاں صرف اس لفظ کے املا کی وضاحت مطلوب ہے۔ "مُنہ" کا پرانا املا "مونہہ" ہے۔ اس اعتبار سے "نمونہا" صحیح ہوا اور جدید املا کے مطابق "نمنہا" ہونا چاہیے۔

بہر حال یہ دونوں تحریریں اپنی اپنی جگہ اہمیت کی حامل ہیں لیکن اصل کتاب میں سیکڑوں اشعار ایسے ہیں جن کی صحیح قرات از بس ضروری ہے۔

●●

پروفیسر سید حسن عسکری

میرے دوست

سہیل عظیم آبادی جو مجھ سے پہلے بلا لیے گئے

یہ مضمون معروف مورخ پروفیسر سید حسن عسکری نے ماہنامہ "سہیل" گیا کے لیے سہیل عظیم آبادی کی وفات پر ۱۹۷۹ء میں لکھا تھا لیکن شائع نہ ہو سکا۔ ڈاکٹر عبید محمد انصاری جنہوں نے عسکری صاحب سے اس مضمون کا املا لیا تھا اور جن کے پاس یہ مضمون محفوظ تھا، کی عنایت سے یہ مضمون یہیں طلبے جواب قارئین کی خدمت میں پیش ہے۔ ——— ادارہ

مجیب الرحمٰن عرف سہیل عظیم آبادی مرحوم میرے دوست اور بہی خواہ۔ بہار کے ایک ممتاز خاندان اور اچھے خوش حال گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ مشہور لیگی لیڈر سید جعفر امام صاحب مرحوم کو ماموں اور مولوی نورالحسن صاحب بہدادی ایڈووکیٹ کو جن کا شاندار دو منزلہ اسپتال کچھ رہائشی مکانوں میں ان کے مرنے کے بعد ضم ہو گیا' نانا کہتے تھے۔ اور اوائل میں اسی مکان کے دو مختلف حصوں میں جعفر صاحب اور سہیل صاحب رہتے تھے۔ مولوی نورالحسن صاحب بہدادی بڑے وجیہ قد آور اور بھاری بھرکم آدمی تھے۔ سر فخرالدین کے بڑے دوست اور کسی حد تک ہم شبیہ تھے۔ کبھی کبھی پروفیسر قاسم مرحوم کے یہاں وضع داری سنبھالنے کے لیے تشریف لایا کرتے تھے۔ چونکہ وہ ان کے دولت خانہ کے ہی قریب ایک مکان میں رہتے تھے وہیں ان سے میرا تعارف ہوا۔ خاموش اللسان تھے۔ کچھ دیر بیٹھ کر دو ایک باتیں کر کے چلے جاتے تھے۔ مجھے علیک سلیک کے علاوہ ان سے کچھ باتیں کرنے کا شرف حاصل نہیں ہو سکا۔ البتہ جعفر امام صاحب سے آگے چل کر اکثر ملنے جلنے کے مواقع ملے۔ باہمی گفتگو کی بھی نوبت آتی تھی۔ کبھی کبھی ان کے ساتھ کشتی پر سوار ہو کر شکار کے لیے دیارے میں بھی چلا جاتا تھا۔ مذہب و مسلک کے اختلافات پر کبھی کبھی نوک جھونک ہو جاتی تھی جس میں بجائے تلخی کے خوش دلی اور مزاح کا زیادہ دخل رہتا تھا۔ سید جعفر امام صاحب جسمانی اعتبار سے بڑے

شاندار اور جذبات کے لحاظ سے بڑے پرجوش تھے۔ ان کی لیڈری کا آغاز بی۔ این کالج کے ایک ڈرامہ سے ہوا، جسے ایک متعصب قسم کے لکچرار نے ترتیب دلوایا تھا۔ مغلوں کے شاہی وقار اور شہنشاہ اورنگ زیب کی شان کے خلاف۔ اس میں شاید کچھ باتیں تھیں جو سید صاحب کے لیے ناقابل برداشت تھیں۔ میں تو اس موقعہ پر موجود نہ تھا۔ مگر جو بات مشہور تھی اور سننے میں آئی وہ یہ تھی کہ جعفر صاحب اپنی جگہ سے یکایک اچھل کر ڈائس پر جا پہونچے اور جو شخص شہنشاہ اورنگ زیب کا روپ بھرے ہوا تھا۔ اسے دبوچنے کی کوشش کی۔ شاید کچھ زد و کوب کی نوبت بھی آئی۔ دھیرے دھیرے بات آئی گئی ہو گئی۔ لیکن جعفر صاحب کا مسلمانوں پر اور مسلمان طلبہ پر سکّہ جم گیا۔ قومی لیڈر کی حیثیت سے منظر عام پر آئے۔ مسلم لیگ کا زور تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح کا طوطی بول رہا تھا۔ یہ بھی ان کے پرستاروں میں تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قیوم انصاری صاحب مشہور کانگریسی کے مقابلہ میں مسلمانوں کا ووٹ برابر انہیں کو ملتا رہا۔ لیکن آگے چل کر جب مشہور کانگریسی لیڈر کے۔ بی۔ سہائے سے دوستی بڑی گہری ہو گئی تو شاید انہیں کی وساطت یا کوششوں سے جعفر صاحب کانگریسی سرکار کی حکومت میں وزارت کی کرسی پر جلوہ گر نظر آئے۔ اس کے برعکس سہیل صاحب مرحوم شروع سے اخیر تک ایک ہی راہ پر چلتے رہے۔ ماموں بھانجے سے محض گاہے گاہے دشاذ و نادر خوشی یا غم کے موقعہ ہی ملاقات اور بات چیت کی نوبت آتی تھی۔ جعفر صاحب مجیب صاحب کو ان کی اصلی نام سے ہی یاد کرتے تھے۔ لیکن اس قسم کے تخاطب کا موقع بہت کم آتا تھا۔ چونکہ دونوں کا سیاسی عقیدہ یا مسلک بالکل ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ سہیل صاحب کانگریس پر چارک اور کانگریسیوں کے ہم نوا تھے۔ انہیں سے ان کا خلا ملا بہت تھا۔ روابط بہت گہرے اور وابستگی بڑی مستحکم تھی۔ انصاری صاحب سے دوستی تھی۔ کبھی کبھی مجھ سے جے پرکاش اور ان کی اہلیہ پربھاوتی دیوی جو ایک مشہور کانگریسی رہنما کی دختر نیک اختر تھیں کا ذکر کیا کرتے تھے۔ ان کے یہاں اکثر و بیشتر ان کی آمد و رفت تھی۔ میل ملاپ، چائے پانی، الائچی اور مسالے سے ضیافت کا چرچا کیا کرتے تھے۔ ان کے ہندو دوستوں کی تعداد بہ نسبت مسلمان احباب کے شاید زیادہ تھی۔ جب کبھی میری زبان سے کچھ تعریفی جملے نکل آتے تھے تو برا انہیں مانتے تھے۔ ہنس کر میری غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کے خیالات اور سیاسی مسلک کے معاملے میں کبھی ادل بدل کی نوبت

نہیں آئی۔ جب انڈپنڈینٹ پارٹی ۱۹۳۷ء کے لگ بھگ قائم ہوئی اور ابوالمحاسن مولانا محمد سجاد نائب امیر شریعت بہار اس پارٹی کے روح رواں ہوئے تو جعفر صاحب اس پارٹی کے سرگرم ممبر بن گئے اور بڑے زور و شور کے ساتھ اسمبلی کے انتخاب میں شامل ہو گئے اور کامیابی بھی حاصل کی۔ سہیل صاحب نے نہ کبھی اپنا چولا بدلا نہ اسمبلی کی ممبری کی خواہش دکھائی اور نہ وہ بڑوں کے ذریعہ سے کوئی بڑا عہدہ پانے کے لیے دوڑ دھوپ کی۔ یوں بھی کمزور جسم کے آدمی اور اپنے بالوں کی بہ نسبت منحنی شخصیت کے حامل تھے۔ کانگریس کی حمایت کے لیے جب کشمیر تشریف لے گئے۔ ملازمت کا سلسلہ تھا اور خاص خدمت جوان کے ذمہ کی گئی تھی وہ آزاد کشمیر کے منہ توڑ جواب نشر کرنے کی تھی۔ رخصت پر جب وہ پٹنہ تشریف لائے تو مجھ سے ملاقات ہوئی میں نے انہیں کچھ ٹوکا۔ کہنے لگے جھوٹ کا جواب جھوٹ ہی سے ہو سکتا ہے۔

سہیل صاحب ایک اچھے کھاتے پیتے گھرانہ کے فرد تھے۔ علمی ماحول کا بھی ان کے خاندان میں فقدان نہ تھا۔ لیکن ان کی تعلیم بہت محدود اور ادھوری ہی رہی۔ ایک زمانہ تھا جب بہار میں یہ بات زبان زد تھی کہ کلکتہ یونیورسٹی میں بہت آسانی کے ساتھ میٹرکولیشن کی سرٹیفکٹ مل جاتی ہے۔ سہیل مرحوم بھی کلکتہ جا پہونچے اور یہ سرٹیفکٹ حاصل کر کے رہے۔ لیکن پھر تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ بہار کے چند فارغ البال، خوشحال و خوش دل حضرات ایک جگہ جمع ہوا کرتے تھے۔ شعر و شاعری کا چرچا، گپ شپ، چائے پانی کا دور چلتا تھا۔ شاید میر مجلس جمیل مظہری صاحب تھے۔ مجیب مرحوم کو بھی شاعری کا چسکہ تھا۔ جمیل مظہری صاحب سے مشورہ لینے لگے۔ گویا شاعری میں ان کے شاگرد بن بیٹھے اور اسی وجہ سے خود کو سہیل جمیلی کہنے یا کہلوانے لگے۔ طبع آزمائی تو کی لیکن بہت جلد اس کا احساس ہو گیا کہ شاعری ان کے بس کی بات نہ تھی۔ چھوٹے چھوٹے مضامین، کہانیاں اور افسانے لکھنے لگے۔ کلکتہ سے جب پٹنہ واپس آئے تو شاعری چھوٹی نہیں تھی۔ کبھی کبھی کچھ شعر غزل کے ہوں یا نظم کے کاغذ پر لکھ لیا کرتے تھے۔ لیکن جلد ہی شاعری چھوڑ دی۔ فسانہ نویسی کو اپنایا۔ اور اسی شغل کو آخر تک برتتے رہے۔ سہیل جمیلی سے سہیل عظیم آبادی ہو گئے اور اسی نام سے سارے شمالی ہندستان میں مشہور ہوئے۔ بہت سے لوگ تو ان کے اصل نام سے ہمیشہ ناواقف ہی رہے۔

صحیح طور پر یاد نہیں کہ کب کس موقع پر کن حالات کے تحت ہم ایک دوسرے سے ملاقاتی ہوئے۔ ماہ و سال کا اندازہ صرف اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جب پٹنہ کالج میں میری ملازمت کا ابتدائی زمانہ تھا۔ نیو کالج میں میرا تقرر ہوا تھا اور ۱۹۲۷ء میں جب نیو کالج کے آئی۔ اے کے درجے پٹنہ کالج میں ضم کر دئے گئے تو ہم میں بہت سے لوگ وہاں منتقل کر دئے گئے۔ پروفیسر عنان، پروفیسر قاسم اور دوسرے ہندو اور بنگالی دوست پٹنہ کالج میں آ گئے۔ شاید یہی وہ زمانہ تھا جب مجیب الرحمٰن عرف سہیل صاحب مرحوم کلکتہ سے پٹنہ واپس لوٹے۔ پہلی ملاقات کی بات تو کچھ بھی میرے حافظہ میں اس وقت محفوظ نہیں لیکن اتنا یاد آتا ہے کہ بازدید کے لیے میں مولوی نورالحسن صاحب ایڈوکیٹ صاحب بہدادی کے عالیشان مکان میں جا پہونچا۔ اور ایک اوپر کے کمرے میں سہیل صاحب کو کچھ لکھتے ہوئے دیکھ کر ان کے پاس جا بیٹھا۔ باتیں شروع ہو گئیں۔ شاید کانگریس اور لیگ کی باتیں ہوں گی۔ ماموں بھانجے کے اختلافات، مسلک اور سیاسی عقیدے کا بھی ذکر درمیان میں آیا۔ کچھ دیر بیٹھ کر میں واپس آیا۔ لیکن کچھ تاثرات لیکر آیا۔ خود بینی، خود پسندی انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ کچھ ایسے بھی آدمی ہیں جو نام و نمود کے لیے تگ و دو آگا پیچھا نہیں کرتے۔ اپنی ہیچ مدانی کے احساس کا ان پر غلبہ رہتا۔ کچھ کچھ دبے دبے سے رہتے۔ منکسر المزاج ہوتے اور دکھائی دیتے لیکن تا آنکہ ہر انسان کی فطرت میں دوسروں کی اپنے متعلق خوش خیالی کا صحیح غلط اندازہ بڑا بھلا لگتا ہے۔ خواہ اس کا انکشاف زبان و قلم سے کبھی ہو یا نہ ہو۔ دل ہی دل میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔ کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کسی بے تکلف دوست کے منہ پر بھی اس کی تعریف نہیں کرتے۔ کوئی خوشامدانہ انداز اختیار نہیں کرتے بلکہ غائبانہ دوستوں کی تعریف کرنے میں کوئی اغماض یا احتراز نہیں کرتے۔ سہیل صاحب مرحوم کو میں نے کبھی کسی کے سامنے اس کی تعریف میں کچھ بھی کہتے ہوئے نہیں سنا۔ لیکن غائبانہ وہ اپنے دوستوں اور بالخصوص ہند و قدر دانوں کی بڑی بڑی تعریفیں کرتے تھے۔ مثال کے طور پر رینو صاحب کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ جب انہوں نے اپنی مشہور کتاب یعنی ہندی ناول "میلا آنچل" کے نام سے شائع کی تو اس کا ایک نسخہ انہوں نے اپنے دیرینہ دوست سہیل مرحوم کو بھی تحفۃً پیش کیا۔ مجھ سے سہیل صاحب نے اس کا ذکر کیا۔ اور اس کتاب کی تعریف میں بجا طور پر رطب اللسان نظر آئے۔ میرا بھی اشتیاق بڑھا۔ میں نے کہا مجھے یہ کتاب

مستعار دے سکتے ہیں؟ بہتر۔ جس مکان میں رہتے تھے گئے اور کتاب لے آئے اور مجھے دیدیا۔ یہ ناول میرے پاس عرصہ تک رہی اور جب سہیل صاحب مرحوم کشمیر سے واپس آئے تو اسے میں نے لوٹایا۔ اسی طرح متحدہ پنجاب کے ایک ہندو دوست اہل قلم قلم ساز جو بعد کو "انسان دوست" نام کی کتاب کے مصنف ہوئے ان کی بڑی مدح سرائی کی۔ سہیل صاحب مرحوم کو کسی صورت سے خوشامدی کے زمرہ میں نہیں لایا جاسکتا۔ کم از کم میرے سامنے کبھی انہوں نے کسی کی آمنے سامنے کبھی تعریف نہیں کی۔ کبھی کبھی وہ کچھ لوگوں کے متعلق کھری کھری باتیں بھی مجھے سنادیا کرتے۔ لیکن تہذیب کا دامن کبھی انہوں نے دوران گفتگو میں نہیں چھوڑا۔ جو کچھ کہتے تھے چاہے وہ بات کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو شائستہ طور پر کہتے تھے اور یہ بات مجھے بہت پسند تھی۔ میں ان کے بہت خیالات سے متفق نہ تھا۔ میرا تو کوئی خاص عقیدہ یا مسلک سیاسی اعتبار سے کبھی نہیں تھا۔ ہوا کے ساتھ بہتا تھا۔ اور شاید اسی وجہ سے کسی کو مجھ سے شکایت کے مواقع بھی بہت کم ملتے تھے۔ میں نے نہ کبھی شاعری کی نہ فسانہ نگاری، ادبی میدان میں بھی کودنے کی کوشش نہ کی پھر بھی مجھ میں اور سہیل صاحب میں کچھ باتیں مشترک تھیں۔ سہیل صاحب ایک جہاں گرد آدمی تھے اور میں باوجود حضرت جہانیاں جہاں گشت سے نسبت اور ان کا نام لیوا ہونے کے ہمیشہ ہی تقریباً گوشہ نشینی کی زندگی گذاری۔ حلقۂ احباب میرا بہت محدود تھا۔ ہاں مخطوطات اور قدیم آثار کی تلاش و جستجو میں اکثر جگہوں میں مارا پھرتا تھا۔ سہیل صاحب میری اس کمزوری سے واقف تھے۔ میری ان کی طرف جھکاؤ اور کھینچاؤ کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ وہ نہ صرف پنڈت دیا نرائن نگم ایڈیٹر زمانہ کانپور، مولانا عبدالحق بابائے اردو، نیاز فتح پوری مدیر نگار اور دوسرے ممتاز اردو ادیبوں سے اپنے تعلقات کا ذکر کرتے تھے بلکہ یہ بھی بتاتے کہ جن بزرگوں اور صوفی خانوادوں کے صاحبان سجادہ سے ان کی رشتہ داریاں اور تعلقات تھے ان کے پاس قلمی کتابوں، مخطوطات اور مطبوعات کا اچھا ذخیرہ تھا۔ ان کے ذریعہ کچھ کتابیں بطور مستعار ملتیں۔ میں نے خود تو اس پر قلم فرسائی کی اپنے شفیق کرم قاضی عبدالودود صاحب تک چند کتابوں کو پہونچایا اور معاصرین میں ان پر کچھ لکھا گیا۔ دو ایک کتابیں جو میرے نقطہ نظر سے بہت اہم نہیں ہیں ان کے ذریعہ سے خریدیں لیکن قبل اس کے کہ میں ان پر کچھ لکھتا میرے گھر کے نوکروں نے چرا کر انہیں بیچ ڈالا۔ ان کی طرف میرا جھکاؤ اور کھینچاؤ کے کئی اسباب تھے۔ سب سے

پہلے تو ان کا حسن اخلاق تھا۔ جب کبھی مجھے سڑک پر حسب معمول پیدل چلتے ہوئے دیکھ لیتے تو ضد کرکے اپنی سواری پر بٹھلا لیتے۔ سیاسی اور ادبی شخصیتوں کی بہت سی باتیں مجھے بتلاتے اور ان کی صحبت اور گفتگو سے مجھے بڑا لطف حاصل ہوتا۔ اور کچھ خاص معلومات میں بھی اضافہ ہی ہوتا۔

خیر یہ تو معمولی باتیں تھیں ایک روز سہیل صاحب بہت خوش نظر آئے۔ کہنے لگے آج آپ کو اپنے ایک عزیز کے یہاں فتوحہ خانقاہ میں لیجانا چاہتا ہوں۔ جہاں حکیم تقی حسن صاحب بلخی کے خاندانی کتابوں کا ذخیرہ ہے۔ ملفوظات اور مکاتیب کے علاوہ کچھ مطبوعات بھی ہیں جو بہت زمانہ قدیم میں شائع ہوئے۔ میں بڑی خوشی سے ان کے ساتھ روانہ ہوگیا۔ دوپہر کو خانقاہ میں کھانا کھایا۔ پھر جناب حکیم صاحب مرحوم جو سہیل صاحب کے قریبی عزیز تھے بڑی شفقت اور مہربانی سے کچھ میرے متعلق پوچھ تاچھ کی اور چند کتابیں لاکر سامنے رکھ دی بجز اس کے ایک سرسری نظر اور چھیلتی نگاہ اوپر ڈالی جائے کچھ مفید مطلب بات ان سے نکالنے کی نوبت نہیں آئی۔ شام ہونے کے قبل ہی ہم دونوں کو واپس آنا پڑا۔ اس وقت خانقاہ میں سہیل صاحب کے اپنے بھانجے شمیم الرحمٰن صاحب بغرض تحصیل علم حیات پذیر تھے۔ جب جناب حکیم تقی بلخی مرحوم بوجوہ فتوحہ سے عالم گنج کے ایک مکان میں منتقل ہوگئے تو کتابوں کا ذخیرہ بھی ساتھ لیتے آئے۔ ہر جمعہ کو فتوحہ جاکر نماز پڑھانے کا البتہ سلسلہ قائم رکھا۔ سہیل صاحب کے ذریعہ سے تو میرا تعارف ہو ہی چکا تھا اور حکیم صاحب مرحوم کی نظر عاطفت مجھ پر مبذول ہو چکی تھی اس لیے بلا واسطت جب کبھی فرصت ہوتی میں عالم گنج پہونچ جاتا تھا۔ حکیم صاحب بڑی فراخ دلی اور کرم و شفقت سے کچھ اپنے مخطوطات میرے سامنے رکھ دیتے تھے۔ چائے پانی سے بھی کچھ خاطر ہوتی تھی۔ کتابوں پر کچھ تبصرہ بھی فرمادیا کرتے تھے۔ اللہ کا فضل ہمیشہ میرے شامل حال رہا۔ بزرگوں کی عنایت مجھ پر ہوتی رہی اور میں انکے نوادر مخطوطات سے متمتع ہوتا رہا جن سے میں نے بہت کچھ پایا اور سیکھا۔ اس میں سب سے پہلا درجہ تو جناب علامہ حکیم شعیب صاحب مرحوم پھلواروی کا تھا۔ حکیم تقی صاحب مرحوم سے بھی میں نے بہت کچھ استفادہ کیا اور سیکھا۔ پھلواری شریف تو میں تقریباً ہر اتوار اور چھٹی کے دنوں میں بذریعہ سائیکل پہونچ جاتا تھا اور بعد نماز واپس ہوکر گھر پر کھانا کھاتا تھا۔ علامہ حکیم شعیب صاحب کے ذریعہ سے خانقاہوں کے کتاب پڑھنے سے ان کے متعلق مزید معلومات حاصل کرنے میں بڑی

مدد ملی۔ ایسے مواقع حکیم صاحب موصوف کی وفات سے کے تین چار روز قبل تک مجھے ملتے رہے۔ لیکن جناب حکیم تقی صاحب مرحوم تو بلا تکلف اپنی کتابیں مجھے مستعار دے دیا کرتے تھے۔ گھر پر انہیں لاتا تھا اور اپنی حیثیت اور صلاحیت کے مطابق ان سے فائدہ حاصل کرتا تھا۔ پٹنہ میں جب نوادر مخطوطات کی نمائش ہوتی، تو میری ذمہ داری پر بہت سے بزرگ اپنی قیمتی کتابیں اس میں رکھنے کے لیے بطور مستعار بھیج دیتے۔ فتوحہ خانقاہ کے جو نوادر میرے لیے خاص کر جاذب نظر تھے، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: مونس المریدین، گنج لا یخفی، بحر المعانی یا تحفۂ غیبی (ملفوظ مخدوم جہاں) مکتوبات حضرت شمس بلخی، مکتوبات اور گنج لا یخفی از حضرت حسین معز بلخی، شرح آداب المریدین۔ لیکن جناب حکیم صاحب کا خاندانی مکتوبات صدی کا نسخہ جسے میں نے محض سرسری نظر سے فتوحہ میں دیکھا تھا ۶سو برس کا نسخہ نظر آیا اس میں خود حضرت مظفر بلخی کے حواشی تھے اور ایک شعر حضرت حسین معز بلخی کا بھی حاشیہ پر درج تھا۔ وہ شعر یہ ہے: ؎

قلندری و خراباتی ازپئی تو شدم	حدیث عشق تو دیدم کہ از بیانی نیست
حسین از در ہمت گدائی کوی تو شد	کہ ہیچ سلطنت خوشتر از گدائی نیست

سہیل صاحب مرحوم کی کئی باتیں آہستہ آہستہ جاتی رہی ہیں۔ ایک روز میں حسب معمول کچھ کاغذات ہاتھوں میں لیے ہوئے لائبریری آرہا تھا۔ دفعتہً ایک رکشہ رکا۔ سہیل صاحب میرے سامنے آپہونچے۔ کہا! آپ نے حضرت مولانا رشید گنگوہی کے متعلق بھی کہیں کچھ لکھا ہے۔ اتفاق سے ایک نامکمل ریپرنٹ اس مقالہ کا جو پٹنہ یونیورسٹی جنرل میں شایع ہوگیا تھا میرے ہاتھ میں تھا۔ اسے انہوں نے لے لیا۔ میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ کبھی کبھی کچھ میرے لکھے ہوئے مضمون جو مجھ سے مانگ لیتے تھے اسے پڑھتے بھی تھے یا نہیں۔ ان کے اپنے مشاغل ایسے تھے کہ شاید ہی اس کے لیے انہیں فرصت ملتی ہو۔ عبدالقیوم انصاری صاحب کے بڑے دوستوں میں سے تھے اور انہیں کی ہمت افزائی یا حمایت میں انہوں نے "ساتھی" ہفتہ وار اور "تہذیب" ماہوار کا رسالہ کچھ دنوں تک نکالا۔ بعد میں پٹنہ ریڈیو میں ملازم ہوگئے۔ یہ ضرور ہے کہ انہیں میرے متعلق حسن ظن تھا۔ چاہے اس کی گنجائش ہو یا نہ ہو۔ انہوں نے بہت چاہا کہ مجھے نوازیں۔ ایک مرتبہ تو اپنے ڈائرکٹر کو بھی لیکر میرے غریب خانہ پر آدھمکے لیکن ریڈیو کی طرف رخ نہیں کیا اور اس کا مجھے افسوس نہیں۔ ایک روز غیر متوقع طور پر مجھے ایک کارڈ

بذریعہ ڈاک ملا۔ نیاز فتح پوری مدیر"نگار" نے لکھا تھا کہ سہیل عظیم آبادی صاحب نے آپ کے متعلق بہت کچھ کہا ہے۔ آپ کوئی مضمون "نگار" میں اشاعت کے لیے بھیج سکتے ہیں۔ اس وقت میرے پاس "سادھن" "میناست" کے کچھ نوٹ تھے۔ مینا لورک کی بیاہی بیوی تھی لیکن لورک رانی چندہ نامی کی طرف ملتفت ہو گیا تھا۔ لورک چندہ کی پریم کہانی ملّا داؤد نے "چندائن" کے نام سے لکھی تھی جس کے چند شعر یہ ہیں: ؎

برس سات سے ہوئے اناسی — ہتیا سو کسی سرے بھاسی

شاہ پھیروز دلی سُرتا سا — جونا ساہ او جیر بکھانا

دلمؤ نگر سے نورنگا — اوپر کوٹ تھے طبلے گنگا

اسی چندائن کی حکایت پر مبنی سادھن کی میناست کی کہانی تھی۔ یہ کتاب مجھے منیر شریف میں ملی تھی۔ میں نے اس پر کچھ لکھ کر "نگار" صاحب کو بذریعہ ڈاک بھیج دیا۔ انہوں نے لکھا کہ آپ کی تحریر مالیقرا نہیں ہے۔ میں نے انہیں لکھا کہ واپس کر دیجئے۔ میناست کی کہانی سادھن کی جو اودھی زبان میں تھی اور فارسی رسم الخط میں اس پر جو مضمون میں نے لکھا تھا معاصر میں شائع کر دیا گیا۔ نیاز صاحب مرحوم حق بجانب تھے۔ بدخطی تو میرا پرانا مرض ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مختصر مضمون کو میں اپنے ایک عزیز عبید محمد انصاری کے ہاتھ سے لکھوا کر بھیج رہا ہوں۔

●●

نقی احمد ارشاد

شاد عظیم آبادی۔ چند مطالعہ۔ انتخاب رسالہ ندیم ۱۹۳۱۔۱۹۴۵ء

۱۹۳۲ء کی بات ہے کہ مرحوم انجم مان پوری مالک ندیم میرے والد مرحوم سے ملنے شاد منزل آتے تھے۔ انھوں نے ۱۹۳۱ء میں گیا سے رسالہ ندیم جاری کیا تھا اور طباعت کے سلسلے میں پٹنہ آنا ہوتا تھا۔ پہلے وہ سرکاری عمارتوں اور سڑکوں کی ٹھیکہ داری کرتے تھے۔ اس سے کافی روپے حاصل کر کے پھلگو ندی کے کنارے انھوں نے خوبصورت سی چھوٹی عمارت بنوالی تھی۔ چنانچہ جب ندیم کی اشاعت ہوئی تو ایک قطعہ کہہ کے سرورق چھاپا۔

عشرت کدہ نہ قصر معلّٰی بنایئے　　　اک گنج عافیت، لب دریا بنایئے
گھبرائے دل تو مونس تنہائی ہو ندیم　　　چھوٹی سی اک سکون کی دنیا بنایئے

انجم مان پوری مرحوم نے کئی پرچے والد مرحوم کو دیے اور کلام شاد نثر و نظم کی نقلیں لیتے گئے۔ اس کے بعد کلام شاد نظم و نثر برابر ندیم میں شائع ہوا کرتا تھا۔ میں پٹنہ سیٹی اسکول کے آٹھویں درجہ میں پڑھتا تھا۔ یہاں تک کہ ۱۹۳۵ء میں جناب وصی احمد بلگرامی کا وہ مضمون س۔ ش۔ ص چھپا، جس کا نقش ثانی کتب خانہ خدابخش نے شائع کیا ہے۔ از ص ۸۵ تا ۱۶۳۔ ندیم، کے بعد یہ مضمون نگار لکھنؤ میں بھی شائع ہوا تھا۔ جس زمانے میں یہ مضامین شائع ہوئے میری طالب علمی کا زمانہ تھا۔ ۱۹۴۳ء سے سرکاری ملازمت، ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند۔ اور ہندوستان میں اردو کا خاتمہ۔ تاہم ۱۹۵۲ء سے لغایت ۱۹۷۴ء میں نے کمر ہمت باندھ کے شاد کی چودہ تصانیف کو شائع کرا دیا۔ ۱۹۵۲ء سے شاد کی تصانیف کو جمع کرتا رہا اور جب ۱۹۷۴ء میں مرحوم کلیم الدین نے کل کلام شاد کے شائع کرا دینے کی خواہش ظاہر کی تو مرحوم مسلم عظیم آبادی کے حکم سے میں نے شاد کا کل سرمایہ کلیم صاحب کے حوالے کر دیا تھا۔ مسلم صاحب جب تک ہندوستان، ڈھاکہ اور کراچی میں رہے، میں شاد کی مطبوعہ تصانیف ان کی خدمت میں

بھیجتا رہا۔ یہاں تک کہ ان کی تحریک سے کلیم صاحب شاد کی کل تصانیف کو شائع کرانے پر آمادہ ہوگئے۔ ٹھیک اسی زمانے میں شاد کے دو وارثوں نے شاد منزل کا وارانیارا کردیا۔ صرف اپنی دنیوی بھلائی پر نظر رہی اور کلام شاد سے کبھی کوئی مطلب نہیں رہا۔ میں نے جس طرح کلام شاد حاصل کیا تھا کئی جگہ لکھ چکا ہوں۔

الغرض! ۱۹۷۸ء میں ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد میں نے جب اس طرف توجہ کی تو ندیم کے رسالے میرے پاس نہ تھے اور نہ میں کبھی اس پرچہ کا خریدار تھا۔ میں نے شاد کے عہد و فن پر تین کتابیں لکھی ہیں جن میں دو چھپ گئی ہیں۔ اس لئے اپنی تحقیق کی روشنی میں ان مضامین پر تبصرہ کروں گا۔

۱۔ پہلا سلسلہ تو مضمون وصی احمد بلگرامی کا ہے اور وہ مضمون جو 'حق گو' کے فرضی نام سے میر عنایت حسین امداد نے وصی احمد صاحب کی حمایت میں شائع کرایا تھا۔ ان دونوں مضامین کا جواب سید صادق حسین نہال (شاد کے بھانجے) اور حمید عظیم آبادی نے دیا تھا۔ یہ سب مضامین کتب خانہ خدا بخش نے شایع کرا دیے ہیں۔

۲۔ دوسرا سلسلہ۔ ۱۹۳۶ء میں حمید عظیم آبادی مرحوم نے شہر کے لوگوں کے چندے سے 'میخانۂ الہام' شائع کیا تھا۔ جب شاہ ولی الرحمان مرحوم کی اس پر نظر پڑی تو اڈیٹر 'ندیم' مولانا ریاست علی ندوی سے مانگ کر وہ اسے لے گئے اور اس پر پانچ مضامین سلسلہ وار لکھے۔ تین مضامین میں انھوں نے سو سے زیادہ ایسے اشعار کی نشاندہی کی ہے جو حمید مرحوم کے انتخاب میں نہ آسکے اور وہ میخانہ الہام میں شامل نہیں کئے گئے اور دو مضامین میں انہوں نے شاد کی اصلاحوں سے بحث کی ہے جو وقتاً فوقتاً وہ اپنے کلام پر دیا کرتے تھے۔

۳۔ تیسرا سلسلہ جناب تمنا عمادی مجیبی کا مختصر سا مضمون 'تصحیح' ہے جو ص ۲۵۹ میں شائع ہوا ہے۔ شاد کا مشہور مطلع تھا۔

جب اہل ہوش کہتے ہیں افسانہ آپ کا ہنستا ہے دیکھ دیکھ کے دیوانہ آپ کا

شاد پر سرقہ کا جھوٹا الزام وارد کرنے کے لئے انہوں نے پوری غزل حضرت مولانا شاہ نورالحق تپاںؔ رحمۃ اللہ علیہ کے نام نامی سے تصنیف کی تھی۔ اور شاد کے مطلع کے جواب میں ایک مطلع تصنیف کیا تھا۔

ہوش والوں سے جو سنتا ہے فسانہ تیرا　　　بیٹھا منھ پھیر کے ہنستا ہے دوانہ تیرا

اس کا جواب نہ حمید نے دیا نہ شاہ ولی الرحمٰن نے، مگر خلاف قیاس جناب قاضی عبدالودود صاحب نے دیا ہے۔ ملاحظہ ہو "مقالاتِ قاضی عبدالودود مرتبہ کلیم الدین احمد ص ۴۲۔ ۴۳۔ قاضی عبدالودود صاحب نے تپاںؔ کے مراثی کا نمونہ دے کے لکھا ہے کہ جس شاعر کی زبان ایسی ہو۔

کوئی کی مگر چالی ہے ہے یہ کیا بلا ہے　　　روباہی یا شغالی، ہے ہے یہ کیا بلا ہے

وہ ایسے صاف اشعار کیسے کہتا۔ چنانچہ ص ۴۳ کی قاضی صاحب کی عبارت۔" لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ جناب تمنا نے جو مثنوی تپاںؔ کے نام سے لکھی ہے، وہ ان کی ہو ہی نہیں سکتی۔ اگر مثنوی جعلی ہے تو غزلیں بھی جعلی ہو سکتی ہیں۔"

اس مطلع کے متعلق۔

ہوش والوں سے جو سنتا ہے فسانہ تیرا۔الخ

قاضی صاحب تحریر فرماتے ہیں: "پہلا شعر دراصل شاد عظیم آبادی کا ہے۔ ان کے یہاں اس طرح ہے۔

جب اہل ہوش کہتے ہیں افسانہ آپ کا　　　ہنستا ہے دیکھ دیکھ کے دیوانہ آپ کا

گویا شاد پر سرقے کا جھوٹا الزام وارد کرنے کے لئے تمنا صاحب نے ۷ اشعار تپاںؔ کے نام سے تصنیف کئے۔ تصحیح ص ۲۵۹

اس کے پہلے بھی جب امارت شرعیہ سے ۱۹۲۳ء میں جھگڑا ہوا تھا اور جناب تمنا اور قیسؔ عظیم آبادی میں منظوم رسالہ بازیاں ہوئی تھیں۔ "اپنے منھ میاں مٹھو" "میاں مٹھو کی ٹیں ٹیں" تو تمنا صاحب شاد کے خلاف لکھا کرتے تھے جس کا ذکر میں

نے مضمون مطبوعہ 'معیار و تحقیق' جرنل کتب خانہ خدابخش میں کردیا ہے۔ اس پر آگے بھی کچھ لکھوں گا۔ ابتدا وصی احمد صاحب کے مضمون سے کرتا ہوں۔

ا۔ پہلا سلسلہ س۔ ش۔ ص۔

یہ مضمون میری طالب علمی کے زمانہ میں چھپا تھا جب میں دسویں کلاس کا طالب علم تھا۔ اس لیے سرسری طور سے دیکھ گیا تھا۔ پھر کبھی پڑھنے کا موقع نہ ملا۔ اب اس پر جو تبصرہ کروں گا، وہ کسی نے نہیں کیا ہے اور ثابت کردوں گا کہ یہ مقالہ سراسر فسانہ ہے۔

ا۔ ابتدا ڈرامائی طریقہ سے کی ہے۔ یعنی ایک متوسط عمر کا شاعر جو چھٹی کی تقریب میں مدعو کیا گیا تھا اور دو نوعمر بچے عمر ۱۱سال یعنی شاد عظیم آبادی اور دوسرا لڑکا عمر ۸سال یعنی سلطان میرزا مرحوم خلف نواب بہادر ولایت علی خاں۔ اسٹیج۔ نواب بہادر مرحوم کی کوٹھی کا پھاٹک۔

تبصرہ ارشاد۔ شاؔد کی عمر ۱۱سال دکھائی گئی ہے۔ ان کا سال پیدائش ۱۸۴۶ء ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ یہ واقعہ ۱۸۵۷ کا ہے۔ مگر وصی احمد صاحب کو اس بات کی خبر نہ تھی کہ ۱۸۵۷ء میں نواب بہادر، کی کوٹھی محلہ گذری بنی ہی نہیں تھی۔ میر انیؔس پٹنہ پہلی بار ۱۸۵۹ء میں تشریف لائے۔ شاد فکر بلیغ جلد دوم مطبوعہ پاکستان ص ۲۰۵ میں تحریر کرتے ہیں:

"نواب بہادر کی کوٹھی کے سب کمرہ تو مرتب ہو چکے تھے، مگر ہال کمرہ اور برآمدہ بغیر چھت کے تھا جلدی جلدی پھونس کے چھپر ڈالے گئے اور یہیں مجلس قرار پائی"۔

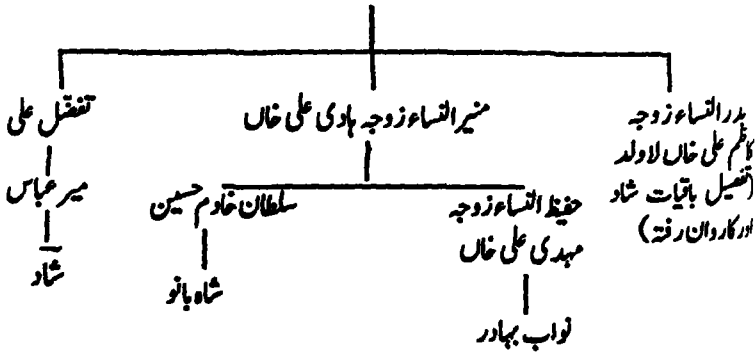
میر انیؔس کی آمد سے پہلے دو سالوں تک ان کے چھوٹے بھائی میر مونس برابر آیا کئے یعنی ۱۸۵۷ اور ۱۸۵۸ء۔ شاد لکھتے ہیں۔ "نواب بہادر کی کوٹھی بالکل ناتیار تھی۔ ولندیز کے پشتے(۱) پر میر مونس کے مجالس کا جلد از جلد انتظام ہوا۔ بڑا چنگیرہ اور چند خیمے

ا۔ ولندیز کا پشتہ سے مراد دولی گھاٹ۔

بھی ایستادہ کیئے گئے۔ میں دو دفعہ اس مجلس میں شریک ہوا۔" جب مکان ہی نہیں تیار ہوا تو پھاٹک کہاں سے آگیا جہاں صفیر بلگرامی دو نو عمر بچوں کو شعر سناتے۔ ۱۸۵۷ء میں نواب بہادر جو اس وقت نواب بہادر نہیں ہوئے تھے "پان دریبہ" کی گلی والے مکان میں رہتے تھے جیسا وارث اسمٰعیل مرحوم نے مجکو بذریعہ خط مطلع کیا تھا اور قاسم علی خاں ان کے چچا اور خسر اپنے سسرالی مکان حاجی گنج حویلی ہدایت علی خاں اسد جنگ میں رہتے تھے (پیر علی بزبان شاد) گویا وصی احمد بلگرامی نے اپنے مضمون کی ابتداء ہی افسانہ اور جھوٹی کہانی سے کی ہے۔

۲۔ ڈپٹی وارث علی خاں برادر بزرگ جسٹس امیر علی کی صاحبزادی۔

س۔ ش۔ ص۔ ص۸۶ "سید وارث علی خان، ان کی شادی نواب بہادر سید ولایت علی خان بہادر رئیس عظیم آباد کی خالہ زاد بہن شاہ بیگم سے ہوئی"۔

تبصرہ ارشاد۔ نسب نامہ ملاحظہ ہو بہ حوالہ تذکرۃ الاسلاف از ص۹ تا ۱۴۔

اس طرح شاہ بیگم نواب بہادر کی ماموں زاد بہن ہوئیں نہ کہ خالہ زاد بہن۔

تعجب ہے کہ صادق حسین نہالؔ نے اس پر اعتراض وارد نہیں کیا۔ اس لئے وصی احمد صاحب نے نسب نامہ ہی غلط لکھا ہے۔ وہ ۱۸۵۷ء میں شاہ بیگم کی بچی کی چھٹی دکھاتے ہیں جس میں بقول ان کے صفیر بلگرامی کو نواب بہادر نے نوید بھیجا تھا۔

ڈپٹی وارث علی مرحوم باڑھ کے رہنے والے تھے نہ کہ آرہ کے۔ دوم وہ لاولد مرے۔ ۱۸۸۴ء میں شاد نے تذکرۃ الاسلاف شائع کرائی جس کا نادر نسخہ کتب خانہ خدابخش میں ہے۔ اس کے ص ۱۴ میں لکھتے ہیں "پسر نیک اختر منیرالنساء بیگم سید سلطان خادم حسین خاں دو دختر اخلاف گذاشتند کہ یکے از ایشاں شاہ بیگم صاحبہ با مولوی وارث علی مرحوم ڈپٹی کلکٹر بزرگ برادر مسٹر امیر علی صاحب بہادر سی۔ آئی۔ ای بیرسٹر ایٹ لا کدخدا شد"۔ اس میں ڈپٹی وارث مرحوم یا شاہ بیگم کی کسی اولاد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ نواب بہادر کی اولادوں یہاں تک کہ خورشید نواب ان کے نواسے تک کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸۵۷ء میں حویلی اسد جنگ قائم تھی جہاں قاسم علی خاں نواب بہادر کے چچا اور خالو رہتے تھے۔ سلطان خادم حسین خاں کے والد ہادی علی خاں اور علی اکبر خاں خلف غالب علی خاں خلف اسد جنگ کے مکانات وہاں تھے جہاں اب جارج۔ ایم۔ ای اسکول ہے۔ جارج۔ ایم۔ ای اسکول کے بہت پہلے گوہر علی خاں نے اس مکان اور احاطے کو علی اکبر خاں کے وارثوں سے مول لیا تھا۔ تب اگر شاہ بیگم کو پیدا ہوئی تھی تو چھٹی ان کے باپ کے گھر حاجی گنج میں ہوتی نہ کہ پھوپھیرے بھائی ولایت علی خاں کے گذری والے گھر میں جس کا ۱۸۵۷ء میں کوئی وجود نہ تھا۔

محمد شریف صاحب نے حالات حسین آباد شائع کئے تھے۔ اس میں تفصیلی نسب نامہ دیا گیا ہے۔ اس میں بھی شاہ بیگم کی کوئی اولاد نہیں دکھائی گئی ہے۔ وارث اسمٰعیل کا بھی قول تھا کہ ڈپٹی وارث مرحوم لاولد مرے۔

نواب بہادر کا سال ولادت ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء اور سال رحلت ۱۳۱۷ھ / ۱۹۰۱ء تب ۱۸۵۷ء میں وہ ۴۰ سال کے ہوں گے۔ اس وقت تک نواب بہادر کا خطاب نہیں ملا تھا۔ نواب بہادر کے چچا قاسم علی، افضل النساء نواب بہادر کی سگی خالہ سے منسوب تھے اور افضل النساء سلطان خادم حسین کی سگی بڑی بہن۔ تب اگر شاہ بیگم دختر سلطان خادم حسین کے یہاں ولادت ہوتی تو ان کے میکے حاجی گنج میں نہ کہ گذری

میں جہاں ولایت علی خاں کا مکان بھی نہیں بنا تھا بلکہ زیر تعمیر جیسا کہ شاد کی عبارت سے واضح ہوا۔ اس کے علاوہ ولایت علی خاں، خطاب یافتہ بھی نہ تھے کہ ان کے رعب جاہ و جلال سے مرعوب ہو کر ان کے چچا اور خالو اور ماموں چپ رہتے۔ ولایت علی خاں خود انگریزوں کی خوشامد برامد میں مشغول تھے اور کمشنر پٹنہ ولیم ٹیلر کی ہر طرح کی مدد کر رہے تھے جیسا کہ ولیم ٹیلر نے اپنی کتاب Thirtyeight Years in India میں لکھا ہے۔ یہ کتاب بھی کتب خانہ خدا بخش میں ہے۔

اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ وصی احمد بلگرامی پست ذہنی (infiriority Complex) میں مبتلا ہیں۔ صفیر بلگرامی نہایت غریب آدمی تھے، ان کے والد داروغہ آب کاری تھے۔ جن کی تنخواہ اس زمانے میں ۲۰۔۲۵ روپے ماہانہ سے زیادہ نہ ہوگی کیوں کہ سب ڈپٹی کلکٹر کی تنخواہ اس زمانے میں پچاس روپیہ ماہانہ تھی۔ صفیر بلگرامی کاتب کا پیشہ کرتے تھے جیسا صادق حسین نہال نے اپنے مضمون ص ۲۰۷ میں لکھا ہے: "محنت و ریاضت، نقل نویسی و من مثلہ" سے حاصل کئے ہوئے اکل حلال پر اکتفا فرماتے تھے"۔ انکے ایک ہی بیٹے نور احمد بلگرامی۔ جن کے دو بیٹے عنایت احمد اور وصی احمد۔ میرے قیام آرہ کے زمانہ میں عباس بلگرامی مرحوم نے بتایا تھا کہ دونوں بھائیوں کو شیر علی مرحوم ڈپٹی کلکٹر مہادیوا نے اپنے خرچ سے پڑھوایا تھا۔ اس لئے بعد حصول ملازمت، صرف اپنا پس منظر اونچا دکھانے کے لئے وصی احمد صاحب نے ابتدائے مضمون میں ہی یہ من گڑھت کی ہے۔ جن کا کسی نے عدم واقفیت سے جواب نہیں دیا۔

یہی نہیں ۱۹۶۰ء میں 'فکر بلیغ' جلد دوم کے مضامین میں نے صحیفہ لاہور اور دیگر پرچوں میں شائع کرائے تھے۔ یعنی حالات میر زاد لگیر میرزا فصیح، میر ضمیر، میرزا دبیر، میر انیس وغیرہ۔

ان مضامین کو پڑھ کے وصی احمد بلگرامی نہایت برہم ہوئے اور کراچی میں

ایک نوجواں مشفق خواجہ کشمیری کو رم پٹی جھوٹ سچ بتا کے مرثیہ شاد مع اصلاح صفیر بلگرامی و میر زادبیر 'رسالہ اردو' میں شائع کرایا، اور پھر وہی کاغذات پیش کئے جو ندیم گیا میں پیش کر چکے تھے پروفیسر محمد مسلم مرحوم پاکستان جاچکے تھے اور کراچی میں مقیم تھے۔ انکی اطلاع پا کے مختصر جواب میں نے بھیج دیا جو رسالہ نگار اڈیٹر فرمان فتح پوری کراچی میں شائع ہوا۔ میں سمجھ گیا کہ وصی احمد مرحوم پست ذہنی کے شکار ہو کے مرض مالخولیا میں مبتلا ہیں۔ ایسے مریض کا کون سمجھدار آدمی جواب دے گا۔ یہ ان کے مضمون سے ظاہر ہو گیا جو بہار کے کسی صاحب نے اپنی کتاب سوانح صفیر بلگرامی میں درج کیا۔ مجھے "ایمان در بغل" وغیرہ کے خطابات سے نوازا ہے۔ مطلب یہ کہ میں اس بات کی سرٹی فیکٹ لکھدوں کہ شاد، صفیر کے شاگرد تھے۔

حیدر جان کی توصیف۔ ص ۸۷۔ "تھی تو لکھنوی مگر مکھڑا دیکھو تو ملیح آبادی، اور آنکھیں دیکھو تو جامی"۔ وغیرہ وغیرہ یعنی حیدر جان کے حسن کی بے حد تعریفیں کیں ہیں، مگر خاص پٹنہ کے دو اہل قلم نے لکھا ہے کہ وہ نہایت بدصورت عورت تھی۔ بدرالدین احمد مرحوم کی کتاب "کچھ حقیقت اور کچھ کہانی" کو بہار اردو اکیڈمی نے شائع کرایا ہے۔ ان کے مطابق حیدر جان بدصورت تھی۔ اس کو مونچھیں تھیں جو عورت کے لئے بدترین عیب ہے۔ یہاں تک کہ عبدالغفور شہباز مرحوم نے اس کی مونچھوں کی مذمت نظم کی ہے جس کو بدرالدین احمد مرحوم نے شائع کرایا ہے۔

مولوی بدرالحسن مرحوم لودی کٹرہ نے بی حیدر جان کو دیکھا تھا۔ وہ اپنی کتاب "یادگار روزگار" خواجہ کلاں وارڈ ص ۲۹۸ میں لکھتے ہیں۔

> "بی حیدر جان لکھنؤ والی طائفہ شہر میں نام، مار گئیں۔ ٹھمری ان پر ختم ہو گئی، لکھنؤاں مرکیاں ان کے دم کے ساتھ گئیں...... صورت تو بدنما تھی مگر سیرت لاجواب تھی"۔

خود شاد عظیم آبادی نے ۱۲۸۹ھ جشن محفل (باقیات شاد ص ۱۱۵) میں جو حیدر

جان کے متعلق نظم کیا ہے۔ وہ یہ ہے ۔

رنگ دے دے کے عجب رنگ سے گاتی ہے کھڑی

پٹے ٹھمری میں جو مشہور جہاں ہے حیدر

اور حاشیہ میں ہے: "حیدر جان ساکن لکھنؤ محبوبۂ خاص سلطان میرزا مرحوم"
قاری فیصلہ کرلیں کہ دو دیکھنے والوں شاد عظیم آبادی اور مولوی بدرالحسن کی شہادت کو قبول کیا جائے کہ وصی احمد کی جھوٹی لفاظیوں کو صرف جوش ملیح آبادی اور نیاز فتحپوری سے داد تحسین حاصل کرنے کے لئے حیدر جان کا سراپا یوں رقم کرتے ہیں۔ "مکھڑا دیکھو تو ملیح آبادی ...... بے نیازی دیکھو تو فتح پوری" اور اس کا اثر یہ ہوا کہ نیاز فتح پوری نے اس مضمون کو اپنے رسالہ نگار لکھنؤ میں جگہ دی تھی۔ اس وقت کوئی تحقیق کرنے والا نہ تھا۔ مولوی بدرالحسن صاحب کی کتاب "یادگار روزگار" ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی، مگر پٹنہ سیٹی کے صرف چند احباب کی نظروں سے گذری۔ جب خدا بخش خاں کے ایک صاحبزادے کے متعلق تحقیق بیدار صاحب نے کی تب میں نے ان کو "یادگار روزگار" کا حوالہ دیا اور دوبارہ یہ کتاب بیدار صاحب نے شائع کرائی۔ اسی سے وصی احمد صاحب کی لفاظیوں اور غلط بیانیوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ حیدر جان کی گائی ہوئی ٹھمری کا حوالہ دے کر ص ۹۳ میں شاد کی غزل ۔ اف ری جوانی۔ الخ اور مستزاد ۔ کالی کالی۔ الخ کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ یہ حیدر جان کے خیالات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ شاد خود اپنی شاعری کے متعلق کہتے ہیں:

آب دوں نخل فکر تلسی میں　　　منجلی چشم سورداس کروں

گویا انہوں نے تلسی داس اور سورداس سے استفادہ کیا ہے۔ تلسی داس نے اودھی اور سورداس نے برج بھاشا استعمال کی ہے۔

مکتوبات شاد میں شاد نے اپنی ہندی شاعری کی طرف اشارہ کیا تھا اور مثنوی ثمرۃ الفواد میں نظم کیا تھا۔

زہے کالی چرن استاد نامی میانِ ہندیاں ذاتش گرامی
از و آموختم یک چند پنگل نمودم وقت گیتا ازوحل

۱۸۸۴ء میں شاد نے "نوائے وطن" شائع کرائی اور اس میں انہوں نے پٹنہ سے بیدلؔ کی روانگی کے وقت ان کی گفتگو ایک ہندو عورت سے بطور ہندی (مگھی) مکالمہ لکھی تھی۔ بعد اشاعت مکتوبات ۱۹۳۹ء قاضی عبدالودود شاد کے خلاف اپنی برہمی کا اظہار کرنے لگے۔ انھوں نے ملک کے مختلف پرچوں میں چھپوایا کہ "نوائے وطن" میں جو ہندی اشعار ہیں وہ شاد کے کہے ہوئے نہیں۔ قاضی صاحب ہندی کے کا، کھا، گا، تک سے نابلد تھے اور اسی طرح وصی احمد بلگرامی۔ چنانچہ اہل محلّہ سے حاصل کرکے میں نے شاد کا ہندی کلام "شاد کا عہد و فن" جلد اول اور باقیات شاد میں شائع کرادیا۔

"نوائے وطن" میں جو مکالمہ شائع ہوا ہے وہ مگھی زبان میں ہے، جو اس زمانے میں پٹنہ اور گیا میں بولی جاتی تھی .ور شاد کا جتنا ہندی میں کلام ملاوہ برج بھاشا میں ہے اور مثل سورداس اور میرابائی موسیقی کے اوزان میں ہے۔ جیسے بارہ ماسہ، بسنت بہار، بھجن، بھیرویں، ہولی۔ نمونہ کلام — ہولی

مور مکٹ اور کانن کنڈل ہاتھ میں مرلی، روپ نرائین
نین مورکھ موہ بھگت نہ جانت روکو نہ موری شیام ڈگریا

اب اس کلام سے اور حیدر جان کی ٹھمری سے موازنہ کرکے دیکھیے ۔

توری صورت مورا من بھائے مدھ بھری اکھیاں کجرا سہائے
چال البیلی، نپٹ نویلی دیکھ حیدر مورا جیا ترپائے

دونوں کی زبانوں میں آسمان زمین کا فرق ملے گا۔ شاد نے نوائے وطن میں وہی لکھا تھا جو انہوں نے اپنے بزرگوں سے میرزا بیدلؔ کے متعلق سنا تھا۔ میرزا بیدلؔ کے متعلق سب سے پہلے حسین قلی خاں مرحوم نے "نشترِ عشق" میں لکھا تھا جس کا

لمی نسخہ کتب خانہ خدابخش میں ہے اور شاد کی جوانی تک حسین قلی خاں مرحوم کے
ماحبزادے آغا محمد حسین خاں زندہ تھے جن کا ذکر خیر مکتوبات شاد ص ۱۸۶ میں آیا
ہے۔ ممکن ہے کہ شاد نے اس مکالمہ کو حسین قلی خاں مرحوم کے صاحب زادے آغا
محمد حسین خاں سے سنا ہو یا اپنے بزرگوں سے کیوں کہ بیدل کا قیام چھوٹی پٹن دیوی میں
تھا۔ وہ محلہ جو شاد کے حاجی گنج سے سٹا تھا اور جہاں شاد کے استاد کالی چرن آنجہانی رہتے
تھے یا انہوں نے اس مکالمے کو خود کالی چرن آنجہانی سے سنا ہو۔ الغرض، شاد کے ہندی
یا اردو کلام پر حیدر جان کی ٹھمری کا پرتو تک نہیں ہے۔ ان کا ہندی کلام بھی متین ہے،
رچہ دیومالا سے متاثر ہے۔ صرف شاد کو ذلیل کرنے کے لئے وصی احمد نے یہ ڈھونگ
رچا ہے کیوں کہ اس زمانے میں ہر سال شاد کے مزار پر عرس ہوتا تھا اور چادر چڑھائی
جاتی تھی۔ لوگوں کو شاد سے برگشتہ کرنے کے لئے، حیدر جان کا قصہ داخل مقالہ کیا
گیا ہے۔ صرف سلطان مرزا ہی نہیں اس زمانے کے دوسرے دوسرے رؤسا بھی اس
یب میں مبتلا تھے۔ جن کا ذکر تفصیل سے مولوی بدرالحسن مرحوم نے "یادگار
وزگار" میں کیا ہے مگر وصی احمد بلگرامی نے دوسرے دوسرے حضرات کو چھوڑ کے
رف شاد کو نشانۂ ملامت بنایا ہے۔ حد ہے کہ سلطان مرزا کے نام سے جعلی غزل، شاد
ا نکالی ہوئی زمین — اف ری جوانی۔ الخ میں شائع کی ہے۔ میں نے لکھا ہے کہ زمانۂ
سکول میں میں نے وصی احمد صاحب کا مضمون سرسری طور سے پڑھا تھا۔ سلطان میرزا
کے نام کی جعلی غزل کو سچ سمجھ کر میں نے کسی مضمون میں اس کا حوالہ دیا تھا۔ پروفیسر
کی الحق مرحوم نے مجھ کو ٹوکا اور کہا کہ 'اف ری جوانی' والی غزل سلطان میرزا کے
کلیات میں نہیں ہے۔ ان کے پاس کلیات سلطان میرزا تھا۔ جس پر شاد کے دست
خاص کی چند رباعیاں تھیں۔ ذکی الحق صاحب کے دادا کے بھائی مولوی عزیز الحق
(جن کا نام مکتوبات شاد میں آیا ہے) شاد کے چہیتے شاگردوں میں تھے۔ ممکن ہے شاد
نے ان کو کلیات سلطان میرزا دیا ہو۔ بہر کیف اس کلیات میں کسی جگہ سلطان میرزا کی

یہ غزل نہیں ہے جو وصی احمد صاحب کے مضمون میں چھپی ہے۔ اس لئے صرف شاؔد کو نیچا دکھانے کے لئے وصی احمد بلگرامی نے سلطان میرزا کے نام کی جعلی غزل تصنیف کی ہے۔

جعلی مرثیہ۔ یہی حال جعلی مرثیہ کا ہے جس کا حوالہ وصی احمد بلگرامی کے مضمون میں ہے اور جو پاکستان میں بعد اشاعت حالات میرزا دبیؔر از قلم شاد 'رسالہ ارشاد' کراچی میں شائع ہوئے تھے۔ یہ ۹۱ بند کا جعلی مرثیہ مشفق خواجہ کے ذریعہ رسالہ 'اردو' کراچی پاکستان میں شائع کرایا گیا تھا زمانہ ۱۹۶۵ء۔

شاد کے اس مرثیہ کے متعلق جو ان کے چچا میر محسن مرحوم کے ذریعہ میرزا دبیر مرحوم کی خدمت میں پٹنہ میں پیش کیا گیا تھا، میر محسن مرحوم کے پوتے، صادق حسین نہال تحریر کرتے ہیں۔ مطالعہ شاد ص۲۰۹ "معلوم ہوتا ہے کہ اصل مرثیہ جو جناب شاؔد نے صاف کرانے کی غرض سے ان کو دیا، وہ انہوں نے دبار کھا اور اپنے ہاتھوں کا صاف کیا ہوا مرثیہ (یعنی جو کسی وقت بھی اپنے دست قدرت سے باہر نہ ہو سکے) میرزا صاحب کی خدمت میں گزرا یہاں تک کہ مزین بہ اصلاح ہو کر واپس آیا اور جناب شاد کی سادہ لوحی سے، پھر آپ کے ہاتھ لگا۔ جس کی زیارت کی دعوت دی گئی ہے۔ غرض بعد کو ان اوراق تاریخی اور وثیقہ جات مکتوبی پر نقاشی اور قلم کاری کی گئی"۔

صفیر بلگرامی نے یہی خواجہ فخرالدین سخن کے ساتھ کیا تھا۔ صفیر کاتب تھے اور اجرت پر لوگوں کی تحریروں کو خوش خط لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ خواجہ صاحب نے جب ایک افسانے کو محض صاف کرنے کے لئے صفیر بلگرامی کے حوالے کیا تو اس پر ان کے استاد ہونے کا جھوٹا دعویٰ کر بیٹھے۔ وہ اس مالخولیا میں مبتلا تھے کہ دنیا بھر کو اپنا شاگرد لکھیں۔ چنانچہ نہاؔل مرحوم کے والد میر جعفر حسین مرحوم کو بھی فرہاؔد کا تخلص دے کر اپنا شاگرد قرار دیا تھا حالانکہ وہ شاعر نہ تھے اور بقول نہاؔل ان کے والد نے کبھی ایک مصرعہ بھی نظم نہیں کیا تھا۔

دادا صاحب کو یہ مالخولیا اور پوتے صاحب کو مرتے دم تک یہ مالخولیا کہ شاد کو اپنے دادا کا شاگرد ثابت کریں۔ یہ مالخولیا تقسیم ہند کے بعد بھی نہ چھوٹا اور آرہ سے جون کا توں کراچی گیا۔

شاد کی پنشن کا معاملہ۔ جناب وصی احمد بلگرامی اپنے مضمون ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں "اس خط میں (بہ حوالہ مکتوب شاد) سر فخرالدین کی زبانی جس موریل کا حوالہ ہے اسے ہم نے حضرت شاد کی طرف سے لکھا تھا...... یہ موریل پہونچا تو گورنمنٹ آف انڈیا نے ایک ہزار روپیہ سالانہ وظیفہ حضرت شاد کے لئے عطا فرمایا"

تبصرہ ارشاد۔ اے سبحان اللہ! اے سبحان اللہ! میں نے تفصیل سے شاد کی پنشن کا قصہ کاروانِ رفتہ، مطبوعہ کتب خانہ خدا بخش ص ۲۷ تا ۳۳ لکھدیا ہے۔

شاد کو پچاس روپیہ ماہانہ پولٹیکل پنشن ۱۹۱۲ء میں ملی جب لارڈ ہارڈنگ وائسرائے تھے اور دارالحکومت کلکتہ سے منتقل ہو کر دہلی گیا تھا۔ سر علی امام مرحوم لا ممبر تھے۔ کل کاغذات اس وقت تک سرکاری نیشنل آرکائیوز پٹنہ میں محفوظ ہیں۔ جس کا جی چاہے وہاں جاکر دیکھ لے۔ جناب وصی احمد بلگرامی ۱۹۱۲ء میں ڈپٹی کلکٹر نہیں ہوئے تھے بلکہ بعد کو غالباً ۱۹۱۳ء یا ۱۹۱۴ء میں اس میں اضافہ اولڈھم صاحب کمشنر کی سفارش سے ۲۰۔۱۹۲۱ء میں ہوا 'کاروانِ رفتہ' ص ۳۱۔ وصی احمد بلگرامی کی تحریر میں اولڈھم صاحب کا ذکر تک نہیں ہے حالانکہ مکتوبات شاد میں تمام تر اولڈھم صاحب کے احسانوں کا ذکر ہے۔ 'مکتوبات شاد' میں کسی جگہ وصی احمد بلگرامی کا ذکر نہیں ہے۔

رہا مکتوب شاد مورخہ ۲۳ر اپریل ۱۹۲۶ء جس کی نقل س۔ ش۔ ص۔ ص ۱۶۳ میں ہے، وہ سلطان احمد اور نقی احمد کے تعلیمی وظیفہ کے متعلق ہے اور ان دونوں کے نام مکتوب شاد میں موجود ہیں۔ اس موریل پر سر فخرالدین مرحوم نے ۱۹۲۶ء میں سلطان احمد اور نقی احمد کا دس دس روپیہ ماہانہ تعلیمی وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ مجھ کو یہ وظیفہ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۱ء تک ملا کیا۔ ۱۹۳۲ء میں فوکس صاحب ڈائرکٹر آف ایجوکیشن نے چار سالوں

۱۹۳۲ء تا ۱۹۳۵ء جاری کردیا تھا۔ شاؔد نے اس تعلیمی وظیفہ کا موریل تیار کرنے کی زحمت جناب وصی احمد بلگرامی کو دی ہوگی نہ کہ اپنی ذاتی پنشن کے متعلق۔ ان کی ذاتی پنشن کا معاملہ حکومت ہند مرکزی حکومت کا تھا اور یہ پولیٹکل پنشن تھی جو ۱۹۱۲ء میں جاری ہوئی تھی اور سلطان احمد اور نقی احمد کو جو تعلیمی وظیفہ ملا کیا، وہ صوبائی حکومت بہار کا معاملہ تھا۔ وصی احمد بلگرامی نے غلط گوئی سے کام لے کر دونوں معاملوں کو پھینٹ دیا ہے۔ انہوں نے صرف تعلیمی وظیفہ کے متعلق موریل تیار کیا ہوگا۔ بس اس سے زیادہ ان کی حکومت میں رسائی نہ تھی اور نہ کسی ڈپٹی کلکٹر کی انگریزوں کی حکومت میں ہوسکتی تھی۔ ابتدا سر فخرالدین مرحوم نے کی جو ۱۹۲۲ء کے بعد صاحب اقتدار ہوئے۔ شاد کی پولیٹیکل پنشن سے بھی ان کو کوئی مطلب نہ تھا۔ ان کے اختیار میں صرف تعلیمی وظیفہ تھا یعنی مختصر سی رقم۔ صرف اپنی اہمیت کا اظہار وصی احمد صاحب نے کیا ہے۔

میر محبوب شیر مرحوم۔ ان کا ذکر خیر مکتوبات شاد میں کئی جگہ بہ سلسلۂ طباعت کلام شاد آیا ہے۔ یعنی قاضی عبدالودود صاحب کے نام کے ساتھ محمود شیر مرحوم کا نام۔ محمود شیر مرحوم، محبوب شیر مرحوم کے پرپوتے تھے اور وہ شاد کے بے حد قدرداں تھے ۲۳۔۱۹۲۲ء میں وہ کوشاں تھے کہ کلامِ شاد کسی صورت سے چھپ جائے۔ شاد کے مرنے کے بعد بھی وہ تقریبوں میں برابر آتے تھے۔ صرف ان کو اور احسن شیر مرحوم کو بھڑکانے کے لئے ایک جھوٹا قصہ ص ۱۳۰ میں درج کیا گیا ہے اور ایک جعلی غزل شاد کے نام سے شائع کی گئی ہے یعنی "گونج" کی ردیف والی غزل۔

کیا اسے بالا کسی محبوب کا سمجھا ہے شاؔد۔ الخ

اور لکھا گیا ہے کہ محبوب سے مراد میر محبوب شیر مرحوم ہیں۔ مطلب یہ تھا کہ محمود شیر اور احسن شیر برہم ہوں مگر وہ دونوں نہایت شریف اور سمجھدار تھے۔ یہاں تک کہ ۱۹۳۸ء میں جب کنور سکھراج بہادر کے گھر پر ہم لوگوں نے قلمی کتابوں کی نمائش کرائی تو بابائے اردو مولوی عبدالحق، پنڈت دتا تاریہ کیفی کشمیری، قاضی

عبدالودود اور پروفیسر حسن عسکری کے ساتھ محمود شیر مرحوم وکیل بھی اس صحبت میں شریک تھے۔اس کی تصویر کتب خانہ خدا بخش میں ہے۔

جناب حق گو کی حمایت۔ جناب حق گو کون تھے؟ یہ خود شاؔد کی زبانی مکتوبات ص ۲۶۸ میں ملاحظہ ہو۔ مورخہ ۲۴ر اگست ۱۹۲۶ء کا ہے۔

"سید سلمہ (خلف شاد) نے بعد مرنے بی بی (حسن آرا) کے میر عنایت حسین (حق گو) کے گھر جانا شروع کیا۔ ان کی ساس، سالیاں، میاں علی حیدر شیدا (جن کا ذکر س۔ ش۔ ص میں ہے اور عنایت حسین کے سالے تھے) وغیرہ ابتدا ہی سے عنایت حسین کے گھر پالے گئے۔ یہاں تک کہ ان کے باپ یعنی میرے قدیم معلّم میر فرحت حسین مرحوم نے نواب بہادر (ولایت علی) کے گھر سے جو کچھ کمایا تھا سب یہ لوگ کھا گئے۔ سید غریب پر ڈورا ڈالا کہ شیدا کی بہن سے عقد کرلو۔ اس قدر روغن قاض ملا کہ بے وقوف راضی ہوگیا۔ میں نے سن کر سر پیٹ لیا۔ دو برس تک انواع تدبیر سے روکے رہا۔ آخر مجبور کر دیا گیا۔ اور تماشا یہ ہے کہ ایک تو گنوارنی جاہل محض۔ دوسرے کے ٹکڑوں پر ماں، بھائی، بہن عمر بھر بے حیا بن کر پلا کئے۔ اس پر سل و دق کا عارضہ، منحنی، دائم المرض۔ بعد عقد کے عنایت حسین الگ ہوگئے۔ وہ سب کے سب اس گھر میں نازل ہیں شیدا کو کئی جگہ نوکر بھی رکھوا دیا مگر بھیک کی عادت۔ نوکری ہو ہی نہ سکی"۔

یہ خط ۲۴ر اگست ۱۹۲۶ء کا ہے۔ ۷ر جنوری ۱۹۲۷ء کو شاد کا انتقال ہوا اور جس غرض سے عنایت حسین نے شاد کے اکلوتے صاحبزادے کو ان کی ضعف الدماغی سے ناجائز فائدہ اٹھا کے پھنسایا تھا وہ غرض پوری ہو گئی۔ عنایت حسین، سید حسین کے خود ساختہ گارجین بن بیٹھے اور جو جو انہوں نے بچی کھچی جائیداد کے ساتھ کیا وہ آپ بدرالدین مرحوم کی کتاب "کچھ حقیقت اور کچھ کہانی" میں عنایت حسین امداد کے حال

میں پڑھیں۔ ۴جون ۱۹۳۳ء سید حسین کا انتقال ہوا۔ علی حیدر شیدا وغیرہ، شاد منزل سے نکالے گئے۔ اس لئے جناب حق گو ہر اس آواز پر لبیک کہتے تھے، جو شاد کے خلاف اٹھائی جاتی تھی۔ ۷ر جنوری کو ہر سال شاد کے مزار پر چادر چڑھائی جاتی تھی، مگر کبھی اس میں میر عنایت حسین شریک نہیں ہوئے اور جب تک والد زندہ رہے ان پر وہ اور ان کے اخلاف طنز کیا کرتے تھے۔

۲۔ دوسرا سلسلہ۔ معرکہ حمید عظیم آبادی اور ڈپٹی شاہ ولی الرحمٰن تلمیذ شاد

۱۹۳۶ء میں حمید مرحوم نے 'میخانہ الہام' شائع کرایا تھا۔ جب اس پر شاہ ولی الرحمٰن مرحوم کی نظر پڑی تو وہ تبصرہ کے لئے کتاب مرحوم ریاست علی ندوی سے مانگ کر موتیہاری لے گئے۔ جہاں اس وقت وہ ڈپٹی کلکٹر تھے۔ انہوں نے میخانہ الہام پر ۵ تبصرے سپرد قلم کئے جو نہایت مفید اور کار آمد ہیں۔ تین تبصروں میں ولی مرحوم نے ایسے اشعار درج کئے ہیں جن کا شمار شاد کے بہترین شعروں میں کیا جاسکتا ہے، مگر وہ میخانہ الہام میں نہ تھے۔ ایسے اشعار کی تعداد تقریباً ۱۲۵ ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ولی مرحوم کے پاس بھی دیوان شاد کی کوئی نقل تھی، ورنہ کوئی شخص صرف حافظہ کی مدد سے اتنے زیادہ اشعار نہیں لکھ سکتا۔

میں نے عرض کیا کہ بعد انتقال والد مرحوم ۴ر جون ۱۹۳۳ء، شاد منزل میں دور ابتلاء شروع ہوا۔ جن صاحب کو شاد کے کلام کو محفوظ رکھنا تھا وہ اس سے بیزار تھے۔ ان کی نیت صرف بچی کھچی جائیداد (شاد منزل) پر تھی۔ میونسپلٹی کے عملوں کو رشوت دے کر اور ملا کر انہوں نے سارے مکان پر اپنا نام چڑھوالیا تھا اور ادھر ادھر بکتے پھرتے تھے "سب میرا۔ سب میرا" ان کے معین و مددگار ان کے خسر صاحب ہوگئے۔

بہر کیف، شاد کے کلیات و مراثی کو یوں ناپرسان حال میں دیکھ کر مجھے افسوس ہوا اور غیرت آئی۔ جیسا کہ کئی جگہ لکھ چکا ہوں۔ ۱۹۵۲ء قیام چھپرا کے زمانے میں، میں نے تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کلام شاد کو جمع کرنا شروع کیا۔۔۔ یہاں تک کہ باوجود

عدیم الفرصتی ۱۴ تصانیف لاہور، دہلی، لکھنؤ اور پٹنہ سے شائع ہو گئے۔ ۱۹۷۴ء میں بہار اردو اکیڈمی قائم ہوئی اور اس کے پہلے سکریٹری فضاؔ شمسی پرنسپل پٹنہ کالج ہوئے۔ میری پوسٹنگ آرہ سروے اور چک بندی میں تھی۔ فضا صاحب کا خط آیا کہ آپ تمام کلام شاد جناب کلیم الدین احمد کے حوالہ کر دیجئے۔ اس کے پہلے مسلم مرحوم کا خط کراچی سے آچکا تھا۔ چنانچہ میں کلیم مرحوم سے ملا۔ اور عرض کیا کہ شاد کا کل کلام دھجی پرزے کی حالت میں ہے جن کو صاف کر رہا ہوں۔ غزلوں کا مجموعہ "دیوانِ کامل" کے نام سے صاف کر چکا تھا کلیم صاحب نے شاہ عطاء الرحمٰن صاحب کے سامنے فرمایا کہ میں چاہتا ہوں کہ شاؔد کی کل اصلاحیں بھی شائع ہو جائیں۔ مجھ سے جو باتیں ان مرحوم جنت نصیب سے ہوئی تھیں، وہ انہوں نے اپنے مقدمہ کلیات شاد ص ۵۷ میں تحریر کر دیا ہے۔

میں راضی ہو گیا کیوں کہ ۱۴ کتابوں کی اشاعت کے بعد بے گھری اور ریٹائرڈ ہونے کے بعد مزید اشاعت کی مجھ میں صلاحیت نہ تھی۔ شاد کے دو وارث، ایک غیر صوبہ کے شخص سے سازباز کر کے شاد منزل کا وارانیارہ کر چکے تھے، اپنے متعلقین کے لئے نئے مکان کی بھی فکر تھی۔ میں نے شاد کا کل کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ اور اپنا صاف کیا ہوا، کلیم صاحب کے حوالہ کر دیا۔

کلیم مرحوم بہت ضعیف ہو چکے تھے۔ مگر ملازمت کی تلاش کرنے والے چار پانچ اردو کے ایم۔ اے ان کو گھیرے رہتے تھے۔ ان لوگوں نے اس کام کو اپنے ذمہ لیا اور اس طرح کلیات شاد تین جلدیں مرتب ہو گئیں، جن پر کلیم صاحب نے ۱۴۰ صفحات کا مقدمہ لکھا میں نے جو کلام دیا، اس کے علاوہ انھوں نے پروفیسر ذکی الحق مرحوم سے بھی شاد کے دست خاص کے لکھے اوراق حاصل کئے۔ ذکی الحق مرحوم سے حاصل کئے ہوئے مجموعہ میں سات ایسی غزلیں تھیں جن کی کوئی دوسری نقل میرے پاس نہ تھی۔

۱۔ دل کو از بسکہ خوشی رہتی ہے بیماری کی

۲۔ ہر روز لگا رہتا ہے میلا ترے در پر

۳۔ رخ کو ترے کہتا ہوں کہ قرآن یہی ہے

۴۔ تو دل آرا ہے نہ ہو پاس مرے دل نہ سہی

۵۔ نالوں میں جذب آہ میں پیدا اثر کریں

۶۔ فقیر بس گئے آ آ کے شہ نشینوں میں

۷۔ دعا سے بڑھ کے ہے دشنام افراطِ محبت میں

بعد کو جب پروفیسر اکبر حیدری کشمیری کا مضمون زبان و ادب پٹنہ میں شائع ہوا تو پتہ چلا کہ انہوں نے دیوان شاد مملوکہ کتب خانہ راجہ صاحب محمود آباد کو چھانا ہے۔ اس طرح مضمون میں ایک مطبوعہ غزل کے چند غیر مطبوعہ اشعار ملے۔

غیر مطبوعہ اشعار اس غزل کے یہ ہیں جو ص ۳۹۷ کلیات جلد اول میں چھپی۔

کون ظالم باغباں تھا اے چمن جائے گل جو تجھ میں کانٹے بو گیا

خاک کا ذرّہ تھا، دل کی کیا بساط گرتے ہی ان کی نظر سے کھو گیا

شادؔ کیا دل کش تھی اس کی بھی بہار پھر نہ وہ پلٹا عدم کو جو گیا

یہ غیر مطبوعہ اشعار، نسخہ محمود آباد میں ہیں۔ کسی نے محمود آباد سے نسخہ کو حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی اور جس طرح کمار صاحب ۱۹۳۴ء میں اس مجموعہ کو نواب زادہ مہدی مرحوم سے حاصل کر کے لے گئے تھے، اسی طرح سے محمود آباد کے کتب خانہ میں پڑا ہے۔ ایک کپڑے کی گٹھری میں بندھا ہوا (بقول اکبر حیدری)۔ آمدم بر سر مطلب۔

شاہ ولی الرحمٰن مرحوم مطالعہ شاد کتب خانہ خدا بخش ص ۲۴۲ میں تحریر فرماتے ہیں:

"اساتذہ کی اصلاحوں کے نمونے بہت مشکل سے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ میرؔ و سوداؔ، دردؔ و حسنؔ، مصحفیؔ و انشاؔ، ناسخؔ و آتشؔ، ذوقؔ و نصیرؔ، مومنؔ و غالبؔ.... ان تمام اساتذہ میں سے کسی کے کلام کے متعلق ہمیں خبر نہیں کہ ان کے اشعار تکرارِ نظر اور اصلاح و ترمیم کے کن کن مرحلوں سے گذرے ہیں .... مولانا شادؔ مرحوم کی ذات گرامی اس

حیثیت سے مستثنیٰ ہے کیوں کہ ہمیں ان اصلاحوں سے ہی واقفیت نہیں ہے
جو انہوں نے اپنے شاگردوں کے کلام پر دیں، بلکہ ہمیں ان اصلاحوں کا بھی
پورا علم ہے جو انہوں نے خود اپنے کلام پر مختلف اوقات میں دیں"

معلوم ہوتا ہے کہ کلیم صاحب نے اس مضمون کو دیکھا تھا۔ بہر کیف، جو دوسرے حضرات نہ کر سکے وہ کلیم مرحوم نے کیا اور شاد کی تمام تر اصلاحیں کلیات جلد اول و دوم میں آگئیں۔ ایسا کسی اردو شاعر کے کلام کے ساتھ نہیں ہوا اور نہ کسی فارسی کے شاعر کے ساتھ ہوا۔ اس کا موازنہ انگریز شعرا کی اصلاحوں سے بھی ہوا۔ کتب خانہ خدابخش نے جو ولی الرحمٰن مرحوم کے مضامین شائع کر دیئے ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ سو، سوا سو اشعار، انتخاب حمید عظیم آبادی میں نہ آسکے تھے اور یہ سب عالی درجہ کے اشعار تھے۔ میں نے ان اشعار کو کلیات جلد اول و دوم مرتبہ کلیم الدین احمد سے ملا کے دیکھا۔ ان سوا سو اشعار میں صرف چھ اشعار کلیات جلد اول و دوم مرتبہ کلیم الدین احمد میں نہیں ہیں۔ وہ اشعار ہیں۔

۱۔ چند مطالعہ کتب خانہ خدابخش ص ۲۳۷۔

مجھی سے پوچھنا ناصح مرے مشفق کی عادت ہے
معیبت میں معیبت کا بیاں، دوہری معیبت ہے

اس مطلع میں جو نفسیات بشری کو ادا کیا گیا ہے، قابل غور ہے۔ جہاں تک نفسیاتی بصیرت کے شواہد کا تعلق ہے اردو یا فارسی کے کم شاعر شاد کے ہم پلہ نظر آتے ہیں الا سعدی علیہ الرحمۃ یا عمر خیام۔ بہت سے ایسے اشعار ہیں جو شرح طلب ہیں۔

۲۔ ص ۲۳۶۔

وضو کے بعد اونڈیلوں شراب ساغر میں — پڑھوں درود کئی بار تب اٹھا کے پیوں

۳۔ ص ۲۳۴۔

بہار باغ پر خوش ہو رہیں آنکھیں، نہیں جن کو
قدم گل نے نہ ٹیکے تھے کہ اتنے میں خزاں پہونچی

۴۔ ص ۲۳۴۔

پڑا بسمل کے روح و تن کا جھگڑا کس تذبذب میں
رکا کب دست قاتل، جب چھری تا استخواں پہونچی

اس غزل کے آٹھ اشعار کلیات جلد دوم ص ۲۱۲ میں شائع ہوئے ہیں۔ یہی دو اشعار مجھ کو نہ مل سکے تھے۔ ایک قدیم پرچے میں پوری غزل چھپی تھی۔ اس پرچہ کا نام تک یاد نہیں رہا۔

۵۔ ص ۲۳۲۔

مٹ جائیں گے نگاہوں سے گرتے ہی اے زمین
دامن میں تیرے قطرۂ اشکِ چکیدہ ہیں

۶۔ ص ۲۲۷۔

رک گئے کیوں درِ جنت پہ بہشتی سارے   کھل گیا ہو نہ مہکتا ہوا گیسو تیرا

اس مرصع غزل کے ۲۴ اشعار کلیات جلد اول میں ص ۲۷۳۔ ۲۷۴ میں شائع ہوئے ہیں مگر یہی شعر نہیں ہے۔ ان اشعار کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ مرحوم شاہ ولی الرحمٰن صاحب کے پاس بھی کلام شادؔ قلمی کی کوئی نقل ہوگی، ورنہ صرف اپنی یاد سے کوئی ۱۲۵ اشعار نہیں لکھ سکتا۔ اس طرح ۳ غیر مطبوعہ اشعار نسخہ، محمود آباد میں ملے اور ۶ اشعار ولی الرحمٰن صاحب کے مضامین میں۔ میری استدعا ہے کہ اگر کوئی صاحب یا ادارہ دوبارہ کلیات کو شائع کرے تو ان ۹ اشعار کو اس میں شامل کردے۔

حمید عظیم آبادی اور شاہ ولی الرحمٰن صاحب کا اختلافِ مذاق

حمید عظیم آبادی گو شاد کے شاگرد تھے۔ ان کی خدمت استاد لائق صد ستائش ہے، مگر مرحوم کا مذاق شاعری سراسر ناسخ کے رنگ میں رنگا تھا۔ یہی حال تمنا عمادی، عین الہدیٰ ثمر اور صفیر بلگرامی کے سلسلے کے شاعروں کا تھا۔ وہ صرف حشو و زوائد پر نظر رکھتے تھے اور یہ بات حمید عظیم آبادی کے مضمون ۲۶۰ تا ۲۶۹ سے ظاہر ہے جو بہ جواب فصیح الدین بلخی اور ظفر الملک مضمون الناظر لکھنؤ ۱۹۲۴ء دیا گیا ہے۔ ظفر الملک نے کلام شاد شائع کردہ جناب قاضی عبدالودود پر چند اعتراضات کئے تھے۔ حمید مرحوم نے جواب میں یہی بہانہ تراشا ہے کہ وہ اشعار ان کے انتخاب میں نہ آئے۔ مطلب یہ کہ شاد نے غلطیاں کی ہیں مگر چونکہ وہ عروض داں ہیں، انہوں نے شاد کے ایسے اشعار کو چھانٹ دیا جو کلامِ شاد میں چھپے ہیں۔ ان کی شاعری کا یہی معیار تھا۔ اس کے برخلاف جو شاہ ولی الرحمٰن صاحب نے چھانٹے ہوئے اشعار کو پیش کیا ہے، ان میں سے چھ درج کئے گئے۔ ان چھ اشعار کی نفاست اور معنویت پر غور فرمایا جائے کہ کتنے بلیغ ہیں اور ان میں کتنی دل گرفتگی ہے۔

شاعری صرف عروض کا نام نہیں ہے بلکہ موسیقی، مصوری، شاعری اور معنویت کا نام ہے۔ اگر کسی شاعر کے کلام میں فنونِ لطیفہ کے سب اجزا ایک جانہ ہوں تو اس کا کلام اوچھا سمجھا جائے گا اور بے نمک کی پھیکی دال۔ جیسا کہ دیوان ناسخ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی کو ناسخ کا ایک شعر بھی یاد نہیں ہے۔ یہاں دو مثالیں درج کرتا ہوں۔

۱۔ بیدل و شاد۔ بقول نیاز فتح پوری مرحوم (نگار معلومات نمبر ۱۹۵۸)

بیدل نے سراسر فلسفہء تکوین سے بحث کی ہے جس کا تعلق گوشت پوست کی دنیا سے نہیں ہے بلکہ روحانیت سے۔ غالب نے اس رنگ کو مجاز یعنی گوشت پوست کی دنیا میں اتارنا چاہا۔ اس لئے ناکامیاب رہا اور مجبور ہو کے اس نے بیدل کے رنگ کو ترک کیا۔

بیدلؔ کی ایک مرصع غزل کے دو اشعار ملاحظہ ہوں۔

تمام شوقیم، لیک غافل، کہ دل بہ راہ کہ می خرامد
جگر بہ داغ کہ می نشیند، نفس بہ آہِ کہ می خرامد

اگر نہ رنگ از گل تو دارد بہار موہوم ہستی ما
بہ پردۂ چاک این کتانہا فروغ ماہ کہ می خرامد

بیدلؔ نے فلسفہ تکوین میں وحدت الوجود کے مسائل پیش کئے ہیں، جیسا میں اپنے مقالہ "میرزا غالب ایک تنقیدی جائزہ" میں لکھ چکا ہوں۔ حال ہی میں اس کو جناب جابر حسین صاحب نے شائع کر دیا ہے۔

شاد نے جو تکوین کا فلسفہ پیش کیا ہے، اس میں سراسر واجب الوجود کے مضامین ہیں۔ پھر بھی شاد کے اردو کے اشعار، بیدلؔ کے فارسی اشعار سے کم دل کش نہیں ہیں۔ لفظوں کا انتخاب، موسیقی کی رعایت اور خیالات کی بلندی۔ اس غزل کے چھ اشعار کلام شاد ص ۳۴ میں چھپے پھر یہی اشعار میخانہ الہام اور کلیات شاد جلد اول ص ۲۳۹ میں چھپے۔

ہر طرف ہے وہی ہر شے میں ہے جلوہ اس کا
ترک نعمت جو کروں ترک ہے گویا اس کا

چشم بینا میں کہاں کھپتی ہے، دو دن کی بہار
گل جو کھلتے ہیں تو ہنس دیتا ہے شیدا اس کا

نہ ملے گا وہ کبھی یوں نہ کہو نامہ برو
ڈھونڈھ لے گا کسی ترکیب سے جویا اس کا

مسلک عشق جدا، جادۂ ادراک جدا
اس دوراہے سے کدھر جائے شناسا اس کا

اپنی ناکامی کی پروا نہیں، لیکن اک دن
کیا قیامت ہے کہ منہ دیکھے گی دنیا اس کا

ہو خفا اس سے تو جائے کدھر اس کا عاشق
باغ اس کا ہے جو اے شآد توصحرا اس کا

غزل کے اشعار کس قدر دست و گریبان ہیں اور ہر شعر میں فلسفہ تکوین سے بحث ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے اپنے مضمون "شاد متکلم اسلام" ص ۳۸ میں اس غزل کے مطلع کی تعریفیں اور شرح لکھی ہیں۔

حمید عظیم آبادی مرحوم کے انتخاب میں صرف عروض میں نظر تھی اور معنویت، ترنم اور موسیقی یہاں تک کہ محاکات تک کو اپنی عروض دانی کے زعم میں ترک کر دیتے تھے۔ شآد کا یہ شعر محاکات میں مصوری کا کتنا اچھا نمونہ ہے مگر میخانۂ الہام میں نہیں ہے ۔

چاند سے منھ پہ خال دو، ایک ذقن پہ رخ پہ ایک
اس سے خرابیٔ عرب، اس سے تباہیٔ عجم

مگر کلیم صاحب نے اس کو کلیات جلد اول ص ۵۴۹ میں جگہ دی ہے۔ دوسری غزل ہے۔ اے ازلی الوجود اے ابدی البقا۔ الخ

اس بحر میں غالبؔ کی فارسی میں اور مولانا حالی کی اردو میں غزلیں ہیں۔

غالب ۔

تاب نہ بخشی بہ زورِ خون سکندر ہدر — جاں نہ پزیری بہ ہیچ عمر خضر ناروا
بزم ترا شمع و گل خستگی بوتراب — ساز ترا زیر و بم واقعہ کربلا

اور مولانا حالی ۔

یا ملک الصفات یا بشر القریٰ — لیک دلیل علی انک خیر الوریٰ

شاد نے اس بحر میں ۴۰ اشعار کہے ہیں اور ابتدائے آفرینش سے تا واقعہ کربلا، اسلامی نقطہ نظر کو نظم کردیا ہے۔ اس غزل کا ہر شعر شرح طلب ہے۔ کلیم صاحب نے پوری غزل کو شائع کردیا مگر میخانۂ الہام، ردیف الف میں یہ آخری غزل ہے اور اس کا نمبر ۱۴۲ ہے۔ اور کل ۱۷ اشعار حمید صاحب کے انتخاب میں آئے۔ نتیجہ

یہ کہ جو تاریخی تسلسل اور خیالاتِ اسلامی کا تانا بانا تھا، وہ ٹوٹ گیا۔

جس زمانہ میں میخانۂ الہام چھپا، شاد کو دیکھنے والے اور ان کو اشعار پڑھتے دیکھنے والے سیکڑوں حضرات زندہ تھے۔ اس لئے حمید صاحب کا انتخاب مقبول نہ ہو سکا۔ اسی کو دیکھتے ہوئے میں نے 'زیور عرفان' دہلی اور "شرح وکلام شرح" لکھنو سے شائع کرادیا اور اخیر میں کلیم الدین مرحوم نے نہایت دیانت داری سے شاد کی غزلوں کو مع اصلاحات شائع کرادیا۔ ظاہر ہے کہ میں ڈپٹی کلکٹر تھا۔ سرکاری کاموں سے کب فرصت ملتی تھی جو ادب کی طرف توجہ کرتا۔ اس لئے مکمل شرح لکھنا ناممکن تھا۔ یہ بھی خیال تھا کہ جہاں تک شاد کے غیر مطبوعہ اشعار ہیں سب چھپ جائیں۔ حشو و زوائد نکالنے والے اغلاط ڈھونڈھتے رہیں۔ اس لئے شاد کے کلام میں موسیقی سے بحث کا میں نے طبعیات (Physics) کے باب 'حوت' کو پڑھ کے آغاز کیا جو میرے مضامین مطبوعہ شاد نمبر زبان وادب ۱۹۷۹ء اور شاد کا عہد و فن دونوں جلدوں میں موجود ہے۔ رسالہ موسیقی سے کافی مدد ملی۔

۳۔ مضمون تصحیح۔ از جناب تمنا عمادی۔ اوپر لکھ چکا ہوں کہ قاضی عبدالودود صاحب نے تمنا عمادی کے پیش کردہ مطلع کو جعلی قرار دیا تھا۔ میں نے سنا ہے کہ وہ مشائخ میں شمار کئے جاتے تھے۔ اس لئے میرا ان کے حق میں کچھ لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ انھوں نے تپاں مرحوم کی روح کو جعل سازی سے خوش نہیں کیا ہوگا۔ شاد تو ان کے تختۂ مشق تھے ہی۔

●●

محمد رضی الاسلام ندوی
ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

سہ ماہی "تحقیقاتِ اسلامی" کے سولہ سال

(اشاریہ ۱۹۸۲ء تا ۱۹۹۷ء)

آج کے دور میں جہاں ایک طرف اسلام کے بارے میں اس کے دشمنوں کی جانب سے اعتراضات اور شکوک و شبہات پیدا کیے جا رہے ہیں اور اسلامی شریعت کے فرسودہ اور عصری تقاضوں سے غیر ہم آہنگ ہونے کی باتیں کہی جا رہی ہیں وہیں دوسری طرف اس کو سمجھنے اور مختلف مسائل میں اس کا نقطۂ نظر معلوم کرنے کی سنجیدہ کوششیں بھی ہو رہی ہیں۔ یہ حالات تقاضا کرتے ہیں کہ اسلام کے بارے میں وسیع علمی لٹریچر تیار کیا جائے۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا جائے اور اس کو صحیح اور نکھری ہوئی شکل میں پیش کیا جائے تاکہ اس کے بارے میں پائی جانے والی غلط فہمیاں دور ہوں اور سلیم الفطرت دل اس کی جانب مائل ہو سکیں۔

ان تقاضوں کی انجام دہی کے لیے ۱۹۸۱ء میں اپنی نئی تشکیل شدہ صورت میں ایک آزاد رجسٹرڈ سوسائٹی کے تحت ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کا قیام عمل میں آیا۔ اس مختصر عرصہ میں ادارہ نے مختلف میدانوں میں قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس کا امتیاز یہ ہے کہ یہاں منصوبہ بند طریقے پر ایسے موضوعات پر کام کیا جاتا ہے جن سے عصری مسائل میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے۔ ادارہ کے کارکنان جن موضوعات کا انتخاب کرتے ہیں وہ محض علمی نہیں ہوتے کہ ان پر بس دادِ تحقیق دینا مقصود ہو، بلکہ وہ جدید معاشرتی اور تہذیبی مسائل سے گہرا ربط

رکھتے ہیں اور ان کے ذریعے مسلمانوں کی فکری رہنمائی مقصود ہوتی ہے۔ ادارے نے اردو زبان کی اہم کتابوں کے ترجمے کی جانب بھی توجہ دی ہے اور چھوٹی بڑی تقریباً ایک درجن کتابوں کے انگریزی تراجم شائع کیے ہیں۔ یہاں نوخیز اہل قلم کی تصنیفی تربیت کا بھی نظم ہے۔ اس کے تحت دینی درس گاہوں، کالجوں اور یونی ورسٹیوں سے فارغ طلبہ کو تصنیف و تالیف اور ترجمہ کی تربیت دی جاتی ہے۔

ادارۂ تحقیق کی سرگرمیوں کا ایک اہم حصہ سہ ماہی مجلّہ "تحقیقات اسلامی" کا اجراء بھی ہے۔ ادارہ کے قیام کے چند ماہ بعد جنوری ۱۹۸۲ء سے اس کی اشاعت عمل میں آئی اور اس وقت سے اب تک پوری پابندی اور تسلسل کے ساتھ نکل رہا ہے۔ شروع سے اس کے مدیر برصغیر کے مشہور عالم دین اور متعدد وقیع کتابوں کے مصنف مولانا سید جلال الدین عمری ہیں۔ مجلّہ کے پہلے شمارے میں اس رسالے کے اجراء کا یہ مقصد بیان کیا گیا تھا:

> "ایک ایسے رسالے کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے جس کا واحد مقصد یہ ہو کہ اسلام کو دور جدید کے علمی معیار کے مطابق پیش کیا جائے۔ جس کے مقالات اور مضامین سے اسلام کے کسی نہ کسی پہلو کی وضاحت یا اس کے بارے میں کسی غلط فہمی کا ازالہ ہو اور اس کی علمی سطح بھی ایسی ہو کہ اس کے مباحث کو نظر انداز نہ کیا جا سکے۔ ہماری پوری کوشش ہوگی کہ تحقیقاتِ اسلامی کو اسی معیار کا مجلّہ بنایا جائے اور اس کے مقالات اور مضامین کا انداز زیادہ سے زیادہ علمی اور تحقیقی ہو" (ص ۶)۔

ایک دوسرے موقع پر مدیر مجلّہ نے رسالہ کے مقصد اور کارکردگی پر یوں روشنی ڈالی ہے:

> "اس مجلّہ کے ذریعے کوشش یہ رہی ہے کہ اسلام کی تعلیمات اپنی صحیح شکل میں اور بہترین علمی اسلوب میں پیش کی جائیں۔ ان پر جو بیرونی اثرات پڑے ہیں انہیں دور کیا جائے۔ اختلافی مسائل کو بحث و تمحیص کے ذریعے حل کیا جائے، دورِ جدید میں اسلام کے بارے میں جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں ان کا علمی انداز میں ازالہ ہو اور اسے ایک ایسے زندہ اور انقلابی فکر کی حیثیت سے

پیش کیا جائے جو آج کے انسان کے پیچیدہ ترین مسائل کو بھی حل کرتا اور اسے
دنیا اور آخرت کی کامیابی سے ہم کنار کر سکتا ہے۔"

(تحقیقاتِ اسلامی، جلد ۸، شمارہ ۲، اپریل تا جون ۱۹۸۹ء، ص: ۵ (حرفِ آغاز)

حقیقت یہ ہے کہ مجلّہ تحقیقاتِ اسلامی کو اپنے مقصد میں بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ برصغیر ہند و پاک کے علمی رسائل میں اسے امتیازی مقام حاصل ہے۔ اس کے مضامین مختلف جرائد میں نقل ہوتے رہتے ہیں۔ متعدد مقالات کے انگریزی اور عربی میں ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ بعض مضامین الگ سے رسالوں اور کتابوں کی شکل میں بھی آ چکے ہیں۔ اہل علم نے اسے قدر و اعتبار کی نظر سے دیکھا ہے اور اس کا شمار اسلامیات کے چند گنے چنے معیاری، علمی و تحقیقی مجلات میں کیا ہے۔

تحقیقاتِ اسلامی میں درج ذیل کالم مقرر کیے گئے ہیں:

۱۔ حرفِ آغاز (اداریہ)	۲۔ قرآن و حدیث	۳۔ تحقیق و تنقید
۴۔ بحث و نظر	۵۔ سیر و سوانح	۶۔ سیاسیاتِ عالم
۷۔ ترجمہ و تلخیص	۸۔ نقد و استدراک	۹۔ تعارف و تبصرہ

ہر شمارہ میں شائع ہونے والے مقالات ان میں سے بعض کالموں کے تحت ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی اداریہ کے تحت ضمناً "کچھ ادارہ کے بارے میں" ذیلی عنوان کے تحت اور کبھی "خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی" کے عنوان سے مجلہ کے آخر میں ادارہ کی علمی سرگرمیوں کا تعارف کرایا جاتا ہے۔ ان کالموں کے تحت مجلّہ میں تفسیر، حدیث، فقہ، سیر و سوانح، تاریخ، تصوف، معاشیات، سماجیات، مذاہب، طب و صحت اور سیاسیات وغیرہ سے متعلق مقالات شائع ہوتے ہیں۔

اس مجلّہ کا ہر شمارہ ایک سو بیس صفحات پر مشتمل ہوتا ہے۔ صفحات کے نمبر دو طرح سے ڈالے جاتے ہیں۔ ہر شمارے کا الگ نمبر جو اوپر ڈالا جاتا ہے اور ایک جلد (چار شماروں) کے نمبر جو ہر صفحہ کے نیچے ڈالے جاتے ہیں۔

گزشتہ سولہ سالوں میں یہ مجلّہ پورے تسلسل اور وقت کی پابندی کے ساتھ شائع ہوتا رہا ہے۔ اس عرصے میں تقریباً ۴۰۰ مقالے شائع ہوئے ہیں۔ یہ مقالے دستاویزی اہمیت کے حامل ہیں۔ مگر قدیم شمارے دستیاب نہ ہونے کے باعث ان مقالات کے بارے میں معلومات کی

فراہمی اور ان کی ان شماروں میں تلاش بہت دشوار اور پیچیدہ کام ہوگیا ہے۔ اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے مندرجات کا ایک توضیحی اشاریہ مرتب کر دیا جائے تاکہ تحقیقی کام کرنے والے اور علم کے شائقین ان کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں اور وقت ضرورت ان سے استفادہ کر سکیں۔

نوٹ :۔ • ہر جلد کے شماروں کی تفصیل :

شمارہ ۱ : جنوری تا مارچ　　شمارہ ۲ : اپریل تا جون

شمارہ ۳ : جولائی تا ستمبر　　شمارہ ۴ : اکتوبر تا دسمبر

• اشاریہ میں صفحات کے وہ نمبر ذکر کیے گئے ہیں جو مجلہ میں ہر صفحہ کے نیچے درج ہیں۔

فہرست

۱۔ قرآنیات
۲۔ قرآن۔ تراجم و تفاسیر
۳۔ سیرتِ نبوی
۴۔ حدیث و سُنّت
۵۔ فقہ و اجتہاد
۶۔ تصوف
۷۔ مذاہب و نظریات
۸۔ اسلام۔ عقائد
۹۔ اسلام۔ عبادات
۱۰۔ اسلام۔ تاریخ
۱۱۔ اسلام۔ تہذیب
۱۲۔ اسلام۔ تعلیمات
۱۳۔ اسلامی علوم
۱۴۔ اسلامی تحریکیں
۱۵۔ اسلام دشمن تحریکیں
۱۶۔ اسلام اور مستشرقین
۱۷۔ ادب
۱۸۔ اردو زبان
۱۹۔ عربی زبان و ادب
۲۰۔ سماجیات
۲۱۔ سیاسیات
۲۲۔ معاشیات
۲۳۔ ہندستان
۲۴۔ طب و صحت
۲۵۔ متفرقات
۲۶۔ مشاہیر
۲۷۔ تبصرے (اردو کتب)
۲۸۔ تبصرے (عربی کتب)
۲۹۔ تبصرے (انگریزی کتب)
۳۰۔ ادارۂ تحقیق و مجلہ تحقیقاتِ اسلامی

۱۔ قرآنیات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱	آیت "لیطمئن قلبی" کی ایک تاویل	محمد ادریس فلاحی	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۱۴۲ – ۱۶۰
۲	" " " " (نقد واستدراک)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۱	۴	"	۴۷۲ – ۴۷۷
۳	ایمان اور عمل صالح سے مرد اور عورت کامیاب ہوسکتے ہیں۔	سید جلال الدین عمری	۱	۳	۱۹۸۲ء	۲۵۱ – ۲۵۶
۴	تاریخ اسلام میں فن شان نزول کی اہمیت۔ایک تنقیدی نظر۔۱	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱	۱	"	۱۴ – ۲۹
	" " " ۲۔	" "	۱	۲	"	۱۷۰ – ۱۸۲
۵	تاریخ تہذیب۔قرآن کے نقطۂ نظر کا مطالعہ	محمد سعود عالم قاسمی	۶	۱	۱۹۸۷ء	۱۱۱ – ۱۱۸
۶	تخلیق انسانی کی غرض وغایت ـــ سورۂ ہود کی دو آیات کا صحیح مفہوم	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۲	۱	۱۹۹۳ء	۱۳ – ۴۰
۷	تخلیق انسانی کے مراحل ـ قرآن، حدیث اور سائنس کی روشنی میں	محمد معین فاروقی / محمد رضی الاسلام ندوی	۷	۲	۱۹۸۸ء	۱۷۹ – ۲۱۳

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۸	تکرار ـــ قرآن کا ایک اہم اسلوب (افکار فراہی کا مطالعہ)	عبید اللہ فہد فلاحی	۳	۴	۱۹۸۴ء	۳۱۸ - ۳۴۲
۹	تکرار ـــ قرآن کا ایک اہم اسلوب (نقد و استدراک)	محمد اجمل اصلاحی	۴	۳	۱۹۸۵ء	۳۲۰ - ۳۲۸
۱۰	تفسیر قرآن میں بعض لغزشیں	حسن البنا شہید/ترجمہ محمد رضی الاسلام ندوی	۹	۱	۱۹۹۰ء	۹۰ - ۱۰۲
۱۱	دو قرآنی الفاظ ـــ ان کا صحیح مفہوم	محمد عنایت اللہ سبحانی	۱۶	۲	۱۹۷۷ء	۲۱۷ - ۲۳۶
۱۲	راہِ حق میں عورتوں کی استقامت	سید جلال الدین عمری	۳	۱	۱۹۸۴ء	۱۳ - ۱۷
۱۳	سائنسی تحقیقات کا قرآنی محرک	سید مسعود احمد	۳	۳	"	۲۴۴ - ۲۵۵
۱۴	صالح اہل کتاب کے اوصاف	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۴	۴	۱۹۹۵ء	۴۰۲ - ۴۲۰
۱۵	عہدِ عثمانی میں جمع قرآن ـــ چند اعتراضات کا جائزہ	حافظ محمود اختر	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۱۷۲ - ۱۹۶
۱۶	فلسفۂ نظم قرآن	محمد عنایت اللہ سبحانی	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۳۴۹ - ۳۵۸
۱۷	فلسفۂ نظم قرآن ـــ ایک تنقیدی جائزہ	" "	۱۴	۳	۱۹۹۵ء	۲۷۸ - ۳۰۶
۱۸	" " " "	طلحہ ایوب اصلاحی	"	۳	"	۳۰۶ - ۳۱۱
۱۹	فلسفۂ نظم قرآن ـــ متوازن نقطۂ نظر	سلطان احمد اصلاحی	"	۱	"	۶۷ - ۹۰
۲۰	فلسفۂ نظم قرآن ـــ نظر بر نظر	" "	"	۴	"	۴۶۲ - ۴۷۳
۲۱	قرآن اور سائنس	سید مسعود احمد	۳	۱	۱۹۸۴ء	۴۳ - ۶۰
۲۲	قرآن پاک میں قصوں کی تکرار	عبید اللہ فہد فلاحی	۴	۱	۱۹۸۵ء	۵۰ - ۶۷

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۳	قرآن کا تصور جنس	عبدالمغنی	۶	۳	۱۹۸۷ء	۳۱۱-۳۴۲
۲۴	قرآن کا تصور علم	سید مسعود احمد	۵	۴	۱۹۸۶ء	۴۲۹-۴۵۹
۲۵	قرآن کا نظریۂ کائنات	عبدالمغنی	۱۲	۱	۱۹۹۳ء	۹۳-۱۱۸
۲۶	قرآن کا نظم۔ اس کا ایک معجزہ	عبیداللہ فہد فلاحی	۱۵	۲	۱۹۹۶ء	۱۹۶-۲۱۴
۲۷	قرآن مبین کے بعض اسالیب (مولانا فراہی کے افکار کا مطالعہ)	" "	۳	۲	۱۹۸۴ء	۱۷۹-۱۹۵
۲۸	قرآن مجید کا اہل کتاب سے خطاب	سید جلال الدین عمری	۱۶	۲	۱۹۹۷ء	۱۳۵-۱۳۸
۲۹	قرآن مجید کا تصور حکمت	" "	۲	۳	۱۹۸۳ء	۲۹۱-۳۱۰
۳۰	قرآن مجید کی مکی سورتوں کے مضامین	سلطان احمد اصلاحی	۵	۱	۱۹۸۶ء	۵۳-۷۶
۳۱	قرآن مجید کی ادبیت	عبدالمغنی	۷	۴	۱۹۸۸	۴۴۴-۴۶۴
۳۲	قرآن مجید کے املا و قواعد سے متعلق بعض مسائل	نذیر احمد	۵	۴	۱۹۸۶ء	۳۸۳-۳۹۶
۳۳	قرآن مجید کے املا و قواعد سے متعلق بعض مسائل کی توضیح	ف۔ عبدالرحیم	۶	۲	۱۹۸۷ء	۲۳۱-۲۳۵
۳۴	قرآن مجید کے ماہر صحابۂ کرام	سید جلال الدین عمری	۹	۲	۱۹۹۰ء	۱۲۵-۱۴۰
۳۵	قرآن مجید میں سورتوں کی ترتیب	اشہد رفیق ندوی	۷	۳	۱۹۸۸ء	۲۷۸-۲۹۵
۳۶	قرآنی سورتوں کی ترتیب اور اجتہاد صحابہ	" "	۸	۲	۱۹۸۹ء	۱۵۷-۱۷۴
۳۷	قرآنی علم و فہم کا درجۂ حکمت	محمد تقی امینی	۱	۲	۱۹۸۲ء	۱۸۳-۱۹۶

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۸	قصۂ آدم و حوا قرآن میں	سید جلال الدین عمری	۱	۱	۱۹۸۲ء	۸ - ۱۳
۳۹	قصۂ غرانیق علا پر ایک نظر	ناصر الدین البانی / ترجمہ ثناء اللہ ندوی	۸	۲	۱۹۸۹ء	۲۲۴-۲۳۶
۴۰	کیا بنی اسرائیل مصر واپس چلے گئے تھے ؟	صدر الدین اصلاحی	۱	۲	۱۹۸۲ء	۱۳۲- ۱۳۹
۴۱	مخالفین سے عدم تعلق کے قرآنی احکام کا پس منظر۔ بعض آیات کی تشریح و توضیح	سید جلال الدین عمری	۱۳	۳	۱۹۹۴ء	۲۴۵-۲۶۱
۴۲	مرد اور عورت کے لیے مطلوبہ صفات	" "	۲	۴	۱۹۸۳ء	۳۷۳- ۳۸۰
۴۳	معروضات (مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی کے مضمون "دو قرآنی الفاظ۔ ان کا صحیح مفہوم" پر نقد و استدراک)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶	۲	۱۹۹۷ء	۲۲۷-۲۳۹
۴۴	منسوخ آیات سے متعلق مزید توضیح	ابراہیم عادل	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۲۳۱-۲۳۴
۴۵	میثاق الٰہی	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۱۹۴-۲۱۵
۴۶	نسخ فی القرآن کا مسئلہ	ابراہیم عادل	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۳۱۸-۳۴۷
۴۷	نسخ فی القرآن کا مسئلہ (نقد و استدراک)	ظفیر الدین مفتاحی	۱۱	۴	۱۹۹۲ء	۴۶۸-۴۶۹

۲۔ قرآن: تراجم وتفاسیر

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۸	امام بغوی اور ان کی تفسیر معالم التنزیل	عبدالرؤف ظفر ترجمہ: محمد جرجیس کریمی	۱۲	۴	۱۹۹۳ء	۴۳۳-۴۵۵
۴۹	ترجمہ وتفسیر غرائب القرآن از ڈپٹی نذیر احمد دہلوی	محمود حسن	۹	۲	۱۹۹۰ء	۱۷۳-۲۰۸
۵۰	تفسیر خازن اور اسرائیلی روایات	عیادہ بن ایوب الکبیسی ترجمہ: الطاف احمد الاعظمی	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۸۹-۱۱۲
۵۱	تفسیر نسفی ۔ ایک تحقیقی مطالعہ -۱	کبیر احمد جائسی	۱۶	۲	۱۹۹۷ء	۱۳۹-۱۵۳
	" " " -۲	" "	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۲۸۱-۳۰۱
۵۲	سرسید کی تفسیر کا بنیادی اصول، نیچر اور لاء آف نیچر	فضل الرحمن گنوری	۹	۳	۱۹۹۰ء	۲۹۷-۳۱۰
۵۳	عبداللہ یوسف علی کا انگریزی ترجمۂ قرآن ۔ چند اصلاح طلب مقامات	سید امین الحسن بھتوی	۱۱	۴	۱۹۹۲ء	۴۱۷-۴۳۳
۵۴	عبداللہ یوسف علی کا ترجمۂ قرآن، چند اصلاح طلب مقامات کا ایک تنقیدی جائزہ	عبداللطیف اعظمی	۱۲	۴	۱۹۹۳ء	۴۵۶-۴۷۶
۵۵	فارسی کی قدیم ترین تفسیر یعنی ترجمہ تفسیر طبری	نذیر احمد	۲	۳	۱۹۸۳ء	۲۴۸-۲۷۱

نمبر شمار	عنوان	مضمون	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۵۶	قرآن مجید اور بائبل کے تراجم۔ ایک مختصر تقابلی مطالعہ	محمود حسن	۹	۳	۱۹۹۰ء	۳۲۶-۳۱۱
۵۷	قرآن مجید کے انگریزی تراجم وتفاسیر	عبدالرحیم قدوائی	۴	۴	۱۹۸۵ء	۴۴۸-۴۳۴
۵۸	مولانا عبدالماجد دریابادی کی اردو اور انگریزی کی تفسیری خدمات	مظفر حسین غزالی	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۲۰۲-۱۹۰
۵۹	مولانا فراہی کی تفسیر سورۂ فیل پر اعتراضات کا ایک جائزہ	تسیم ظہیر اصلاحی	۶	۲	۱۹۸۷ء	۱۹۲-۱۶۸

۳۔ سیرتِ نبوی

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۶۰	ازواج مطہرات کے مکانات۔ ایک تجزیاتی مطالعہ	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۰	۱	۱۹۹۱ء	۶۶-۲۱
۶۱	ازواج مطہرات کے مکانوں کا مسئلہ	سلطان احمد اصلاحی	۹	۲	۱۹۹۰ء	۲۳۴-۲۲۲
۶۲	اسفار و غزوات نبوی میں ازواج مطہرات کی رفاقت	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۴	۴	۱۹۹۵ء	۴۰۱-۳۸۱
۶۳	اندلس میں سیرتی ادب کا ارتقاء	" "	۱۱	۱	۱۹۹۲ء	۴۲-۱۷
۶۴	حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت کا تحقیقی جائزہ	شہاب الدین انصاری	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۳۸۵-۳۶۹
۶۵	دعوتِ نبوی کے طریقے۔۱	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۶۶-۳۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
	دعوت نبوی کے طریقے - ۲	محمد یسین مظہر صدیقی	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۱۳۹-۱۷۷
۶۶	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سن ولادت	خالد صالح العسلی ترجمہ: طارق جمیل فلاحی	۱۱	۴	۱۹۹۲ء	۴۵۹-۴۶۷
۶۷	رسول اکرمؐ کے تبلیغی احکام وہدایات	سید جلال الدین عمری	۶	۴	۱۹۸۷ء	۳۶۵-۳۷۵
۶۸	رسول اکرمؐ کے دعوتی مکاتیب - ۱	″ ″	۷	۲	۱۹۸۸ء	۱۲۵-۱۳۳
	″ ″ ″ - ۲	″ ″	۷	۳	۱۹۸۸ء	۲۴۵-۲۵۹
۶۹	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت	سید محمد سلیم	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۳۵۶
۷۰	سیرت نبوی پر اندلسی تصنیفات - ۱	محمد اجمل اصلاحی	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۱۳۱-۱۵۳
	″ ″ ″ ″ - ۲	″ ″	۱۲	۳	۱۹۹۳ء	۲۵۲-۲۷۴
	″ ″ ″ ″ - ۳	″ ″	۱۲	۴	۱۹۹۳ء	۳۷۸-۳۹۶
۷۱	سیرت نبوی پر مغربی مصنفین کی انگریزی نگارشات	محمد یسین مظہر صدیقی	۳	۳	۱۹۸۴ء	۲۵۴-۲۸۷
۷۲	شبلی کی سیرۃ النبی کا مطالعہ ـــ نقد سلیمانی کی روشنی میں	″ ″	۳	۲	۱۹۸۴ء	۱۵۴-۱۷۸
۷۳	عرب کے وفود دربار رسالت میں	سید جلال الدین عمری	۷	۱	۱۹۸۸ء	۵ - ۱۶
۷۴	عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی	محمد یسین مظہر صدیقی	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۲۶۷-۳۰۰
۷۵	عہد نبوی کا انتظامیہ ـــ حکام کے تقرر کی پالیسی	″ ″	۴	۲	۱۹۸۵ء	۱۳۲-۱۵۳

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۷۶	عہدِ نبوی کا مالی نظام — عمّال صدقات کے عزل و نصب کی پالیسی	محمد یسین مظہر صدیقی	۴	۴	۱۹۸۵ء	۳۹۴-۳۷۲
۷۷	عہد نبوی کا مذہبی نظام — مذہبی عمّال کے تقرر کی حکمت عملی	" "	۵	۱	۱۹۸۶ء	۳۱-۱۵
۷۸	عہدِ نبوی کی سواریاں اور مقابلے	سید جلال الدین عمری	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۲۶۴-۲۴۵
۷۹	عہد نبوی کی مسلم معیشت میں اموالِ غنیمت کا تناسب	محمد یسین مظہر صدیقی	۱	۴	۱۹۸۲ء	۳۹۴-۳۷۰
۸۰	عہد نبوی کی مسلم معیشت میں اموالِ غنیمت کا تناسب (نقد و استدراک)	اسرار احمد	۲	۱	۱۹۸۳ء	۱۲۰-۱۱۹
۸۱	عہد نبوی میں فوجی تنظیم — افسروں کے عزل و نصب کی حکمتِ عملی	محمد یسین مظہر صدیقی	۴	۱	۱۹۸۵ء	۳۲-۱۱
۸۲	عہدِ نبوی میں مدنی مسلم معیشت	" "	۲	۴	۱۹۸۳ء	۴۰۳-۳۸۱
۸۳	کیا مہاجرینِ مکّہ خالی ہاتھ مدینہ آئے تھے؟	" "	۲	۲	"	۱۴۵-۱۳۱
۸۴	محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے علمی احسانات	سید جلال الدین عمری	۶	۱	۱۹۸۷ء	۲۱ - ۵
۸۵	محمد صلی اللہ علیہ وسلم: کیا یہ نام آپ سے پہلے رائج نہیں تھا؟	محمد صلاح الدین عمری	۲	۲	۱۹۸۳ء	۱۵۷-۱۴۶
۸۶	مستشرقین کا فن سیرت نگاری اور مسلمانوں کی ذمہ داریاں	محمد ذکی	۳	۲	۱۹۸۴ء	۲۳۰-۲۱۰

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۸۷	مکی عہدِ نبوی میں مسلم آبادی ۔ ایک تجزیاتی مطالعہ ۔ ۱	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۶	۲	۱۹۸۷ء	۱۳۱ ۔ ۱۵۲
	" " " ۔ ۲	" "	۶	۳	۱۹۸۷ء	۲۷۰ ۔ ۲۹۷
۸۸	معیشتِ نبوی ، مدینہ منورہ میں ۔ ۱	" "	۸	۴	۱۹۸۹ء	۳۷۲ ۔ ۳۹۵
	" " " ۔ ۲	" "	۹	۱	۱۹۹۰ء	۱۵ ۔ ۴۱
۸۹	معیشتِ نبوی مکی عہد میں	" "	۹	۳	۱۹۹۰ء	۲۵۴ ۔ ۲۹۶
۹۰	نبوی دعوت و سیرت اور قریشی مجالس	" "	۱۴	۳	۱۹۹۵ء	۲۵۷ ۔ ۲۷۷
۹۱	"وہ نبی" جس کا انتظار تھا	محمد ذکی	۱	۱	۱۹۸۲ء	۳۰ ۔ ۴۳
۹۲	ہندستان میں عربی سیرت نگاری ۔ آغاز و ارتقاء	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۳	۴	۱۹۸۴ء	۳۶۹ ۔ ۳۸۱
۹۳	ہندستان میں عربی سیرت نگاری ۔ ایک جائزہ	محمد صلاح الدین عمری	۱۶	۲	۱۹۹۷ء	۱۵۴ ۔ ۱۶۸

۴ ۔ حدیث و سنّت

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۹۴	احادیث فضائل ۔ ایک تنقیدی جائزہ	محمد سلیم	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۳۰۲ ۔ ۳۲۵
۹۵	اصحابِ رسول اور خبر واحد کی حجیت	محمد عبداللہ عویضہ ترجمہ: محمد اسلام عمری	۱۶	۴	۱۹۹۷ء	۴۴۴ ۔ ۴۷۳
۹۶	اندلس میں علم حدیث کا ارتقاء	عبدالرؤف ظفر ترجمہ: عبدالاول مومن ندوی	۱۴	۳	۱۹۹۵ء	۳۱۲ ۔ ۳۴۰

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۹۷	جرح و تعدیل کا تدریجی ارتقاء-۱	ظفر احمد صدیقی	۱۰	۱	۱۹۹۱ء	۸۸ - ۹۹
	" " " " -۲	" "	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۱۷۲- ۱۸۹
۹۸	طلب علم سے متعلق ایک روایت کی تحقیق	غازی عزیر	۱۳	۳	۱۹۹۴ء	۲۶۲- ۲۷۷
۹۹	علم درایت اور موضوع روایات	محمد سلیم	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۳۸۱- ۳۹۲
۱۰۰	قرآن و سنت کا باہمی ربط	عبد العزیز الخولی ترجمہ: محمد مشتاق تجاروی	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۲۲۱- ۲۳۴
۱۰۱	محدثین کرام کی توقیتِ غزوات کا ایک تجزیہ	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۲۵ - ۵۳
۱۰۲	ہندوستان میں بخاری شریف کی عربی شرحیں	سید عبد الباری	۷	۳	۱۹۸۸ء	۲۶۰- ۲۶۹

۵۔ فقہ و اجتہاد

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۰۳	احکام ذبح شریعت کی نگاہ میں	محمد صباح الدین فلاحی قاسمی	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۲۳۲- ۲۶۱
۱۰۴	اسلامی ریاست کی ذمہ داریاں اور مزید محاصل کا مسئلہ ــ ایک فقہی تجزیہ	ظفر الاسلام	۳	۳	۱۹۸۴ء	۳۰۵- ۳۲۹

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۰۵	اعضاء کی پیوند کاری۔ ایک نقطۂ نظر	منور حسین فلاحی	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۱۰۹ - ۱۱۶
۱۰۶	اعضاء کی پیوند کاری۔ بعض عرب علماء کے خیالات	محمد اسلام عمری	۸	۳	۱۹۸۹ء	۲۳۵ - ۲۵۷
۱۰۷	انسانی کرامت اور اعضاء کی پیوند کاری	محمد فوزی فیض اللہ ترجمہ: عبد المنان محمد شفیق سلفی	۹	۲	۱۹۹۰ء	۲۱۴ - ۲۳۱
۱۰۸	اوقات صلوٰۃ برائے اعلیٰ عرض البلد	طارق منیر	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۰۱ - ۱۰۷
۱۰۹	" " " تشریح و توضیح	حسن الدین	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۰۷ - ۱۱۰
۱۱۰	تمام اقطاع عالم میں عید الاضحیٰ حج کے ایام معدودات کی مطابعت و مطابقت میں منائی جانی چاہیے۔	سید معین الدین قادری	۷	۳	۱۹۸۸ء	۲۹۶ - ۳۲۹
۱۱۱	رؤیت ہلال پر سائنسی تحقیق	طارق منیر	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۳۶۵ - ۳۶۸
۱۱۲	رؤیت ہلال کا مسئلہ۔ ۱	عبد اللہ بن محمد بن حمید ترجمہ: محمد امین اثری	۱	۴	۱۹۸۲ء	۳۶۳ - ۳۶۸
	" " " ۔۲	" "	۲	۱	۱۹۸۳ء	۹۹ - ۱۱۰
	" " " ۔۳	" "	۲	۲	۱۹۸۳ء	۲۲۷ - ۲۲۵
۱۱۳	رؤیت ہلال کے مسائل کا ایک نیا تجزیہ	عمر افضل	۱۱	۱	۱۹۹۲ء	۴۳ - ۹۷

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۱۴	عہدِ حاضر میں اجتہاد کی معنویت اور نوعیت	محمد مسعود عالم قاسمی	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۳۰۹ - ۳۱۷
۱۱۵	قمری ماہ و ایام میں عالمی وحدت و یکسانیت - ایک نقطۂ نظر	کبیرالدین فوزان	۹	۴	۱۹۹۰ء	۴۱۸-۴۳۶
۱۱۶	مسئلہ قیاس میں ابن عبدالبر کا موقف	عبدالقادر عافیہ ترجمہ: محمد اسلام عمری	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۳۴۸-۳۵۵
۱۱۷	مشینی ذبیحہ - شریعت کی نگاہ میں	صباح الدین فلاحی قاسمی	۱۵	۱	۱۹۹۶ء	۷۰ - ۸۴
۱۱۸	موجودہ دور میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت وضرورت	العبد خلیل ترجمہ: محمد جرجیس کریمی	۱۳	۱	۱۹۹۴ء	۹۳ - ۱۲۰

۶۔ تصوف

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۱۹	امام غزالی کا تصوف، ناقدین کی نظر میں	غلام قادر لون	۵	۳	۱۹۸۶ء	۲۵۹-۲۸۳
۱۲۰	ایرانی تصوف میں دخیل مانوی افکار وخیالات (سعید نفیسی کے خیالات کا مطالعہ)	کبیر احمد جائسی	۷	۳	۱۹۸۸ء	۲۷۰-۲۷۷
۱۲۱	ایرانی فکر کے قدیم مآخذ۔ سعید نفیسی کے خیالات کا مطالعہ	" "	۶	۱	۱۹۸۷ء	۶۹ - ۸۶

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۲۲	برصغیر میں اسلام کی توسیع واشاعت میں صوفیائے کرام کا حصہ۔ ایک جائزہ۔	اشتیاق احمد ظلی	۴	۳	۱۹۸۵ء	۲۵۹-۲۸۶
۱۲۳	تصوف اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں	سید عبدالباری	۳	۴	۱۹۸۴ء	۳۸۲-۴۰۳
۱۲۴	تصوف اور شیعیت -۱	محمد ذکی	۱۳	۱	۱۹۹۴ء	۱۶-۴۳
	" " -۲	"	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۱۳۸-۱۷۱
۱۲۵	تصوف اور غیر مسنون عبادات	اشتیاق احمد ظلی	۲	۱	۱۹۸۳ء	۱۱-۲۶
۱۲۶	تصوف میں پیر کا تصور	" "	۱	۲	۱۹۸۲ء	۱۴۰-۱۵۹
۱۲۷	تصوف میں رجال الغیب کا تصور	غلام قادر لون	۴	۲	۱۹۸۵ء	۱۵۴-۱۷۰
۱۲۸	حضرات صوفیاء اور تجرد	" "	۹	۲	۱۹۹۰ء	۱۵۸-۱۷۲
۱۲۹	حضرات صوفیاء اور علم حدیث	" "	۸	۱	۱۹۸۹ء	۴۳-۶۰
۱۳۰	دکن کے صوفیاء کرام	رؤف خیر	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۱۷۸-۱۹۳
۱۳۱	علم باطن اور اس کی حقیقت	عبیداللہ فراہی	۵	۲	۱۹۸۶ء	۱۳۵-۱۵۴
۱۳۲	فردوسی سلسلہ اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری	اقتدار حسین صدیقی	۶	۲	۱۹۸۷ء	۱۵۳-۱۶۷
۱۳۳	مشائخ چشت اور حکومتِ وقت۔ باہمی روابط کا تجزیہ	اشتیاق احمد ظلی	۲	۳	۱۹۸۳ء	۲۷۲-۲۹۰
۱۳۴	مشائخ چشت اور کسبِ معاش۔ ایک جائزہ	" "	۷	۲	۱۹۸۸ء	۱۳۴-۱۶۴

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۳۵	ہند اسلامی تہذیب اور تصوف	محمد مسعود عالم قاسمی	۱۳	۴	۱۹۹۴ء	۴۳۵-۴۵۵

۷۔ مذاہب و نظریات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۳۶	اباحیت پسندی کا نظریہ ۔۱	سلطان احمد اصلاحی	۷	۲	۱۹۸۸ء	۲۱۴-۲۲۵
	" " ۔۲	" "	۷	۳	"	۳۳۰-۳۴۷
	" " ۔۳	" "	۷	۴	"	۴۶۵-۴۷۶
۱۳۷	انسانی مساوات اور مذاہب عالم ۔۱	" "	۱	۳	۱۹۸۲ء	۳۰۱-۳۱۵
	" " " ۔۲	" "	۱	۴	"	۴۵۵-۴۶۲
۱۳۸	اہل مذاہب سے بعض گزارشات	سید جلال الدین عمری	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۱۲۵-۱۳۰
۱۳۹	جاہلی تہذیب ۔ ایک مطالعہ	محمد مسعود عالم قاسمی	۹	۴	۱۹۹۰ء	۳۷۴-۳۸۵
۱۴۰	حضرت اسماعیل اور یہود	محمد رضی الاسلام ندوی	۷	۱	۱۹۸۸ء	۳۴-۵۵
۱۴۱	خانۂ کعبہ اور عربوں کا مذہب ۔ ولیم میور کے خیالات	محمد ذکی	۱	۳	۱۹۸۲ء	۲۷۱-۳۰۰
۱۴۲	مجوسی تہذیب ۔ ایک تاریخی مطالعہ	محمد مسعود عالم قاسمی	۷	۴	۱۹۸۸ء	۴۱۹-۴۳۳
۱۴۳	محدود تصور مذہب کا پس منظر	سلطان احمد اصلاحی	۲	۲	۱۹۸۳ء	۱۹۶-۲۱۸
۱۴۴	محدود تصور مذہب ۔ مذاہب عالم کی شہادت	" "	۳	۲	۱۹۸۴ء	۱۹۶-۲۰۹
۱۴۵	مذہب کا اسلامی تصور ۔۱	" "	۴	۱	۱۹۸۵ء	۶۸-۸۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
	مذہب کا اسلامی تصور ۔ ۲	سلطان احمد اصلاحی	۴	۲	۱۹۸۵ء	۱۸۷ - ۱۹۸
۱۴۶	ملتِ ابراہیمی کے ترکیبی عناصر	محمد رضی الاسلام ندوی	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۱ - ۴۲
۱۴۷	نصاریٰ اور قرآن	" "	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۴۲۷-۴۵۵
۱۴۸	وجودِ باری کا فلسفیانہ و کلامی تصور اور دلائل (اسلام مسیحیت)	محمد ثناء اللہ ندوی	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۳۹۷-۴۲۲
۱۴۹	یورپ میں چرچ اور اسٹیٹ کی علیحدگی ۔ ایک جائزہ	سلطان احمد اصلاحی	۳	۱	۱۹۸۴ء	۶۱ - ۷۸
۱۵۰	یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر	" "	۲	۳	۱۹۸۳ء	۳۱۱-۳۲۹

۸۔ اسلام ۔ عقائد

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۵۱	اسلام کا عقیدۂ توحید اور اس کے قرآنی دلائل	ضیاء الدین اصلاحی	۵	۳	۱۹۸۶ء	۳۰۰-۳۲۶
۱۵۲	انکارِ خدا کے نتائج	سید جلال الدین عمری	۳	۲	۱۹۸۴ء	۱۲۵-۱۳۳
۱۵۳	تصورِ خدا پر تحقیق کی اہمیت	احمد صدیق	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۱۴۱-۱۵۱

۹۔ اسلام۔ عبادات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۵۴	اسلام کا تصورِ عبادت	الطاف احمد اعظمی	۲	۴	۱۹۸۳ء	۴۰۴ - ۴۳۷
۱۵۵	اسلامی زکوٰۃ۔ انفرادی یا اجتماعی؟	سلطان احمد اصلاحی	۱۵	۱	۱۹۹۶ء	۴۷ - ۶۹
۱۵۶	زکوٰۃ کا مصرف فی سبیل اللہ اور دینی اداروں اور تحریکات کا مسئلہ	" "	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۱۹۹ - ۲۱۵
۱۵۷	زکوٰۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو (علامہ ابن القیم کی نظر میں)	عبدالعظیم اصلاحی	۲	۴	۱۹۸۳ء	۴۳۸-۴۵۳

۱۰۔ اسلام۔ تاریخ

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۵۸	ابتدائی عرب تاریخ نگاری کا مختصر جائزہ	بدرالدین بٹ	۵	۲	۱۹۸۶ء	۱۵۵-۱۶۵
۱۵۹	اسلامی تاریخ کے مطالعہ میں انحراف کے عوامل	عبدالحلیم عویس ترجمہ: مسعود الرحمٰن خان ندوی	۴	۴	۱۹۸۵ء	۴۶۷-۴۷۲
۱۶۰	المسجد الاقصیٰ اور اس کے ماحول کی قدیم تاریخ ۔ ۱	عبدالباری (ایم۔اے)	۱	۴	۱۹۸۲ء	۳۹۵- ۴۱۷

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
	المسجد الاقصیٰ اور اس کے ماحول کی قدیم تاریخ ـ ۲	عبدالباری (ایم اے)	۲	۱	۱۹۸۳ء	۲۷ ـ ۵۱
۱۶۱	مکہ مکرمہ ـ البلد الامین کی حیثیت سے	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۷	۱	۱۹۸۸ء	۱۷ ـ ۲۳
۱۶۲	مطالعۂ تاریخ کے لیے خطوطِ کار	سید محمد سلیم	۹	۲	۱۹۹۰ء	۲۰۹ ـ ۲۱۳
۱۶۳	وسط ایشیا، توران، ترکستان اور ماوراء النہر	کبیر احمد جائسی	۸	۳	۱۹۸۹ء	۲۹۵ ـ ۳۰۳

۱۱ـ اسلام ـ تہذیب

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۶۴	اسلامی تہذیب (مطالعہ کا صحیح منہاج)	محمد مسعود عالم قاسمی	۶	۳	۱۹۸۷ء	۳۴۴-۳۵۹
۱۶۵	اسلامی تہذیب ـ نصب العین اور مزاج	" "	۵	۲	۱۹۸۶ء	۱۷۸-۱۹۳
۱۶۶	خط امتیاز ـ اسلامی تہذیب میں	" "	۵	۴	۱۹۸۶ء	۴۶۰-۴۷۲
۱۶۷	سلاطینِ ہند اور اسلامی تہذیب	" "	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۱۵۴-۱۷۸
۱۶۸	مسلمانوں پر ہندو سماج کے اثرات	" "	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۲۸۵-۳۰۶
۱۶۹	ہندی مسلم تہذیب پر ایران کے اثرات	" "	۹	۴	۱۹۸۹ء	۳۹۶-۴۱۳

۱۲۔ اسلام۔ تعلیمات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۷۰	احکام شریعت میں حکمت کا صحیح تصور	سید جلال الدین عمری	۱	۴	۱۹۸۲ء	۳۹۸-۳۶۵
۱۷۱	اسلام اور جاہلیت کی کشمکش	صدر الدین اصلاحی	۲	۱	۱۹۸۳ء	۸۴-۵۲
۱۷۲	اسلام کا شورائی نظام	سید جلال الدین عمری	۸	۴	۱۹۸۹ء	۴۲۵-۴۱۴
۱۷۳	اسلام کا فلسفۂ اخلاق	محمد فاروق خاں	۵	۴	۱۹۸۶ء	۴۲۸-۴۲۰
۱۷۴	اسلام کا قانونِ قصاص	سید جلال الدین عمری	۴	۳	۱۹۸۵ء	۳۱۹-۳۰۱
۱۷۵	اسلام کمزور کی ظلم سے حفاظت کرتا ہے۔	” ”	۱	۲	۱۹۸۳ء	۲۲۰-۱۹۷
۱۷۶	اسلام کے مطالعہ کے اصول و شرائط	” ”	۲	۳	۱۹۸۳ء	۲۴۷-۲۴۵
۱۷۷	اسلام میں رفاہی خدمات کا تصور	” ”	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۰۰-۷۴
۱۷۸	اسلام میں مظلوموں کو دفاع کا حق ہے	” ”	۱	۴	۱۹۸۲ء	۴۵۴-۴۱۸
۱۷۹	اسلام میں مظلوموں کے حقوق۔۱	” ”	۲	۱	۱۹۸۳ء	۹۸-۸۵
	” ” ” ” ۲۔	” ”	۲	۲	”	۱۹۵-۱۷۶
۱۸۰	امر بالمعروف و نہی عن المنکر	سید حسن الدین احمد	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۴۶۴-۴۵۶
۱۸۱	اہل کتاب۔ مسلمانوں کے لیے نمونۂ عبرت۔۱	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۵	۲	”	۱۹۵-۱۷۲
	” ” ” ۲۔	” ”	۱۵	۳	”	۳۳۶-۳۱۳
۱۸۲	جنت کس طرح قائم ہوتی ہے؟	سید جلال الدین عمری	۶	۳	۱۹۸۷ء	۲۴۸-۲۳۵
۱۸۳	خدمتِ خلق کے طریقے بہت ہیں۔	” ”	۸	۴	۱۹۸۹ء	۳۷۱-۳۶۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۸۴	خدمت سب کی کی جائے۔	سید جلال الدین عمری	۸	۳	۱۹۸۹ء	۲۴۵-۲۵۰
۱۸۵	خدمتِ خلق کے چند پہلو	" "	۵	۳	۱۹۸۶ء	۲۴۵-۲۵۸
۱۸۶	خدمتِ خلق کے کچھ اور پہلو	" "	۵	۴	"	۳۶۵-۳۸۲
۱۸۷	ذکر کی حقیقت - ۱	" "	۹	۴	۱۹۹۰ء	۳۶۵-۳۷۳
	" " - ۲	" "	۱۰	۱	۱۹۹۱ء	۵ - ۲۰
۱۸۸	سلام کی اہمیت اور غیر مسلموں کو سلام کا حکم	" "	۱۳	۴	۱۹۹۴ء	۳۶۵-۳۸۸
۱۸۹	شریعت کی ابدیت	" "	۲	۱	۱۹۸۳ء	۵ - ۱۰
۱۹۰	شہرت پسندی کا رجحان اور اسلام-۱	سلطان احمد اصلاحی	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۵۴ - ۷۳
	" " " -۲	" "	۱۶	۲	"	۱۶۹-۱۸۹
۱۹۱	کمزور کے مسائل اسلام نے حل کیے ہیں	سید جلال الدین عمری	۱	۱	۱۹۸۲ء	۷۸-۱۰۰

۱۳- اسلامی علوم

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۹۲	احیائے اسلام کے لیے علمی تیاری کی اہمیت	سید جلال الدین عمری	۵	۱	۱۹۸۶ء	۵ - ۱۴
۱۹۳	اسلامی علوم میں اقدامی رجحان	" "	۱	۳	۱۹۸۲ء	۲۲۵-۲۵۰
۱۹۴	دورِ جدید میں اسلام کے علمی تقاضے	" "	۴	۴	۱۹۸۵ء	۳۶۵-۳۷۱

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۱۹۵	روس میں اسلامی علوم کا مطالعہ انقلاب کے بعد۔۱	کبیر احمد جائسی	۴	۳	۱۹۸۵ء	۲۳۹-۲۵۹
	" " " ۔۲	" "	۵	۱	۱۹۸۶ء	۹۸-۱۱۴
۱۹۶	عرب ممالک میں اسلامی علوم کا احیاء	سید جلال الدین عمری	۱	۲	۱۹۸۲ء	۱۲۵-۱۳۱
۱۹۷	عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں اسلامی علوم وفنون	محمد ثناء اللہ ندوی	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۱۶۱-۲۰۸
۱۹۸	عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں اسلامی علوم وفنون (نقد واستدراک)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۱	۴	"	۴۷۰-۴۷۲
۱۹۹	مطالعاتِ علومِ اسلامیہ انقلابِ روس سے پہلے	کبیر احمد جائسی	۴	۲	۱۹۸۵ء	۲۲۴-۲۴۰

۱۴۔ اسلامی تحریکیں

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۰۰	اسلامی تنظیمیں اور تشدّد	محمد رضا محرم ترجمہ: مسعود الرحمٰن خاں ندوی	۳	۴	۱۹۸۴ء	۴۵۵-۴۷۲
۲۰۱	عالمِ اسلام میں احیائی فکر کی مشترک بنیادیں (ولی اللٰہی، وہابی اور سنوسی تحریکات کا مطالعہ)	محمد اعظم قاسمی	۴	۴	۱۹۸۵ء	۳۹۵-۴۰۹

۱۵- اسلام دشمن تحریکیں

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۰۲	صیہونی سازش اور اسلام	محمود حسن	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۲۶۶ - ۲۹۴

۱۶- اسلام اور مستشرقین

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۰۳	اسلام اور مستشرقین	عبداللطیف طباوی ترجمہ: عبدالرحیم قدوائی	۳	۲	۱۹۸۴ء	۲۳۱ - ۲۲۵
۲۰۴	مستشرقین پر علمائے اسلام کی خدمات کا جائزہ	محمد جرجیس کریمی	۱۲	۱	۱۹۹۳ء	۴۱ - ۷۸

۱۷- ادب

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۰۵	ادب اور دین و اخلاق	سید جلال الدین عمری	۹	۳	۱۹۹۰ء	۲۴۵ - ۲۵۳

۱۸۔ اردو زبان

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۰۶	اردو کا ارتقاء ایک اسلامی زبان کی شکل میں	اقتدار حسین صدیقی	۴	۲	۱۹۹۱ء	۱۵۲ - ۱۷۱
۲۰۷	اردو میں تاریخ نگاری ۔ ۱۹۴۷ء کے بعد کے تاریخی ادب میں نئے رجحانات کا تجزیہ ۔ ۱	" "	۵	۳	۱۹۸۶ء	۲۸۴ - ۲۹۹
	" " " ۔ ۲	" "	۵	۴	"	۳۹۷ - ۴۱۲

۱۹۔ عربی زبان و ادب

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۰۸	بیسویں صدی کے نصف اول میں عربی خود نوشت سوانح عمریاں	مسعود الرحمٰن خاں	۱	۴	۱۹۸۲ء	۴۶۹ - ۴۷۶
۲۰۹	عہد عباسی کے عربی ترجموں پر ایک نظر	ثناء اللہ ندوی	۸	۳	۱۹۸۹ء	۲۵۲ - ۲۷۷
۲۱۰	قصیدہ بانت سعاد کا استناد	محمد عزیر	۹	۲	۱۹۹۰ء	۱۴۱ - ۱۵۷

۲۰۔ سماجیات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۱۱	آزادیٔ نسواں کا مغربی تصور	سید جلال الدین عمری	۳	۳	۱۹۸۴ء	۲۵۳-۲۳۵
۲۱۲	اسلام اور غیر مسلموں کے تعلقات-۱	" "	۱۳	۱	۱۹۹۴ء	۱۵-۵
	" " " -۲	" "	۱۳	۲	"	۱۳۷-۱۲۵
۲۱۳	اسلام کے عائلی نظام میں عورت کی حیثیت	" "	۲	۲	۱۹۸۳ء	۱۳۱-۱۲۵
۲۱۴	اسلام میں عورت کے حقوق — اعتراضات کا جائزہ	" "	۵	۲	۱۹۸۶ء	۱۳۴-۱۲۵
۲۱۵	تحائف کی سماجی اور سیاسی اہمیت	" "	۱۵	۱	۱۹۹۶ء	۲۱-۵
۲۱۶	تصور مساوات کا پس منظر	سلطان احمد اصلاحی	۱	۱	۱۹۸۲ء	۷۷-۶۴
۲۱۷	تعدد ازواج — بعض اعتراضات کا جائزہ	سید جلال الدین عمری	۳	۴	۱۹۸۴ء	۴۵۴-۴۴۳
۲۱۸	تعدد ازواج پر ایک تحقیقی نظر — مذاہب عالم کا ایک جائزہ	محمد شہاب الدین ندوی	۶	۴	۱۹۸۷ء	۴۵۰-۴۲۲
۲۱۹	تعدد ازواج پر پابندی کا مسئلہ	فضل الرحمن گنوری، ترجمہ: سلطان احمد اصلاحی	۱	۱	۱۹۸۲ء	۱۱۴-۱۰۱
۲۲۰	جماع کے آداب (اس مضمون کی صرف پہلی قسط شائع ہوئی ہے)	سلطان احمد اصلاحی	۹	۱	۱۹۹۰ء	۸۹-۶۰
۲۲۱	جہیز کا بحران	سید جلال الدین عمری	۲	۴	۱۹۸۳ء	۳۷۷-۳۶۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۲۲	خلع اور اس کے احکام	سید جلال الدین عمری	۴	۲	۱۹۸۵ء	۲۲۳-۱۹۹
۲۲۳	شریعت کا قانون حجاب	" "	۴	۲	"	۱۳۱-۱۲۵
۲۲۴	طلاق کا مسئلہ	" "	۴	۳	"	۲۵۸-۲۴۵
۲۲۵	عورت کا قصاص اور دیت	" "	۴	۴	"	۴۶۶-۴۴۹
۲۲۶	عورت کی شہادت وقیادت	" "	۴	۱	۱۹۸۵ء	۱۰ - ۵
۲۲۷	غیر مسلموں سے سماجی ومعاشرتی تعلقات اسلامی تعلیمات کی روشنی میں۔۱	" "	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۱۳۸-۱۲۵
	" " " ۔۲	" "	۱۴	۳	"	۲۵۶-۲۴۵
۲۲۸	غیر مسلموں سے معاشرتی تعلقات۔ بعض مسائل کی توضیح	" "	۱۴	۴	"	۳۸۰-۳۶۵
۲۲۹	کیا بے شادی شدہ شخص کا نکاح دوسروں پر واجب ہے؟	" "	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۱۴۱-۱۲۵
۲۳۰	لڑکی سسرال میں	" "	۳	۴	۱۹۸۴ء	۳۶۸-۳۶۵
۲۳۱	مابعد صنعتی معاشرہ اور اسلام	عبدالمغنی	۷	۱	۱۹۸۸ء	۹۲ - ۸۰
۲۳۲	مسلمان باپ کی ذمہ داریاں	صدرالدین اصلاحی	۱	۱	۱۹۸۲ء	۶۳ - ۴۴
۲۳۳	مسلمان عورت سے متعلق ایک سوالنامہ کا جواب	سید جلال الدین عمری	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۱۱ - ۵
۲۳۴	مسلمان عورت کے حقوق	" "	۳	۳	۱۹۸۴ء	۳۴۲-۳۳۰
۲۳۵	مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ازدواجی تعلقات ـــ ۱	" "	۱۵	۲	۱۹۹۶ء	۱۳۷-۱۲۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
	مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ازدواجی تعلقات — ۲	سید جلال الدین عمری	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۲۴۵-۲۶۵
۲۳۶	مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کی شہادت	" "	۱۴	۴	۱۹۹۵ء	۳۶۵-۳۸۰
۲۳۷	مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام-۱	سلطان احمد اصلاحی	۵	۲	۱۹۸۶ء	۱۹۴-۲۰۹
	" " " -۲	" "	۵	۳	۱۹۸۶ء	۳۲۷-۳۵۴
۲۳۸	مطلقہ کا نفقہ	سید جلال الدین عمری	۴	۳	۱۹۸۵ء	۲۴۵-۲۵۸
۲۳۹	معاشرہ کا مطالعہ — انداز فکر اور مسائل	جمیل فاروقی	۷	۱	۱۹۸۸ء	۵۶-۷۹
۲۴۰	مہر کی نوعیت اور اس کے احکام	سید جلال الدین عمری	۵	۱	۱۹۸۶ء	۷۷-۹۷

۲۱۔ سیاسیات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۴۱	اسلام اور اسلامی ریاست (بعض اعتراضات کا جائزہ)	سید جلال الدین عمری	۱۲	۴	۱۹۹۳ء	۳۶۵-۳۷۷
۲۴۲	اسلام کے سیاسی فکر کی تشکیل جدید (مولانا سید سلیمان ندوی اور معاصرین کے افکار کا مطالعہ)	عبید اللہ فہد فلاحی	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۳۳۴-۳۴۹
۲۴۳	اسلامی ریاست اور بین الاقوامی تعلقات	سید جلال الدین عمری	۱۶	۴	۱۹۹۷ء	۳۶۵-۳۸۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۴۴	جمہوریت اور اسلام کا سیاسی نظام — ایک تجزیہ	محمد ذکی	۶	۱	۱۹۸۷ء	۸۷ — ۱۱۰
۲۴۵	حاجب کی سیاسی اہمیت	احمد حسن	۴	۴	۱۹۸۵ء	۴۲۸-۴۳۳
۲۴۶	حزب الرفاہ اور اس کا اسلامی تناظر	عبید اللہ فہد فلاحی	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۹۱ — ۱۰۸
۲۴۷	خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ — فاروق اعظم کی بے مثال رہنمائی	محمد ذکی	۳	۱	۱۹۸۴ء	۱۸ — ۲۷
۲۴۸	دفتر وزارت کا آغاز و ارتقاء	احمد حسن	۵	۴	۱۹۸۶ء	۴۱۳ — ۴۱۹
۲۴۹	ذمیوں کے حقوق	سید جلال الدین عمری	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۵ — ۲۴
۲۵۰	مسلم اساسیت	انور علی خاں سوز	۱	۳	۱۹۸۲ء	۲۵۷-۲۷۰
۲۵۱	ملی سلامت پارٹی	عبید اللہ فہد فلاحی	۱۵	۱	۱۹۹۶ء	۸۵ — ۱۱۱
۲۵۲	ملی نظام پارٹی — منظر و پس منظر	" "	۱۴	۳	۱۹۹۵ء	۳۴۱-۳۶۰

۲۲۔ معاشیات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۵۳	اسلامی بینک کاری پر اعتراضات کا جائزہ	اختر ظہیر رضوی / طاہر بیگ	۶	۲	۱۹۸۷ء	۱۹۳ - ۲۰۸
۲۵۴	اسلامی بینک کاری کا ارتقاء	اوصاف احمد	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۳۲۳-۳۴۰
۲۵۵	اسلامی بینک کاری کے تجربات	" "	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۴۲۳-۴۴۳
۲۵۶	اسلامی بینکوں کے مسائل	" "	۱۲	۳	۱۹۹۳ء	۳۱۳-۳۲۲

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۵۷	اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کی بعض شکلیں	اوصاف احمد	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۲۲۶-۲۰۹
۲۵۸	اسلامی بینکوں میں مالی وسائل کا استعمال	" "	۱۱	۱	"	۱۱۸-۹۹
۲۵۹	اسلامی ریاست میں بیت المال کی کارکردگی (بینکنگ مشاغل کی روشنی میں)	ظفر الاسلام	۶	۱	۱۹۸۷ء	۴۴-۲۲
۲۶۰	اسلامی معاشیات — ایک تعارف	اوصاف احمد	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۱۹۸-۱۷۹
۲۶۱	اسلامی معاشیات — ایک تعارف	فضل الرحمن فریدی	۱۵	۱	۱۹۹۶ء	۴۶-۲۴
۲۶۲	اسلامی معاشیات کے ارتقاء میں معاصر ہندستان کا حصہ	عبد العظیم اصلاحی	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۸۸-۷۴
۲۶۳	اسلامی معاشیات کے مصادر	" "	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۳۱۲-۳۰۱
۲۶۴	اسلامی ممالک کی اقتصادی پسماندگی	اوصاف احمد	۱۲	۴	۱۹۹۳ء	۴۳۲-۴۰۹
۲۶۵	بینک کا سود	یوسف القرضاوی ترجمہ: محمد رضی الاسلام ندوی	۸	۴	۱۹۸۹ء	۴۷۲-۴۵۳
۲۶۶	سفتجہ (بل آف ایکسچینج) کی فقہی حیثیت	ظفر الاسلام	۳	۲	۱۹۸۴ء	۱۵۳-۱۴۴
۲۶۷	عباسی دور کی انفرادی بینک کاری پر ایک نظر	" "	۴	۳	۱۹۸۵ء	۳۰۰-۲۸۷

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۶۸	عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بیت المال کا تصور اور اس کی کارکردگی	ظفر الاسلام	۸	۲	۱۹۸۹ء	۱۲۹ - ۱۵۶
۲۶۹	کریڈٹ کارڈ کے کاروبار کو اسلامیانے کا مسئلہ	حبیب حامد عبدالرحمن الکاف ترجمہ: عبدالمعز منظر	۵	۲	۱۹۸۶ء	۲۱۰ - ۲۳۱
۲۷۰	مرابحہ غیر سودی بینک کاری کی اہم بنیاد	محمد حسنین ندوی	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۴۰۸ - ۴۲۶

۲۴۔ ہندوستان

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۷۱	برصغیر کی اسلامی تاریخ	سید جلال الدین عمری	۳	۱	۱۹۸۴ء	۵ — ۱۲
۲۷۲	برصغیر میں اشاعتِ اسلام۔ علمائے کرام کی مساعی کا ایک تنقیدی تجزیہ	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۶	۱	۱۹۸۷ء	۴۵ - ۶۸
۲۷۳	برطانوی راج کے خلاف مسلمانانِ ہند کی سیاسی اور علمی جدوجہد	اقبال حسین	۱۳	۴	۱۹۹۴ء	۳۸۹ - ۴۱۶
۲۷۴	بیسوی صدی عیسوی میں علمائے ہند کی تفسیری خدمات (عربی زبان میں)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶	۴	۱۹۹۷ء	۳۸۵ - ۴۰۱
۲۷۵	تیرہویں صدی عیسوی کے ہندوستان میں بعض عربی کتابوں کے فارسی تراجم	اقتدار حسین صدیقی	۷	۲	۱۹۸۸ء	۱۶۵ - ۱۷۸

صفحات	سال	شمارہ نمبر	جلد نمبر	مضمون نگار	عنوان	نمبر شمار
۴۱۰-۴۲۷	۱۹۸۵ء	۴	۴	یاسمین شبنم شیروانی	جنوبی ہند میں اسلام کا تعارف	۲۷۶
۳۹۷-۴۰۸	۱۹۹۳ء	۴	۱۲	اقتدار حسین صدیقی	زادالمتقین۔ سولہویں صدی کے ہندستانی علماء و صالحین کا تذکرہ	۲۷۷
۳۱۸-۳۳۲	۱۹۹۴ء	۳	۱۳	ظفرالاسلام اصلاحی	عہد اسلامی کے ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کی درسیات ــــ ایک جائزہ	۲۷۸
۴۴-۶۴	"	۱	۱۳	" "	عہد اسلامی کے ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کے ذرائع	۲۷۹
۲۸-۴۲	۱۹۸۴ء	۱	۳	" "	عہد فیروز شاہی کا نظام محاصل۔ شرعی قوانین کی روشنی میں	۲۸۰
۱۶۱-۱۷۱	۱۹۹۶ء	۲	۱۵	اقتدار حسین صدیقی	عہد وسطیٰ کا ہندوستان ــ عرب مورخین کی نظر میں	۲۸۱
۶۱-۷۳	۱۹۸۹ء	۱	۸	" "	عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں تاریخ نگاری ــ ۱	۲۸۲
۲۷۸-۲۹۴	"	۳	۸	" "	" " " ــ ۲	
۴۰۶-۴۲۱	۱۹۸۷ء	۴	۶	ظفرالاسلام	عہد وسطیٰ کے ہندستانی علماء کی فقہی و اجتہادی خدمات	۲۸۳
۴۰۶-۴۳۴	۱۹۹۴ء	۴	۱۳	اقتدار حسین صدیقی	مسلمانانِ بنی اسرائیل دہلی سلطنت کے عہد میں	۲۸۴

نمبرشمار	عنوان	مضمون نگار	جلدنمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۸۵	ہندوستان میں علماء ومحدثین کی دینی خدمات ــــ ۱	غازی عزیر	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۲۹۵-۳۱۷
	" " " ــــ ۲	" "	۱۱	۴	"	۳۸۷-۴۱۶

۲۴- طب وصحت

نمبرشمار	عنوان	مضمون نگار	جلدنمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۸۶	آدابِ طعام اور ان کی معنویت	سید جلال الدین عمری	۱۲	۳	۱۹۹۳ء	۳۲۳-۳۴۵
۲۸۷	اسلام اور تفریحات	" "	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۱۲۵ — ۱۴۰
۲۸۸	اسلام اور طہارت ونظافت	" "	۷	۴	۱۹۸۸ء	۳۶۵-۳۸۰
۲۸۹	ایک سمپوزیم ہمدرد انسٹی ٹیوٹ میں (قتل بجذبۂ رحم کے موضوع پر)	" "	۶	۲	۱۹۸۷ء	۱۲۵ — ۱۳۰
۲۹۰	خودکشی یا قتلِ حیات ــ کیا اسلام نے مریض کو اس کی اجازت دی ہے؟	" "	۶	۲	"	۲۰۹ — ۲۱۹
۲۹۱	صحت وتوانائی ــــ اسلامی تعلیمات کا مطالعہ	" "	۱۱	۴	۱۹۹۲ء	۳۶۵-۳۸۵
۲۹۲	طبِ نبوی پر علامہ سیوطی کا ایک مخطوطہ	الطاف احمد اعظمی	۵	۱	۱۹۸۶ء	۳۲ — ۵۲
۲۹۳	طبِ نبوی کی روشنی میں یونانی ادویات کا مطالعہ	نعیم احمد خاں	۶	۴	۱۹۸۷ء	۳۷۶-۳۸۹

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۹۴	غذا۔ انسان کی ایک بنیادی ضرورت	سید جلال الدین عمری	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۲۴۵-۲۶۵
۲۹۵	غذا کا استعمال۔ اسوۂ حسنہ کی روشنی میں	" "	۱۲	۱	۱۹۹۳ء	۷۹ - ۹۲
۲۹۶	موجودہ دور میں صحت و مرض کے مسائل	" "	۱۱	۱	۱۹۹۲ء	۵ - ۱۶

۲۵۔ متفرقات

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۲۹۷	اسلامی ادبیات میں خضر کا تصور	غلام قادر لون	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۱۳ - ۳۴
۲۹۸	ایک ماہ سعودی عرب میں	سید جلال الدین عمری	۹	۱	۱۹۹۰ء	۵ - ۱۴
۲۹۹	ایک نامور مستشرق کا اعترافِ حق	عبدالرحیم قدوائی	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۱۱۳ — ۱۱۶
۳۰۰	تحقیق کے اصول و مناہج۔ اسلامی تناظر میں	ظفر الاسلام	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۳۰۷-۳۲۲
۳۰۱	ترکی اور مشرقی عرب میں عربی چھاپہ خانے کا قیام	مقصود احمد ترجمہ: ابوسفیان اصلاحی	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۱۱ - ۱۱۷
۳۰۲	خواب کی دینی حیثیت	غلام قادر لون	۱۵	۲	۱۹۹۶ء	۱۳۸ — ۱۶۰
۳۰۳	سفرِ حج	سید جلال الدین عمری	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۲۲۵ — ۲۸۰
۳۰۴	علامہ فراہی سیمینار	" "	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۳۴۵-۳۶۸
۳۰۵	کچھ ہمارے سوچنے کی باتیں	" "	۱۲	۱	۱۹۹۳ء	۵ - ۱۲
۳۰۶	مادہ قدیم ہے یا حادث؟ —۱	سید کاظم نقوی	۸	۲	۱۹۸۹ء	۱۷۵— ۱۹۵

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
	مادہ قدیم ہے یا حادث؟ـ۲	سید کاظم نقوی	۸	۳	۱۹۸۹ء	۳۲۴-۳۴۹
۳۰۷	مخطوطات ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی	محمد مشتاق تجاروی	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۴۶۱-۴۷۲

۲۶۔ مشاہیر

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۰۸	ابن خلدون کا نظریہ العصبیۃ ـ ایک تجزیہ	امتیاز ظفر	۱۱	۴	۱۹۹۲ء	۴۵۳-۴۵۷
۳۰۹	ابن رشد، تھامس اکوئنیس اور نظریۂ علم الٰہی	ثناء اللہ ندوی	۹	۱	۱۹۹۰ء	۴۲ ـ ۵۹
۳۱۰	ابن کثیر کی ایک نئی سوانح ـ۱	مسعود الرحمٰن خاں ندوی	۴	۱	۱۹۸۵ء	۳۲ ـ ۴۹
	" " " ـ۲	" "	۴	۲	"	۱۷۱-۱۸۶
۳۱۱	ابو بسطام شعبہ بن الحجاج ـ جرح و تعدیل کے امام	ظفر احمد صدیقی	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۲۶۵-۲۸۴
۳۱۲	ابو القاسم سہیلی ـ حیات و علمی فکری سرمایہ	بنیونس الزاکی ترجمہ: مسعود الرحمٰن خاں ندوی	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۲۱۶-۲۳۶
۳۱۳	ابو الکلام آزاد	عبد المغنی	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۴۵۵-۴۶۰

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۱۴	ابوالکلام آزاد — فراز انانیت سے شکست ذلت تک	سید عبدالباری	۱۰	۱	۱۹۹۱ء	۱۰۱ - ۱۱۹
۳۱۵	ابومحمد عبداللہ بن کرام اور ان کے پیروؤں کی دینی اور تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ	اقتدار حسین صدیقی	۱۰	۴	"	۳۸۶-۳۹۶
۳۱۶	احمد اللہ شاہ (۱۸۵۷ء کا ایک مجاہد)	اقبال حسین	۸	۲	۱۹۸۹ء	۱۹۶-۲۲۳
۳۱۷	اصحاب صفہ (تعلیمی اور معاشی جائزہ)	سید جلال الدین عمری	۶	۴	۱۹۸۷ء	۳۹۰ - ۴۰۵
۳۱۸	اقبال اور کارل مارکس	عبدالمغنی	۳	۱	۱۹۸۴ء	۷۹ - ۹۲
۳۱۹	اقبال کا نظریۂ اجتہاد	" "	۲	۴	۱۹۸۳ء	۴۶۵-۴۷۵
۳۲۰	اقبالی نظریۂ اجتہاد پاکستانی عمل میں	مشیر الحق	۲	۲	"	۱۵۸-۱۷۵
۳۲۱	امام ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے خیالات کا تقابلی مطالعہ	شیخ محمد صفی اللہ ترجمہ: ابوسفیان اصلاحی	۶	۴	۱۹۸۷ء	۴۵۱ - ۴۶۶
۳۲۲	امام ابن تیمیہ اور مطالعۂ تاریخ اسلامی	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۷	۴	۱۹۸۸ء	۳۸۱ - ۴۱۸
۳۲۳	امام ابوالمظفر سمعانی — حیات و خدمات	محمد ثناء اللہ بھٹو ترجمہ: محمد جرجیس کریمی	۱۳	۴	۱۹۹۴ء	۲۵۶-۲۷۳
۳۲۴	امام علی بن حمزہ کسائی اور ان کی علمی و دینی خدمات	محمد الیاس الاعظمی	۱۵	۲	۱۹۹۶ء	۲۱۵ - ۲۳۸
۳۲۵	امام مالک بن انسؒ اور ان کی تصنیف المؤطا	محمد کامل حسین ترجمہ: منور حسین	۱۶	۲	۱۹۹۷ء	۱۹۹ - ۲۱۶

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۲۶	اموی خلفاء وامراء اور اتباع کتاب وسنت	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳	۳	۱۹۹۴ء	۲۷۸-۳۰۵
۳۲۷	البیرونی۔ انڈولوجی کے اصل بانی	محمد صابر خاں	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۲۰۳-۲۰۷
۳۲۸	پروفیسر مسعود حسین	مختار الدین احمد	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۲۱۶-۲۳۰
۳۲۹	ترجمان القرآن مولانا فراہی کا مسلک حدیث۔۱	سلطان احمد اصلاحی	۱۳	۱	۱۹۹۴ء	۶۵-۹۲
	" " " ۔۲	" "	۱۳	۲	"	۱۹۷-۲۱۶
۳۳۰	جمال الدین افغانی۔ افکار وتاثرات	محمد اعظم قاسمی	۸	۴	۱۹۸۹ء	۴۴۱-۴۵۲
۳۳۱	حافظ کی شاعری اسلامی نقطۂ نظر سے ایک جائزہ۔۱	کبیر احمد جائسی	۳	۳	۱۹۸۴ء	۲۸۸-۳۰۴
	" " " ۔۲	" "	۳	۴	"	۴۰۴-۴۱۷
۳۳۲	حسن البنّا کے سیاسی افکار	ایس۔ زیڈ۔ العابدین ترجمہ: سکندر علی اصلاحی	۱۳	۳	۱۹۹۴	۳۳۳-۳۵۵
۳۳۳	حضرت ابراہیم کے بارے میں مستشرقین کے شبہات	محمد رضی الاسلام ندوی	۶	۳	۱۹۸۷ء	۲۴۹-۲۶۹
۳۳۴	حضرت سید امیر علی کے سیاسی افکار	بدر الدین بٹ	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۳۴۱-۳۴۹
۳۳۵	خرم جاہ مرادؒ	عبدالرحیم قدوائی	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۳۲۲-۳۳۳
۳۳۶	ڈاکٹر معظم حسین	مختار الدین احمد	۱۲	۳	۱۹۹۳ء	۳۴۷-۳۶۰
۳۳۷	سید امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کا تنقیدی مطالعہ	مقصود احمد ترجمہ: منور حسین فلاحی	۹	۴	۱۹۹۰ء	۴۴۷-۴۶۸

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۳۸	سید شاہ مدن ۔ اٹھارہویں صدی کا ایک مجاہد	اقبال حسین	۲	۴	۱۹۸۳ء	۲۶۴-۲۵۴
۳۳۹	شافعی فقیہ شیخ ابواسحاق شاطبی	احتشام الحق قاسمی	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۳۴۸-۳۲۷
۳۴۰	شاہ اسماعیل شہید کی دو اصلاحی تصانیف	معظم علی خاں	؍	۳	۱۹۸۲ء	۳۲۷-۳۱۶
۳۴۱	شاہ ہمدان اور کشمیر	بدرالدین بٹ	۷	۲	۱۹۸۸ء	۲۳۶-۲۲۶
۳۴۲	شیوبرت لال ورمن کے بعض افکار کا جائزہ	منور حسین فلاحی	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۲۳۶-۲۲۷
۳۴۳	عبدالحمید بن بادیس ۔ الجزائر میں مسلم اصلاحی تحریک کے پیش رو	مسعود الرحمن خاں ندوی	۱۶	۴	۱۹۹۷ء	۴۴۱-۴۰۲
۳۴۴	فکر اقبال پر ابن عربی کے اثرات کا جائزہ	اقتدار حسین صدیقی	۶	۳	۱۹۸۷ء	۳۱۰-۲۹۸
۳۴۵	فیروز شاہ تغلق کی دینی و سماجی خدمات	ظفر الاسلام	۵	۲	۱۹۸۶ء	۱۷۷-۱۶۶
۳۴۶	کلامی مسائل میں مولانا مودودی کا موقف	عبدالحق انصاری	۱۲	۲	۱۹۹۷ء	۱۹۸-۱۹۰ء
۳۴۷	کیا البیرونی سندھی تھے؟	محمد صابر خاں	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۲۰-۲۱۷
۳۴۸	مالک رام اور اسلامیات	عبدالمغنی	۲۰	۴	۱۹۸۷ء	۴۷۷-۴۶۷
۳۴۹	مسلمان قاضیوں کے تذکرے ۔ ۱	بدری محمد فہد ترجمہ: ابوسعد اصلاحی	۱	۲	۱۹۸۲ء	۲۳۴-۲۲۱

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
	مسلمان قاضیوں کے تذکرے ۔۲	بدری محمد فہد ترجمہ: ابوسعد اصلاحی	۲	۳	۱۹۸۳ء	۳۵۰-۳۳۰
	" " " ۔۳	" "	۳	۱	۱۹۸۴ء	۱۱۷-۱۰۲
۳۵۰	مفتی محمد عیوض رح	اقبال حسین	۲	۲	۱۹۸۳ء	۲۲۶-۲۱۹
۳۵۱	مورخ یعقوبی اور فقہائے اسلامی	محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۴۰۷-۳۹۴
۳۵۲	مولانا آزاد سبحانی ۔ حیات و نظریات	اقبال حسین	۴	۱	۱۹۸۵ء	۱۱۸-۱۰۱
۳۵۳	مولانا ابوالکلام آزاد	امین الحسن رضوی	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۳۵۶-۳۵۰
۳۵۴	مولانا ابوالکلام آزاد کی عظمت	عبدالمغنی	۱۰	۲	"	۲۲۰-۲۰۸
۳۵۵	مولانا حسین علی عاصم بہاری کا اسلامی نظام تربیت	احمد سجاد	۱	۳	۱۹۸۲ء	۳۶۰-۳۵۱
۳۵۶	مولانا فخرالدین زرّادی	شیخ عبداللطیف	۳	۱	۱۹۸۴ء	۱۰۱-۹۳
۳۵۷	مولانا فراہی اور حدیث ۔۱	محمد رضی الاسلام ندوی	۹	۴	۱۹۹۰ء	۴۱۷-۳۸۶
	" " ۔۲	" "	۱۰	۱	۱۹۹۱ء	۸۷-۶۷
۳۵۸	مولانا فراہی کا طریقۂ تفسیر	سید جلال الدین عمری	۱۰	۴	"	۴۵۴-۴۴۴
۳۵۹	" " " ۔۱	نسیم ظہیر اصلاحی	۸	۴	۱۹۸۹ء	۴۶۷-۴۴۳
	" " " " ۔۲	" "	۹	۱	۱۹۹۰ء	۱۱۲-۱۰۳
۳۶۰	مولوی سید قطب شاہ بریلوی اور ان کے مقدمہ کے بعض پہلو	اقبال حسین	۷	۳	۱۹۸۸ء	۳۵۴-۳۴۸
۳۶۱	مولوی محمد لیاقت علی الٰہ آبادی	" "	۶	۲	۱۹۸۷ء	۲۳۰-۲۲۰

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۶۲	نبوت محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری واٹ کا طریقۂ کار ۔ ۱	جعفر شیخ ادریس ترجمہ: محمد ثناء اللہ	۹	۳	۱۹۹۰ء	۳۲۷-۳۵۸
	" " ۔ ۲	" " "	۹	۴	"	۴۶۹-۴۷۴
۳۶۳	واقدی ۔ احوال و آثار	ظفر احمد صدیقی	۷	۱	۱۹۸۸ء	۹۳ - ۱۱۸
۳۶۴	ہشام کی سیاسی حکمت عملی ۔ اموی انتظامیہ کا ایک جائزہ	عبدالباری	۱	۳	۱۹۸۲ء	۳۳۸-۳۵۰
۳۶۵	ہندوؤں کے ساتھ سلطان فیروز شاہ تغلق کا برتاؤ (کچھ جدید مورخین کے خیالات کا تنقیدی جائزہ)	ظفر الاسلام اصلاحی	۱۲	۳	۱۹۹۳ء	۲۷۵-۳۱۲

۲۷۔ تبصرے (اردو کتب)

نمبر شمار	عنوان / مصنف	تبصرہ نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۶۶	احادیث میں مذکور نباتات ادویہ اور غذائیں (محمد اقتدار حسین فاروقی)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶	۱	۱۹۹۷ء	۳۵۰-۳۵۴
۳۶۷	احسن البیان فی علوم القرآن (حسن الدین احمد)	منور حسین فلاحی	۱۱	۳	۱۹۹۲ء	۳۵۷-۳۶۰
۳۶۸	اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج (اسلم سلام)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۱۱۸-۱۲۰

نمبر شمار	عنوان / مصنف	تبصرہ نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۶۹	اسلام اور جدید سائنس (محمد شہاب الدین ندوی)	محمد ریاض کرمانی	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۱۸ - ۱۲۰
۳۷۰	اسلام کا تصور مساوات (سلطان احمد اصلاحی)	کبیر احمد جائسی	۶	۱	۱۹۸۷ء	۱۱۹ - ۱۲۰
۳۷۱	اسلام کا شورائی نظام (سید جلال الدین عمری)	سلطان احمد اصلاحی	۷	۱	۱۹۸۸ء	۱۱۹ - ۱۲۰
۳۷۲	اسلام کی بنیادیں (حسن ایوب، ترجمہ: عبید اللہ فہد فلاحی)	سید عبد الباری	۲	۲	۱۹۸۳ء	۲۳۸ - ۲۴۰
۳۷۳	اسلام کے بین الاقوامی اصول و تصورات (مجیب اللہ ندوی)	سلطان احمد اصلاحی	۱۰	۴	۱۹۹۱ء	۴۷۳ - ۴۷۵
۳۷۴	اسلام میں جرم و سزا (عبد العزیز عامر، ترجمہ: سید معروف شاہ شیرازی)	سید جلال الدین عمری	۶	۳	۱۹۸۷ء	۳۶۰
۳۷۵	اسلامی شریعت علم و عقل کی روشنی میں (محمد شہاب الدین ندوی)	سلطان احمد اصلاحی	۸	۲	۱۹۸۹ء	۲۳۷ - ۲۳۹
۳۷۶	انسانی علوم کے میدان میں اسلام کا انقلابی و تعمیری کردار (سید ابو الحسن علی ندوی)	" "	۸	۳	"	۳۵۹ - ۳۶۰
۳۷۷	ایرانی تصوف (کبیر احمد جائسی)	منور حسین فلاحی	۱۴	۱	۱۹۹۵ء	۱۱۷ - ۱۱۸

نمبر شمار	عنوان / مصنف	تبصرہ نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۷۸	ایمان و عمل کا قرآنی تصور (الطاف احمد اعظمی)	سید جلال الدین عمری	۵	۴	۱۹۸۶ء	۴۷۳-۴۷۴
۳۷۹	تجلیاتِ حق - وجود خدا کا اثبات قرآن و سائنس کی روشنی میں (الطاف احمد اعظمی)	سلطان احمد اصلاحی	۱	۱	۱۹۸۲ء	۱۱۷-۱۲۰
۳۸۰	تحدیثِ نعمت (محمد منظور نعمانی)	منور حسین فلاحی	۱۶	۴	۱۹۹۷ء	۴۷۴-۴۷۶
۳۸۱	تذکرة القراء (محمد الیاس الاعظمی)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶	۱	"	۱۱۷-۱۱۹
۳۸۲	ترجمان الاسلام، بنارس (قاضی اطہر مبارک پوری نمبر)	" "	۱۶	۱	"	۱۱۹-۱۲۰
۳۸۳	تصوف اور اہلِ تصوف (سید احمد عروج قادری، مرتب: محمد رضی الاسلام ندوی)	سید جلال الدین عمری	۹	۳	۱۹۹۰ء	۳۵۹-۳۶۰
۳۸۴	چند ارباب کمال (ضیاء الدین اصلاحی)	سلطان احمد اصلاحی	۴	۴	۱۹۸۵ء	۴۷۳-۴۷۶
۳۸۵	حلال و حرام (خالد سیف اللہ رحمانی)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۳۵۴-۳۵۷
۳۸۶	خضرِ راہ (قیوم خضر)	عبد المغنی	۲	۳	۱۹۸۳ء	۳۵۱-۳۵۷

نمبر شمار	عنوان / مصنف	تبصرہ نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۸۷	راستے کی تلاش (عتیق الرحمٰن سنبھلی)	منور حسین فلاحی	۱۳	۳	۱۹۹۴ء	۳۵۸-۳۶۰
۳۸۸	الرحیق المختوم (صفی الرحمٰن مبارک پوری)	محمد اسلام عمری	۱۰	۳	۱۹۹۱ء	۳۵۸-۳۵۹
۳۸۹	زکوٰۃ کے مصارف (عتیق احمد قاسمی)	منور حسین فلاحی	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۲۳۷-۲۳۹
۳۹۰	سیر رسول (ابن قتیبہ دینوری، ترجمہ: طلحہ بن ابوسلمہ ندوی)	محمد اجمل اصلاحی ندوی	۱	۲	۱۹۸۲ء	۲۳۵-۲۴۰
۳۹۱	سیرت سلطان ٹیپو شہید (محمد الیاس ندوی)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶	۴	۱۹۹۷ء	۴۷۶-۴۷۷
۳۹۲	سیرت شیخ الاسلام (نجم الدین اصلاحی)	سید جلال الدین عمری	۹	۴	۱۹۹۰ء	۴۷۵
۳۹۳	طب اسلامی برصغیر میں (خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۲۳۵-۲۳۷
۳۹۴	عالم اسلام کی روحانی صورت حال (اسرار عالم)	" "	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۳۵۹-۳۶۰
۳۹۵	عربی ادب دیار غیر میں (سید ضیاء الحسن ندوی)	مسعود الرحمٰن خان ندوی	۲	۲	۱۹۸۳ء	۲۳۶-۲۳۸
۳۹۶	عربی نگارشات عالیہ (شیخ نذیر حسین)	" "	۵	۱	۱۹۸۶ء	۱۱۶-۱۱۷

نمبر شمار	عنوان / مصنف	تبصرہ نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۳۹۷	علامہ سید سلیمان ندوی۔ شخصیت اور ادبی خدمات (محمد نعیم صدیقی ندوی)	مسعود الرحمن خاں ندوی	۵	۱	۱۹۸۶ء	۱۱۵ - ۱۱۶
۳۹۸	علم و ہدایت کے چراغ (عبد الرحمن پرواز اصلاحی)	سلطان احمد اصلاحی	۳	۲	۱۹۸۴ء	۲۳۶ - ۲۳۸
۳۹۹	عہد نبوی کا نظام حکومت (محمد یٰسین مظہر صدیقی)	منور حسین فلاحی	۱۵	۲	۱۹۹۶ء	۲۳۹ - ۲۴۰
۴۰۰	فکر و نظر، اسلام آباد۔ صباح الدین عبد الرحمن نمبر	سید جلال الدین عمری	۸	۲	۱۹۸۹ء	۲۳۹ - ۲۴۰
۴۰۱	فی ظلال القرآن (سید قطب، ترجمہ: سید حامد علی)	" "	۸	۳	۱۹۸۹ء	۳۵۸ - ۳۵۹
۴۰۲	قرآن اور دعا (محمد ثناء اللہ عمری)	سلطان احمد اصلاحی	۳	۱	۱۹۸۴ء	۱۱۸ - ۱۲۰
۴۰۳	قرآنی مقالات (ادارۂ علوم القرآن علی گڑھ)	منور حسین فلاحی	۱۲	۱	۱۹۹۳ء	۱۱۹ - ۱۲۰
۴۰۴	مجلہ علوم القرآن (مدیر اشتیاق احمد ظلی)	سید جلال الدین عمری	۶	۲	۱۹۸۷ء	۲۳۶ - ۲۳۷
۴۰۵	مجھے ہے حکم اذاں (عتیق الرحمن سنبھلی)	منور حسین فلاحی	۱۴	۴	۱۹۹۵ء	۴۷۴ - ۴۷۶
۴۰۶	محمد اور قرآن (رفیق زکریا)	محمد جرجیس کریمی	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۴۷۴ - ۴۷۵

نمبر شمار	عنوان / مصنف	تبصرہ نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۰۷	مختصر تاریخ ادب عربی (مقتدی حسن ازہری)	مسعود الرحمن خاں ندوی	۴	۳	۱۹۸۵ء	۳۶۰
۴۰۸	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ (سید جلال الدین عمری)	سلطان احمد اصلاحی	۵	۲	۱۹۸۶ء	۲۳۵-۲۳۲
۴۰۹	مسلمان کیا کریں ؟ (جمیل احمد نذیری)	" "	۳	۳	۱۹۸۴ء	۳۶۰-۳۵۵
۴۱۰	معرکۂ سنت و بدعت (محمد اشفاق حسین)	" "	۴	۱	۱۹۸۵ء	۱۲۰-۱۱۹
۴۱۱	مولانا ابوالکلام آزاد پر ۱۹۸۸ء اور اس کے بعد بعض مطبوعات کا تجزیہ	اقتدار حسین صدیقی	۹	۲	۱۹۹۰ء	۲۴۰-۲۳۵
۴۱۲	مولانا مودودی کے معاشی تصورات (محمد اکرم خاں)	منور حسین فلاحی	۱۱	۱	۱۹۹۲ء	۱۲۰-۱۱۹
۴۱۳	میں بھی حاضر تھا وہاں (حکیم خواجہ اقبال احمد ندوی)	سلطان احمد اصلاحی	۵	۲	۱۹۸۶ء	۲۴۰-۲۳۹
۴۱۴	نذرانۂ عقیدت : سید سلیمان ندوی کو شعراء کا منظوم خراج عقیدت (مرتبہ: مسعود الرحمن خاں ندوی و محمد حسان خاں ندوی)	" "	۵	۱	"	۱۱۷

نمبر شمار	عنوان / مصنف	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۱۵	نظامِ حق کے معمار (عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی)	سلطان احمد اصلاحی	۳	۲	۱۹۸۴ء	۲۳۶ - ۲۳۸
۴۱۶	وحدتِ امت (مفتی محمد شفیع)	" "	۳	۴	"	۴۷۳ - ۴۷۵
۴۱۷	ہندوتو (اسرار عالم)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۵	۴	۱۹۹۶ء	۴۶۹
۴۱۸	ہندستانی مسلم معاشرہ ـــ ماہیت، مسائل، امکانات (ماہنامہ افکار ملی، نئی دہلی کا خصوصی شمارہ، مارچ ۹۷ء)	محمد جرجیس کریمی	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۳۵۶ - ۳۵۷

۲۸ - تبصرے (عربی کتب)

نمبر شمار	عنوان / مؤلف	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۱۹	اظہار الحق (رحمۃ اللہ کیرانوی)	محمد جرجیس کریمی	۱۲	۲	۱۹۹۳ء	۲۳۵ - ۲۳۶
۴۲۰	الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (سید جلال الدین عمری)	سلطان احمد اصلاحی	۱	۱	۱۹۸۲ء	۱۱۵ - ۱۱۶
۴۲۱	الاوسط فی السنن والاجماع والاختلاف (ابوبکر نیساپوری)	عبد المتین منیری	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۲۶ - ۲۲۸

نمبر شمار	عنوان / مؤلف	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۲۲	التوقیف علی مهمات التعارف ۔ معجم لغوی مصطلحی (شیخ محمد عبد الرؤف مناوی)	عبد المتین منیری	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۲۹–۲۳۱
۴۲۳	دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها (ف۔ عبد الرحیم)	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۴	۴	۱۹۹۵ء	۴۷۶–۴۷۷
۴۲۴	الردود والتعقیبات علی ما وقع للامام النووی فی شرح مسلم من التاویل فی الصفات (ابو عبیدة مشهور بن حسن آل سلمان)	عبد المتین منیری	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۳۱–۲۳۴
۴۲۵	السنن الالٰهية فی الامم والجماعات والافراد فی الشريعة الاسلامية (عبد الکریم زیدان)	,, ,,	۱۶	۲	۱۹۹۷ء	۲۴۰
۴۲۶	صحیح کتاب الاذکار وضعیفه (امام نووی)	,, ,,	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۲۸–۲۲۹
۴۲۷	کتاب الاموال (حمید بن زنجویه)	صباح الدین اعظمی	۱۴	۲	۱۹۹۵ء	۲۳۷–۲۴۰

نمبر شمار	عنوان / مؤلف	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۲۸	لا الٰہ الا اللہ عقیدۃ وشریعۃ ومنہاج (محمد قطب)	عبد المتین میزی	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۲۶۹-۲۷۳
۴۲۹	مجمع البحرین فی زوائد المعجمین (حافظ نور الدین ہیثمی)	” ”	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۲۱-۲۲۴
۴۳۰	موسوعۃ فقہ زید بن ثابتؓ وابی ہریرۃؓ (محمد رواس قلعہ جی)	” ”	۱۳	۲	”	۲۲۴-۲۲۶

۲۹۔ تبصرے (انگریزی کتب)

نمبر شمار	عنوان / مؤلف	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۳۱	AL-MURABAHA (سید حامد عبد الرحمٰن الکاف)	محمد طاہر بیگ	۷	۲	۱۹۸۸ء	۲۳۷-۲۴۰
۴۳۲	EDUCATION IN EARLY ISLAMIC PERIOD (ظفر عالم)	منور حسین فلاحی	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۲۳۷-۲۴۰
۴۳۳	ORGANISATION OF THE CREDIT OPERATION (سید حامد عبد الرحمٰن الکاف)	محمد طاہر بیگ	۷	۲	۱۹۸۸ء	۲۳۶-۲۴۰

نمبر شمار	عنوان / مؤلف	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۳۴	SALADIN (EHRENKPEUTS)	ایم۔ایس۔خاں	۵	۳	۱۹۸۶ء	۳۶۰-۳۵۵
۴۳۵	SUFISM AND SHARIAH (عبدالحق انصاری)	اقتدار حسین صدیقی	۷	۳	۱۹۸۸ء	۳۶۰-۳۵۵
۴۳۶	SUFISM AND SHARIAH (عبدالحق انصاری)	احمد	۹	۱	۱۹۹۰ء	۱۲۰ - ۱۱۳
۴۳۷	TOWARDS A JUST MO-NETARY SYSTEM (محمد عمر چاپرا)	محمد طاہر بیگ	۵	۲	۱۹۸۶ء	۲۳۷-۲۳۵

۳۰۔ادارۂ تحقیق ومجلہ تحقیقاتِ اسلامی

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۳۸	ادارۂ تحقیق کے آٹھ سال (ماضی کا ایک جائزہ)۔۱	سید جلال الدین عمری	۸	۱	۱۹۸۹ء	۱۰ - ۵
	" " "۔۲	" "	۸	۲	"	۱۲۸ -۱۲۵
۴۳۹	تحقیقاتِ اسلامی اور ادارۂ تحقیق کی بعض مساعی	" "	۱۲	۳	۱۹۹۳ء	۲۵۱ - ۲۴۵
۴۴۰	"تحقیقاتِ اسلامی" پر ایک نظر	عبدالمغنی	۲	۱	۱۹۸۳ء	۱۱۸ - ۱۱۱
۴۴۱	حرفِ آغاز (شمارہ اول کا اداریہ)	سید جلال الدین عمری	۱	۱	۱۹۸۲ء	۷ - ۴

نمبر شمار	عنوان	مضمون نگار	جلد نمبر	شمارہ نمبر	سال	صفحات
۴۴۲	خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی	ادارہ	۵	۱	۱۹۸۶ء	۱۱۸- ۱۲۰
۴۴۳	” ” ”	”	۵	۲	”	۲۳۹- ۲۴۰
۴۴۴	” ” ”	”	۵	۴	”	۴۷۵- ۴۷۶
۴۴۵	” ” ”	”	۶	۲	۱۹۸۷ء	۲۳۸- ۲۴۰
۴۴۶	” ” ”	”	۱۰	۲	۱۹۹۱ء	۲۳۸- ۲۳۹
۴۴۷	” ” ”	”	۱۳	۲	۱۹۹۴ء	۲۳۵- ۲۴۰
۴۴۸	” ” ”	”	۱۳	۴	”	۴۷۴- ۴۷۷
۴۴۹	” ” ”	”	۱۶	۳	۱۹۹۷ء	۳۵۸- ۳۶۰
۴۵۰	کچھ ادارہ اور اپنے بارے میں	سید جلال الدین عمری	۱۵	۱	۱۹۹۶ء	۲۲- ۲۳
۴۵۱	کچھ ادارہ اور رسالہ کے بارے میں	” ”	۸	۳	۱۹۸۹ء	۲۵۰- ۲۵۱
۴۵۲	کچھ ادارہ تحقیق وتصنیف کے بارے میں	” ”	۱۱	۲	۱۹۹۲ء	۱۴۱
۴۵۳	کچھ ادارہ کے بارے میں	” ”	۶	۴	۱۹۸۷ء	۳۷۵
۴۵۴	” ” ”	” ”	۱۵	۳	۱۹۹۶ء	۲۶۵- ۲۶۶

اشاریہ مصنفین

نوٹ : ہر نام کے آگے درج نمبر مضامین کے نمبر شمار ہیں۔

نمبر شمار	مضمون نگار / مترجم / مبصر
۱	ابراہیم عادل ۴۴، ۴۶
۲	ابوسعید اصلاحی ۳۴۹
۳	ابوسفیان اصلاحی ۳۰۱، ۳۲۱
۴	اثری، محمد امین ۱۱۲
۵	اجمل اصلاحی ندوی، محمد ۹، ۷۰، ۳۹۰
۶	احتشام الحق قاسمی ۳۳۹
۷	احمد ۴۳۶
۸	احمد حسن ۲۲۵، ۲۲۸
۹	احمد سجاد ۲۵۵
۱۰	احمد صدیق ۱۵۳
۱۱	ادریس فلاحی، محمد ۱
۱۲	اسرار احمد ۸۰
۱۳	اسلام عمری، محمد ۹۵، ۱۰۶، ۱۱۶، ۳۸۸
۱۴	اشہد رفیق ندوی ۳۵، ۳۶
۱۵	اعظم قاسمی، محمد ۲۰۱، ۳۳۰
۱۶	اقبال حسین ۲۷۳، ۳۱۶، ۳۳۸، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۱
۱۷	البانی، محمد ناصر الدین ۳۹
۱۸	الطاف احمد اعظمی ۱۵۴، ۲۹۲
۱۹	الیاس اعظمی، محمد ۳۲۴
۲۰	امتیاز ظفر ۳۰۸
۲۱	امینی، محمد تقی ۲۷
۲۲	اوصاف احمد ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۴

نمبر شمار	مضمون نگار / مترجم / مبصر
٢٣	بٹ، بدرالدین ١٥٨، ٣٣٣، ٣٤١
٢٤	بدری، محمد فہد ٣٤٩
٢٥	بنیونس الزاکی ٣١٢
٢٦	بھٹو، محمد ثناء اللہ ٣٢٣
٢٧	تجاروی، محمد مشتاق ١٠٠، ٣٠٧
٢٨	ثناء اللہ ندوی، محمد ٣٩، ١٤٨، ١٩٧، ٢٠٩، ٣٠٩، ٣٦٢
٢٩	جائسی، کبیر احمد ٥١، ١٢٠، ١٢١، ١٦٣، ١٩٥، ١٩٩، ٣٣١، ٣٧٠
٣٠	جعفر ادریس، شیخ ٣٦٢
٣١	جلال الدین عمری، سید ٣، ١٢، ٢٨، ٢٩، ٣٤، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٦٧، ٦٨، ٧٣، ٧٨، ٨٤، ١٣٨، ١٥٢، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٧، ٣٥٨، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨٣، ٣٩٢، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤
٣٢	حبیب حامد عبدالرحمن الکاف ٢٦٩
٣٣	حسن البنا شہید ١٠
٣٤	حسن الدین احمد، سید ١٠٩، ١٨٠
٣٥	حسنین ندوی، محمد ٢٧٠
٣٦	خان، ایم۔ ایس ٤٣٣
٣٧	خولی، عبدالعزیز ١٠٠
٣٨	رضا محرم، محمد ٢٠٠
٣٩	رضوی، اختر ظہیر ٢٥٣
٤٠	رضوی، سید امین الحسن ٥٣، ٣٥٣
٤١	رضی الاسلام ندوی، محمد ٢، ٧، ١٠، ١٤، ٤٣، ٤٥، ١٤٠، ١٤٦، ١٤٧، ١٨١،

نمبر شمار	مضمون نگار/مترجم/مبصر
	۱۹۸، ۲۶۵، ۲۷۴، ۳۳۳، ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۵، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۱۷، ۴۲۳
۴۲	رؤف خیر ۱۳۰
۴۳	زیدؔ۔العابدین (زین العابدین، سید) ۳۳۲
۴۴	سبحانی، محمد عنایت اللہ ۱۱، ۱۶، ۱۷
۴۵	سعود عالم قاسمی، محمد ۵، ۱۱۴، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹
۴۶	سکندر علی اصلاحی ۳۳۲
۴۷	سلطان احمد اصلاحی ۱۹، ۲۰، ۳۰، ۶۱، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۹۰، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۷، ۲۴۹، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۴، ۳۹۸، ۴۰۲، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۲۰
۴۸	سلیم، سید محمد ۹۹، ۱۶۲
۴۹	سوز، انور علی خاں ۲۵۰
۵۰	شہاب الدین انصاری ۹۴
۵۱	شہاب الدین ندوی، محمد ۲۱۸
۵۲	صابر خاں، محمد ۳۲۷، ۳۴۷
۵۳	صباح الدین اعظمی ۴۲۷
۵۴	صباح الدین فلاحی قاسمی، محمد ۱۰۳، ۱۱۷
۵۵	صدر الدین اصلاحی ۴۰، ۱۷۱، ۲۳۲
۵۶	صدیقی، اقتدار حسین ۱۳۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۳۱۵، ۳۴۴، ۴۱۱، ۴۳۵
۵۷	صدیقی، ظفر احمد ۹۷، ۳۱۱، ۳۶۳
۵۸	صدیقی، محمد حسین مظہر ۴، ۶، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۰۱، ۱۹۱، ۲۷۲، ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۵۱
۵۹	صفی اللہ شیخ، محمد ۳۲۱
۶۰	ضیاء الدین اصلاحی ۱۵۱
۶۱	طارق جمیل فلاحی ۶۶

نمبر شمار	مضمون نگار / مترجم / مبصر
۶۲	طارق منیر ۱۰۸، ۱۱۱
۶۳	طاہر بیگ، محمد ۲۵۳، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۷
۶۴	طباوی، عبداللطیف ۲۰۳
۶۵	طلحہ ایوب اصلاحی ۱۸
۶۶	ظفر الاسلام اصلاحی ۱۰۴، ۲۵۹، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۳، ۳۰۰، ۳۴۵، ۳۶۵
۶۷	ظفر، عبدالرؤف ۴۸، ۹۶
۶۸	ظلی، اشتیاق احمد ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۳۴
۶۹	عبدالاوّل مومن ندوی ۹۶
۷۰	عبدالباری ایم اے ۱۶۰
۷۱	عبدالباری، سید (شبنم سبحانی) ۱۲۳، ۲۱۴
۷۲	عبدالباری، سید (علیگ) ۱۰۲، ۳۶۴، ۳۷۲
۷۳	عبدالحق انصاری ۳۴۶
۷۴	العبد خلیل ۱۱۸
۷۵	عبدالرحیم۔ ت ۳۳
۷۶	عبدالعظیم اصلاحی ۱۵۷، ۲۶۲، ۲۶۳

نمبر شمار	مضمون نگار / مترجم / مبصر
۷۷	عبدالقادر عافیہ ۱۱۶
۷۸	عبداللہ بن محمد بن حمید ۱۱۲
۷۹	عبداللطیف اعظمی ۵۴
۸۰	عبداللطیف شیخ ۳۵۶
۸۱	عبدالمغنی ۲۳، ۲۵، ۳۱، ۲۲۱، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۸۶، ۴۴۰
۸۲	عبدالمنان محمد شفیق سلفی ۱۰۷
۸۳	عزیز، محمد ۲۱۰
۸۴	العسلی، خالد صالح ۶۶
۸۵	عمر افضل ۱۱۳
۸۶	عمری، محمد صلاح الدین ۸۵، ۹۳
۸۷	عویس، عبدالحلیم ۱۵۹
۸۸	عویضہ، محمد عبداللہ ۹۵
۸۹	غازی عزیر ۹۸، ۲۸۵
۹۰	غزالی، مظفر حسین ۵۸
۹۱	فاروق خاں، محمد ۱۷۳
۹۲	فاروقی، جمیل ۲۳۹
۹۳	فاروقی، محمد معین ۷
۹۴	فراہی، عبید اللہ ۱۳۱

نمبر شمار	مضمون نگار/مترجم/مبصر
۹۵	فریدی، فضل الرحمن ۲۶۱
۹۶	فوزان، کبیرالدین ۱۱۵
۹۷	فہد فلاحی، عبیداللہ ۸، ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۵۱، ۲۵۲
۹۸	قادری، سید معین الدین ۱۱۰
۹۹	قدوائی، عبدالرحیم ۵۷، ۲۰۳، ۲۹۹، ۳۳۵
۱۰۰	کامل حسین، محمد ۳۲۵
۱۰۱	الکبیسی، عیادہ بن ایوب ۵۰
۱۰۲	کرمانی، محمد ریاض ۳۶۹
۱۰۳	کریمی، محمد جرجلیس ۴۸، ۱۱۸، ۲۰۴، ۳۲۳، ۴۰۶، ۴۱۸، ۴۱۹
۱۰۴	گنوری، فضل الرحمن ۵۲، ۱۱۹
۱۰۵	لون، غلام قادر ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۲۹۷، ۳۰۲
۱۰۶	مالانی، الطاف احمد ۵۰
۱۰۷	محمد ذکی ۸۶، ۹۱، ۱۲۴، ۱۴۱، ۲۴۴، ۲۴۷
۱۰۸	محمد سلیم (علیگ) ۹۴، ۹۹
۱۰۹	محمد فوزی فیض اللہ ۱۰۷
۱۱۰	محمود اختر، حافظ ۱۵
۱۱۱	محمود حسن ۴۹، ۵۶، ۲۰۲
۱۱۲	مختارالدین احمد ۳۲۸، ۳۳۶
۱۱۳	مسعود احمد، سید ۱۲، ۲۱، ۲۴
۱۱۴	مسعود الرحمن خاں ندوی ۱۵۹، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۴۳، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۷
۱۱۵	مشیرالحق ۳۲۰
۱۱۶	معظم علی خاں ۳۴۰
۱۱۷	مفتاحی، ظفیرالدین ۴۷
۱۱۸	مقصود احمد ۳۰۱، ۳۳۷
۱۱۹	منظر، عبدالمعز ۲۶۹
۱۲۰	منور حسین فلاحی ۱۰۵، ۳۲۵، ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۶۷، ۳۷۷، ۳۸۰، ۲۸۷، ۳۸۹، ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۵، ۴۱۲، ۴۳۲
۱۲۱	منیری، عبدالمتین ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰۔

نمبر شمار	مضمون نگار / مترجم / مبصر	نمبر شمار	مضمون نگار / مترجم / مبصر
۱۲۲	نذیر احمد ۳۲، ۵۵	۱۲۵	نقوی، سید کاظم ۳۰۶
۱۲۳	نسیم ظہیر اصلاحی ۵۹، ۳۵۹	۱۲۶	یاسمین شبنم شیروانی ۲۷۶
۱۲۴	نعیم احمد خاں ۲۹۳	۱۲۷	یوسف القرضاوی ۲۶۵

ڈاکٹر آفتاب احمد خاں

خدابخش لائبریری جرنل ۱۰۹ کے بارے میں

خدابخش لائبریری جرنل ۱۰۹ میں جناب آغا مرزا بیگ صاحب نے عبدالرؤف خاں صاحب کے مراسلے کے جواب میں اصل بحث کو نظرانداز کرنے کی کوشش کی ہے اور ان کی تمام تر کوشش یہ رہی ہے کہ قاری کا ذہن وفاتِ ولی کے قطعے کے حل سے دوسری جہات کی طرف منتقل ہو جائے۔ خاں صاحب کے بارے میں یہ فرمانا کہ "ان کا سارا زور علم ابجد اور فن تاریخ گوئی پر مرکوز ہو گیا ہے"۔ جبکہ خاں صاحب اپنے مراسلے میں اس امر کی وضاحت کر چکے تھے کہ ولی کی وفات کا درست سن ۱۱۵۵ھ ہے یا نہیں اور یہ کہ یہ کس ولی کی وفات کا قطعۂ تاریخ ہے اس سے انہیں سروکار نہیں۔ ان کے نزدیک مسئلہ صرف قطعہ کے درست حل تک محدود تھا اس لیے بیگ صاحب کو بجائے اِدھر اُدھر کی بحث کے صرف قطعہ وفات ولی کے حل پر بحث کو مرکوز کرنا چاہیئے تھا۔ افسوس کہ انہوں نے ایک ہی قطعہ کو تدخلے اور تخرجے سے حل فرما کر اس فن سے اپنی عدم واقفیت کا مضحکہ خیز ثبوت فراہم کیا ہے مزید یہ کہ وہ تخرجے اور تدخلے کے ان قرائن سے بھی ناآشنا ہیں جو اساتذۂ فن نے مقرر کیے ہیں۔ یہاں چند مثالیں پیش ہیں۔ پروفیسر حامد حسن صاحب قادری جو اس صدی کے مشہور و معروف تاریخ گو تھے، مفتی نثار احمد صاحب کی وفات پر کہتے ہیں:

سفر حج میں جان کی قربانی   واہ مفتی نثار احمد واہ

ہے لب جبرئیل سے تاریخ ۳

"آہ مفتی نثار احمد آہ!" ۱۳۴۶ = ۱۳۴۹ھ

اسی طرح بہادر شاہ اول کے سال جلوس کے قطعہ کے تاریخی شعر میں چار حرفی لفظ کے سر سے تخرجہ کیا ہے:

کن سر اعظم جدا دانگہ بخواں ۱۔

"زیب افسر شاہ عالم بادشاہ" ۱۱۲۰ = ۱۱۱۹ھ

شفق رضوی عماد پوری ایک تاریخ میں کہتے ہیں:

کہا یہ غیب سے بالقف نے از سر ہیہات ۵

ابوالشفا نرا معدن الشفا کے لیے ۱۳۲۳+۵ = ۱۳۲۸ھ

مولانا امام بخش صہبائی شاہ عالم بادشاہ کی وفات پر فرماتے ہیں:

سالِ تاریخ وفات آں شہِ عالی گہر

"دل زروئے نالہ گفتا ہفتم شہر صیام" ۱۲۲۱ھ

جناب آغا صاحب نواب مصطفیٰ خاں حسرتی دشیفتہ کے سال وفات ۱۲۸۶ھ سے ضرور واقف ہونگے ان کی وفات کے تاریخی شعر کو ملاحظہ فرمائیں:

کز سرِ زاری بیاید گفت ایں رحمت حق بر محمد مصطفیٰ ۱۲۸۶ھ

کیا مندرجہ بالا تاریخ میں "کز سرِ زاری" سے مراد "زار" کے ۲۰۸ عدد داخلِ مادہ کیئے گئے ہیں (۱۲۷۹+۷) جیسا کہ آغا صاحب نے "الہام" کے "الہا" کا من مانے طور پر تدخلہ اور تخرجہ کیا ہے۔ اوپر کے باقی قطعاتِ تاریخی اشعار میں "جبر"، "اعظ"، "ہیہا"، اور "نال" جو "جبرئیل، اعظم، ہیہات اور نالہ" کے آخری حرف سے پہلے حروف ہیں جیسا کہ از سر الہام میں الہا۔

خاں صاحب کا لفظ "خود" کی بجائے خرد پر زور دینا بھی ان کی عروض دانی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ اول تو یہاں "گفت" کا فاعل "خود" نہیں بلکہ "خرد" ہے۔ دوسرے فن عروض میں "خود" دو حرفی لفظ ہے جو تد اور بد کے وزن پر ہے اور انہیں کا قافیہ۔

بہر حال جب تک تاریخ گوئی کی متعدد کتابوں، اساتذۂ فن کے مرتب کردہ قواعد ضوابط اور ترک واختیار پر عبور نہ ہو اُس وقت تک کسی تاریخ کے مادہ کو حل کرنا آسان نہیں ہوتا۔ ولی کی وفات کے آسان تدخلے والے قطعہ کو جب ہم حل نہیں کر سکتے تو انتہائی پوشیدہ نوعیت کے نیز پیچیدہ قطعات کو کس طرح حل کر سکتے ہیں جو کلیم نے کیا ہے:

فلک گفت تاریخ جشنِ زفافش

"دو گوہر بیک عقد دوراں کشیدہ" ۱۰۴۶ھ

یا "ہائے ہائے ہمت خاں" رفت ۱۱۰۷ھ

آخر میں عرض ہے کہ صاحب مضمون و مراسلہ نگار جناب آغا صاحب اپنی تصنیف کے منصۂ شہود پر آنے سے پہلے وفات ولیؔ کے قطعہ کے بارے میں دیگر ماہرین فن سے مشورہ ضرور فرمالیں کم از کم ڈاکٹر عصمت جاوید صاحب ہی سے رجوع کرلیں جو اس فن کے رموز و نکات سے بخوبی واقف ہیں اور اورنگ آباد ہی میں رہتے ہیں ورنہ اپنی تصنیف میں قطعہ کے حل کو، جس طرح انہوں نے خدابخش جرنل کے شماروں میں پیش فرمایا ہے لکھ دیا تو آئندہ آنے والی نسلوں کو ہمیشہ مغالطہ کی دعوت دیتا رہے گا۔ کسی کو کم علم اور راجستھانی بتلانے سے علمی مسئلے حل نہیں ہوتے، علمی دنیا میں اہانت آمیز کلمات کہنا اور لکھنا اردو تہذیب و شائستگی کے خلاف ہے۔ تاریخ گوئی کا فن بڑی پیچیدگیوں کا حامل ہے:

ہزار نکتۂ باریک تر ز مو ز ایں جاست

••

اقبال احمد خوشتر

خدا بخش لائبریری جرنل ۱۰۸ کے بارے میں

خدا بخش لائبریری جرنل نمبر ۱۰۸ میں آغا مرزا بیگ صاحب کا مضمون "دلی کا سنہ وفات" مطالعہ میں آیا۔ جس میں انہوں نے قطعۂ وفات دلی کو (مع دہری قرارت والا) جس طریقے سے حل فرمایا ہے وہ بڑا ہی تمسخر آمیز ہے۔ آغا مرزا صاحب نے قطعہ کو جس طریقے سے حل کیا ہے اس میں کوئی بھی قاری یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہے کہ مرزا صاحب کا ذہن رسا تاریخ گوئی اور خصوصاً تعمیہ کے اصول و ضوابط سے مناسبت نہیں رکھتا۔ یہاں صرف دو مثال پیش ہیں۔

استاد ذوق دہلوی کی تاریخ وفات ۱۲۷۱ھ سے بیگ صاحب ضرور واقف ہوں گے۔ آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفرؔ نے ان کی وفات پر جو قطعہ کہا اس کا حامل تاریخ شعر تعمیہ تخرجہ سے کہا گیا ہے:

ظفرؔ روے اردو بہ ناخن رغم خراشید و فرمود "استاد ذوق" ۱۲۷۱ھ

کیا مصرعہ ثانی میں لفظ "اردو" کے (اُردو) کا تخرجہ کیا ہے یا "الف" کے ایک عدد کا تخرجہ۔ میرؔ کی وفات کا سال ۱۲۲۵ھ بھی ان کے علم میں ہوگا۔ ایک قطعہ میں مصحفیؔ کے مندرجہ ذیل شعر میں ۱۲۲۵ ہی تدخلہ کے ذریعہ برآمد کیے ہیں:

از سرِ درد مصحفیؔ نے کہا حق میں اس کے ہوا "نظیری آہ" ۱۲۲۵ھ

مادہ سے ۱۲۲۱ عدد حاصل ہوتا ہے اس لیے از سرِ درد کہتے ہوئے دال کے چار عدد کا تدخلہ کیا ہے لیکن بیگ صاحب کے مطابق (درد) کے در کا تدخلہ کرتے ہوئے ۲۰۴ عدد مادہ کے اعداد میں جمع کریں تو ۱۴۲۵ حاصل ہوگا جو ابھی تقریباً چھ سال بعد شروع ہوگا۔

شمارہ نمبر ۱۰۹ میں آغا مرزا بیگ صاحب کے حل پر عبدالرؤف خاں صاحب کا تنقیدی مراسلہ بھی دیکھا جو محققانہ اور حق بجانب ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ خانصاحب کے مراسلہ کی روشنی میں جو ان کی اس فن پر مضبوط گرفت کا اظہار کرتا ہے، اپنی خطا اور سہو کا اعتراف کر لیتے۔

●●

Asiatic continent the West cannot live.

To quote only one example : The lands of Islam from Caucasia through Asia Minor and Persia to India contain the great wealth of our century, petroleum, without which modern industries are impossible. To assure the peaceful exploitation of oil in Asian soil it is necessary first to secure the friendship of Asia, without which no economic structure can be lasting. And in modern Asia, besides Japanese Buddhism which has already wrought the miracle of modern Japan, there is only one great spiritual force of world-wide significance : that is Islam. In one-half of Asia, Islam was the force of order in souls and in societies. To neglect it is to set out towards a terrible calamity. Essentially but not blindly Islam respects the principle of authority : the respect of authority can only be inspired in Islamic nations by proving that their well-being is its aim. Islam respects the principle of acquired rights, of private property, of individual merits, but not blindly : the title-deeds must be justified by the good which is done to Islamic nations. In general, Islam has been the pillar of all Asiatic empires (including the British Empire in Asia) since the appearance of Mohammed. Western Asia may once again be pacified with the moral help of the *elite* of Islam whose faces are turned towards the West, on condition that proofs of good will towards Islamic nations are forthcoming, and that their right to live is recognized.

The possibility of alliance between the best in the new West and the new East against the forces of destruction requires many preliminary conditions. One of those conditions is the recognition of Islam as a spiritual force on the basis of moral equality. Nothing which brings into closer relations the great religions need be feared. It is necessary that someone in the West should take the initiative of approaching Islam in a new spirit of cooperation with a view to reconcile Christianity and Islam for the benefit of mankind. The old spirit of crusades against non-Christian nations seems to me the greatest danger for the moral unity of the world. To save Western civilization, an act of faith towards Asia is necessary. That which Qubilay the Mongolian succeeded in accomplishing in the 14th Century, saving Chinese civilization by an act of faith towards conquered China, Westerners of good will might try to accomplish by putting themselves resolutely in accord with the new Asiatic Spirit won over to the cause of mankind by the finest ideas of human history.

Source : Islamic Culture, Vol. I, No. I Jan. 1927

monuments of Islamic architecture in India, the Taj mahal, that tomb of love all made of marble lace, the mosques of the Punjab and the imperial palaces speak for themselves. The paintings of the Great Mogul period, which we can admire in the British Museum, are stamped with Hellenic and Persian influence which reached India across Central Asia, that melting pot of every spiritual and artistic influence in the world. That which interests us here is the problem of the Spirit of Asia so greatly feared in Europe in its relation to the present and the future.

* * *

The spirit of Islam has been reproached with being a spirit of disorder. If there were disorder in the Asiatic soul, it is easily to be explained by the absolute disorder of Nature and of the soil in Asia, which for so many centuries dominated humanity. Thanks to Western science we now know some means of modifying the consequences of the disorder which characterises the Asiatic climates. the way has been opened by the Anglo-Saxon who succeeded in savage regions in holding out against natural forces where any other human being must have given in. The great merit of Anglo-Saxon expansion in the world consists in having mastered the forces of nature, in having subjected them to man by applying laws of nature, in having rendered *technically habitable* the inhabitable regions of the earth. *The problem of the future will consist in rendering the earth habitable for all races without distinction of belief.* It is in the solving of this problem that the best minds of the world might well employ their abilities, their clearsightedness, their knowledge acquired through the science of Orientalism.

The gigantic task which is imposed upon our generation by the extraordinary conditions of this period of transition is that of *searching out a formula of equilibrium for the world which may permit the great spiritual forces of human history to be turned to the benefit of mankind without collision.* In this sense the task of Akbar is to be taken up once more. I can only indicate it.

The question that I would put before all men responsible for the future of the world is this: Do you believe that the silent force of Asia has ceased to exist because it has been resting during a few centuries? After having produced the greatest ideas and the greatest geniuses in the past, some of which I have rapidly enumerated, the soil of Asia has sunk to rest. But the fundamental truth of Universal History is always true: *The existence of mankind depends on Asia.* Even when it does not depend upon Asia from the political or cultural view point, it continues to depend on Asia from the economic standpoint, for without the raw materials of the

Richelieu. he is certainly their equal as a statesman. He surpasses them all as a thinker. I do not speak of those lofty sentiments which led him to raise monuments in honour of the vanquished Rajputs, but of his thought, of his value as a philosopher. The Emperor is eclipsed by the Man. Enfranchised from dogmatism, seeking truth before all things, an enemy of all fanaticism, friend of the mystics of Islam, protector of the Sufi poet Abul Faiz, and of his brother, the philosopher, Abul Fazl, who became his intimate counsellor and who dreamed with Akbar of the synthesis of all religions, Akbar invited to his Court scholars of all countries, lamas from Tibet, hermits from the Lebanon, priests from Mongolia, Parsis of the *Zend Avesta*, Portuguese monks recently landed on the shores of India, French and English visitors who came for commerce, and discussed with them the future of the world. He recognized no State religion, allowed no pressure to be put upon the Hindus to abandon their religion, invited them to choose freely between Islam and Hinduism, and proclaimed freedom of thought and freedom of conscience. He ordered the translation into Persian and into Hindustani of the Vedas, of the Ramayana, the Mahabharata, as well as of the Gospel, and of the diverse systems of Indian philosophy. He passed long hours of the night on the terrace of his palace in Agra listening to explanations of the symbolic beauty in Hindu pantheism. He had a "vihara" built for the Buddhists at his court and ordered his palace to be decorated by Chinese Buddhist artists. The Portuguese Jesuits, lodged in the Imperial palace in Agra, showed him one day a portrait of the Madonna: Akbar found it so beautiful that he commanded a copy to be made for his bedroom, hid it behind a curtain and contemplated the Madonna every evening when, far from the fanaticism of crowds, he was able to remain alone, or in the company of philosophers. So profoundly penetrated was he by the lessons of charity given by Buddhism and Sufism, that one day he cried: "Would to God that my body were great enough to give food to all men, then no longer should animals suffer for them." You may recognize here the language of Asoka: the 3rd Century B.C. and the 16th Century in modern India, the one Buddhist, and the other Mohammadan, join hands across two thousand years. Akbar dreamed of the spiritual unity of all mankind, not only of India.

In his soul was syncretised the pantheist ecstasy of the Vedas, the universal charity of Buddhism, the grandiose poetry of the Solar Cult and the profound beauty of Islamic mysticism.

The successors of Akbar so ill kept the mighty inheritance of the Great Moguls that at the end of two centuries the Indo-Muslim Empire had fallen into anarchy, which permitted the Western nations to establish themselves upon the ruins of the Islamic and Hindu civilizations. The

the Pope Pius II, well known to men of letters under the name of Aeneas Sylvius, the Humanist, one of the great writers of Catholicism, to the Sultan of Turkey who had come to put an end to the Byzantine Empire. He offered to recognize Mohammed II as the arbiter between the East and the West on condition that he would accept Christianity with all his people. Mohammed II smilingly refused to abandon Islam, and the Pope called Christendom to a crusade against him.

Another man of genius in Ottoman history was Suleyman the Magnificent, who is much appreciated in France for he offered his alliance, his army and his fleet to Francis II, King of France, against Charles V, the German Emperor. Suleyman brought the Turkish administration to such a point of perfection, that the American historian, Professor Albert Lybier, quotes it as the best administrative system of the 17th Century, while the German historian Ranke in his masterly study of Turkey under Suleyman analyses its mechanism with unsurpassed art.

* * *

Less known in Europe than Suleyman, but surpassing him as thinker and as man of learning, is his distant cousin, Emperor Akbar, the Great Mogul, who presided over the Islamic Renaissance in India. This grandson of Babar, the founder of the great Mogul Empire, a Turk of Central Asia whose life and adventures are told in masterly fashion in his romantic memoirs, merits a special study, so perfect a model is he of the best type of the Renaissance. Akbar organized the Indian continent on a basis of equal justice to Muslims and Hindus. Babar wrote beautiful poems on the violets, tulips and roses of his native land, Ferghana; his grandson, Akbar, dreamed of the spiritual unity of all mankind. This Muslim Emperor, one of the greatest thinkers not only of Islam, but of all humanity, who had received from his father hardly more than the Punjab, was the veritable creator of the Indian Empire, whose frontiers he stretched to the Deccan and which accepted him willingly. He protected his subjects without distinction of race, caste or creed, gave back to the Hindus all their rights which had been lost to them by conquest, even forbade the slavery of women and children of rebels. By wise laws he developed native agriculture, combated famines, favoured the diffusion of a language common to all peoples of India — *Urdu*, which, composed of Old Turki, of Arabic and of Persian, enriched with native expressions, developed progressively and is now becoming the national language (Hindustani) of India. At present it is the mother tongue of 70 million Indian Muslims and as many Hindus understand it.

Akbar has been compared to Louis XIV, to Peter the Great and to

hman beings as you and me to govern it?" Before the siege of Damascus, Timur ordered his troops to spare the quarter where lodged scholars and artists, and after the fall of the town he invited them to a discussion on the future of Islam. The literary and artistic renaissance which followed the conquest of Persia by Timur, and of which Prof.Edward G.Browne has made such a masterly study in his book "Persian Literature under Tartar Dominion," proves that far from being an obstacle to the revival of civilized life after the war, Timur helped its blossoming. Even in the midst of warfare he surrounded himself with scholars and historians; for in the evening when he retired to his tent he loved to enter into discussion with them upon the past history of his nation. Priests of all religions also flocked to his side, and he received them with the same courtesy as Qubilay, who had ordered the translation of the Gospel into Mongolian.

Christianity, already trembling at the approach of the Ottoman Turks, put all its hope in the Mongolians, above all in a mysterious personage called "Priest John" or Prester John. There was a legend in Europe during the Middle Ages that a Turco-Mongol ruler in Central Asia became Christian and had been consecrated as a Nestorian priest, and that his aid might be counted upon for the Crusades against Islam. History has identified this Priest John with an Oigur King who had embraced Christianity. The Vatican Library contains documents of the highest importance upon this period of diplomatic relations between Christianity and Asia, and what we gather from this source would alone suffice to prove the nullity of the arguments advanced as to the fundamental incapacity of the Turco-Mongolian races, whose alliance was sought by all Europe.

Time lacks to retrace here the Turkish epics which have astonished and will always astonish the historian, for they constitute the most extraordinary and most fascinating part of Asiatic history. The Ottoman epic is well enough known although often disfigured by the Byzantine influence. But the figure of Mohammed the conqueror of Constantinople, whose famous portrait by the Venetian painter, Bellini, hangs in the London National Gallery, stands no longer in need of defence. The University of Oxford has published in French under the title "Les Corps de Droit Ottoman," in six volumes, the fundamental Turkish Laws since the Ottoman Conquest. The treatise concluded in the 15th Century by Mohammed II with a view to assure security and prosperity to the Christian communities within the frame of the Ottoman Empire, figure there as monuments of religious toleration. *From the standpoint of the protection of minorities in a State constituted and governed by a conquering race the League of Nations has done nothing better in spite of the difference of four centuries.* What is less known is an offer made by

Dynasty, which reigned at Kashgar, having embraced the faith of Islam at the beginning of the 10th Century, other tribes who had long hesitated between Buddhism, Nestorianism and Islam, followed the example of their racial brothers. Central Asia was quickly Islamized and Timur Lenk appeared as the champion of Islam, as opposed to Christianity. But his principal ambition was the reconstitution of the empire of Chingiz Khan. Having invaded, one after the other, Asia Minor, Persia, India; having overrun all the routes of Asia between Smyrna and Delhi, he was stopped by the frontier of China and died in the midst of his preparations for the conquest of the Celestial Empire (1404). This strange man, to whom great European writers such as Voltaire and Marlowe vowed a literary cult, who became a hero of drama in English literature, was copiously calumniated by the chroniclers and historians of the races whom he defeated. Even European historical science forgets that Timur Lenk rendered signal service to Christianity by vanquishing the powerful Ottoman Empire under Sultan Bayazid Yildirim, whom he defeated in the famous battle of Angora, July 20th, 1402, thus temporarily deciding the fate of the East and the West. On that day the two Turkish races, that of Bayazid Yildirim and that of Timur Lenk struggled for the hegemony of the world. The heir of the Seljuks and Osmanlis with his 120,000 men gathered from the Balkans, could not hold out against the successor of Chingiz Khan with his army of 300,000 Oriental Turks coming from the Asiatic steppes. Henceforth the Empire of Timur was to stretch from the Ganges to the Bosphorus, and on the whole Asiatic Continent. China alone resisted him.

The cruelty of Timur, the legend of the pyramids of skulls built up after the battle of Damascus, the legend of the cage in which Bayazid is said to have perished after the battle of Angora, are always told with volubility by Byzantine and Persian historians in order to create hatred against the Mongolians in spite of the duly verified fact that it was owing to Timur that the whole of Europe was not crushed under the military power of the Osmanlis. Already, in the early XIXth century, von Hammer, the great German historian of the Ottoman Empire, defended the memory of Timur against the calumnies of the Byzantine and Persian chroniclers. Not only is there not one word of truth in the legend of the cage, but Hammer recounts in unforgettables pages the conversations which Timur had, on the morrow of the battle of Angora, with his vanquished adversary, Bayazid. whom he treated, with all the courtesy usual between members of the same family and of equal rank. Timur invited Bayazid to lunch and said to him after exchange of the usual compliments upon their ill-health — Bayazid was rheumatic and Timur crippled :— *"Don't you think that Allah must despise humanity since He sent two such miserable*

Nations never admitted the principle of equality of all races which Japan and China wished to have inserted in the Covenant of 1919.

Islam thus gave its great men to the Empires which were founded on the confines of China and India. In the 13th Century Islam conquered Bengal, and laid the foundations of the future political and spiritual power of the Muslim Emperors of India. In Persia, Islam and Nestorian Christianity struggled for the mastery of the soul of Iran. In the 14th Centry a simple weaver of Benares, Kabir (1380-1420), inspired by the Islamic monotheism, attacked Brahmanic orthodoxy condemned idolatry, thrust aside all distinctions of caste and of sect, and preached the spiritual and moral unity of Hindus and Muslims. Religious conferences follow one upon the other at the courts of Asiatic rulers in search of a means of reconciling the different doctrines.

During this time, on the tablelands of Pamir, one Turkish race hunts out another. The Eastern and the Western Turks quarrel for pasture land, the strggle for daily bread prevents them from listening to any religious philosophy. On the threshold of the steppes each tribe lies in wait for signs of weakness among those surrounding it, among those who enjoy life while the Turk of Central Asia is dying of hunger. Thence incessant wars, incessant rivalries, continual massacres, in the midst of which resounds the voice of Islam proclaiming the universal brotherhood of man.

The fanatic races which, little by little, came to follow Islam, made of it an instrument of fanaticism. The races inclined to toleration, such as the Oigurs, a Turkish nation which became the educator of Central Asia, after having been Nestorians, made of Islam a magnificent instrument of superior culture. Islam made no exception to the law; which shows that the original principles of the great founders of religions are quickly forgotten by the mediocre or inferior multitudes which adhere to them, and that centuries of spiritual efforts are always necessary to re-establish the fundamental truth. Muslim divines, Buddhist lamas and Christian theologians met at the Imperial Mongolian Court, and we possess a very interesting account of these discussions by Rubruqis, the Ambassador of Saint Louis, King of France, to the Mongol Court (1254) who found to his great astonishment at Karakorum a Parisian goldsmith, Guillaume Boucher, and a French lady, Paquette de Metz. Even the Popes took an interest in the Mongolians : Innocent IV delegated a Dominican monk, Carpini, to the court of Karakorum to try to convert it to Christianity, or at least to obtain the Mongolian alliance for Europe against Islam.

A hundred and thirty years after the death of Chingiz Khan, Timur Lenk took up his work. At that time the Korluk Turks had already introduced Islam into theoases of the Central Gobi. The Kara Khan

Che-Kiang could be transported directly to Pe-Chi-li. According to Marco Polo, who has left in his book an immortal testimony to the historical greatness of that epoch, the town of Peking alone received every year more than three million measures of rice. The efforts of Qubilay to revive Chinese agriculture, his struggle against famine, his financial laws — he ordered the printing of bank-notes — and his works of charity deserve the admiration of all generations. Chinese historians recognize that this descendant of the Mongolian swordsmen was their greatest Ruler.

* * *

But let us return to Islam, which under the reign of Qubilay in China and of his brother Hulagu in Persia penetrated more and more deeply into the heart of western Asia in spite of the resistance of Hulagu, son of a Nestorian princess, Serkutani, and also husband of a Christian princess Dokuz-Khatun. Under their influence Hulagu protected the Nestorian Christians and destroyed the Khalifate of Bagdad with a view to weaken Islam. Between Qubilay, Buddhist, and Hulagu — who, if not a Christian himself, at least was favourably inclined towards Christianity, — Islam progressed only thanks to the eminent men who were working in the service of the Mongolian Rulers. Among those statesmen of the 13th Century, the greatest, the noblest, the most efficient, after the Chinese Yelu-Chu-tsai, was Syed Ejil, Finance Minister of Qubilay, Governor of the province of Yunnan, which he had pacified as a faithful servant of five Mongol Emperors. His biography was discovered in the Chinese documents brought from China by the French D'Ollons Mission to Paris in 1911. Syed Ejil presided over all the financial and economic reconstructive work inaugurated by Qubilay, supervised the execution of public works and the administration of the various provinces of the Mongol Empire. He gave instructions, admirable in their wisdom and profound common sense, to the provincial governors, addressed exhortations of sublime morality to his sons and to the high officials of the Empire and remained a poor man till the end of his days. This Muslim of the 13th Christian Century was one of the most fascinating personalities of his age, a great humanist in the true sense of that expression. In his instructions there is a sentence which defines the art of governing as the art of feeding a people with gentleness. There is even a plan for the organization of the peoples subject to the Mongolian imperial authority, of which the least I can say is that it appears to be superior to the Covenant of the League of Nations as elaborated at the Congress of Versailles; for the thirteenth-century project sketched by the Muslim Syed Ejil, recognized no distinction of race or caste, whereas the present League of

The sons and grandsons of Chingiz Khan quarrelled incessantly, and the empire fell to pieces. One of his grandsons, Qubilay, whose genius Chingiz Khan himself had already recognized, had a Chinese mandarin as tutor. The history of this mandarin is one of the finest pages of Asiatic history, full of blood, but full also of profound beauty. His name was Yelu-Chu-tsai; made prisoner by the Mongols at the taking of Peking, he was brought before Chingiz Khan who confided to him his grandson, Qubilay, whose education he undertook. Yelu-Chu-tsai became the intimate counsellor of the Mongol rulers; devoted to his new masters, he followed the army of Chingiz Khan everywhere; with a few manuscripts in his pouch, he read his favourite authors while towns were burnt and empire overthrown. While the soldiers of Chingiz Khan were gorging themselves with alcohol, Yelu-Chu-tsai explored the ruins in the hope of saving some unhappy human being or of discovering some rare manuscript. One of his pre-occupations was the quest of medicines with which to combat the epidemics born of war. Sometimes he implored the pardon of a condemned town or province and the Emperor, who could refuse him nothing, often said : "Ah, you are again going to weep for the people." Yelu-Chu-tsai gently and discreetly brought up his pupils in accordance with the ideas of Chinese civilization and became the natural intermediary between the oppressed and the oppressors. Of Mongolian origin himself, he had become a cultivated mandarin and secured lasting fame by preparing Qubilay for his task as Ruler of China.

Qubilay, so much admired by Marco Polo, was proclaimed Great Khan by the Assembly of Changtu, and became Emperor of China under the name of Chi-Tsu. Successor of the Sung Dynasty, heir to eighteen Holy Emperors, the so-called Sons of Heaven, he gave proof during his whole reign of a high humanitarian feeling, of a tolerance, a moderation and a courtesy unsurpassed in any age. This grandson of Chingiz Khan the Illiterate abandoned the skins of animals worn by his ancestors, dressed himself as a mandarin and transferred his capital from Karakorum to Pekin; he reigned over three quarters of the Asiatic Continent with the exception of the Malayan and Japanese archipelagos, and was in the words of Marco Polo : "the most powerful master of men, of lands and of treasure who ever existed in the world from the time of Adam until to-day." He was always kind to men of learning, to artists and poets who had hidden from fear of the Mongol soldiers. After the conquest of the soil, Qubilay desired to conquer the soul of the country. He succeeded in pacifying China, constructed the Great Imperial Canal which connected the Gulf of the Yang-tse with that of Peiho, a navigable waterway of about a thousand miles by which the rice of Ngan-Hoei, of Kiang-Sou and of

proclaimed Emperor of Mongolia by an assembly of all Mongolian Chiefs of the Steppes of Central Asia, decided to restore the Scythian Empire of the 6th century, chose Karakorum as his capital, overcame all resistance and organized the Mongolian Empire which stretched from the South of Russia to the maritime frontier of China. Japan alone resisted. The Continent of Asia was at his feet.

Chingiz Khan did not belong to any of the great religions which were struggling, one against another, for the domination of the world. He believed in God, but he did not believe in any dogma. He respected all religions and was often present at the religious ceremonies of his subjects, for from the State point of view he found it useful that the people under his authority should give evidence of their faith in God; but while interesting himself as an amateur in religious problems, he showed complete indifference to dogma. Abstract ideas did not interest him; he concentrated his mind upon the organization and administration of his empire. He made new roads, instituted a postal service which is still admired by all those who have studied it; organized an army of one million eight hundred thousand men perfectly disciplined, always ready for action, at the head of which Chingiz Khan and his sons and grandsons scoured the Asiatic continent, appearing now in China or Persia, now in Russia or Asia Minor, and sweeping away all the small principalities, Turanian, Iranian or Slav, which resisted his aim; which was to secure to his race and to his subjects free access to the trade routes across Asia, to give free play to trans-continental traffic between China and the West — that is to say : *to maintain the policy of the "open door" in Asia.* He was infinitely more cruel towards the plundering tribes of his own race than towards the foreign nations he subjected, who often received his favours on condition that they should consent to become part of the framework of his empire. He was, above all, preoccupied with the idea of gathering together under his rule all Turco-Mongolians. He sent his lieutenants into Europe to bring into Turanian unity every race that was of Turkish or Finno-Ugrian origin.

One day, having destroyed the degenerate principalities of Iran and brought to obedience many turbulent races, Chingiz Khan asked for information on the doctrine of Islam. It was explained to him. he did not find it inferior to other religions which he already knew, but denounced the pilgrimage to Mecca as useless, saying that "the whole world is the house of God and that prayers reach Him from everywhere." When he died, the 18th of August 1227, Islam had already conquered not only Iran, but the Punjab, the Yunnan, and was preparing to contend with Buddhism for Island-India (Java and Sumatra).

the Prophet would have enjoined veneration of the great wise man of India, as he did of Moses and Jesus, since the Quran enjoins respect for every Messenger of God. All the great religions of Asia have nourished the same spirit of human fraternity, with this difference : that Islam in its original form had none of the artifices of philosophical abstraction which were added later to the original doctrine. Primitive Islam was a doctrine of devotion to God, a doctrine of kindness and of charity, which succeeded in pacifying a great number of primitive races, and which inspired more than a fifth of humanity with a sentiment of solidarity and spiritual unity. It was deteriorated and corrupted in the course of Muslim history, as all religions have been, by the feudal spirit, by the racial fanaticism and social prejudices of those nations which embraced the new religion. Yet in Central Asia where national consciousness existed only in a primitive form, among the Turco-Mongolian tribes who venerated the Grey Wolf and the Hind of Light as the legend of their common origin, among those ignorant races accustomed to a hard life in which individuals did not, count, but perished by hundreds of thousands in virtue of a decree of Nature, — for in Asia, Nature is sometimes harsher than man, — among those starving mountaineers who descended from the Altai and the high tableland of Pamir to escape from death by famine, twelve centuries after Buddha, the voice of human fraternity was raised by Islam, crying : "This only is the road to salvation."

* * *

The road of Islam seemed more accessible to the primitive races of High Asia than the complicated doctrine of Buddhism with its transmigration of souls. Islam made a direct and exclusive appeal to men's hearts, whereas Buddhism, like Christianity, demanded a cerebral and intellectual effort, of which the Turco-Mongolian tribes were incapable. The Nestorians had already converted several Turco-Mongolian tribes to Christianity; the Chinese succeeded in converting other tribes to Confucianism, as the Buddhist missionaries converted a few tribes to the Church of Cakyamuni. All these religions contended for the soul of the Asiatic, trying to bring into the service of their ideal the huge force of the Turco- Mongolians and to canalize it towards an end which varied according to the nature of men and things. When Islam appeared in the Himalayas and on the confines of the Gobi, Western Asia was almost Christianized by the Nestorians, Eastern Asia quasi-evangelized by Buddhism, and the Islamic competition was beginning to threaten the vested interests of the existing churches.

In that moment (1206 A.D.) one of the most tremendous political geniuses of all time, Temonjin, surnamed Chingiz Khan (The Inflexible),

collision with the States founded on the borders of India by less hardy races, whom they pretty soon exterminated. The Indo-Scythian Empire, the empire of the Yuechi whose great monarch Kanishka (A.D. 70 — 102) in his capital of Peshawar had adopted Buddhism with the same ardour as Menander, and who had been consecrated Emperor of Northern India by the last Ecumenic Council of Buddhism in A.D.78, all these more or less ephemeral States were the fruits of the adaptation and assimilation of primitive races to the surrounding civilizations which attracted them. To all these races Ser-India served as an intellectual centre, at once religious and commercial, where ideas as well as goods were constantly exchanged. The Greeks were the intermediaries in Bactriana; the Yuechi were the intermediaries of Buddhism in China, the Oigurs in Central Asia. The Empire of the Guptas in the 4th century served as a clearing-house for all races and all religions of Asia. But the struggle among the Turco-Mongolian tribes on the routes of Iran threatened the security of all. A tribe of "White Huns," called the Teleche-Turks, a Turanian race from the Khirgiz steppes, assailed the Indian Empire of the Guptas and the Persian Empire of the Sassanids for more than a century (the 5th Century A.D.). Towards 452 these Turanian tribes forced the passes of the Hindu-Kush and, under the guidance of Toraman, dictated terms to India, as did Attila, their contemporary in Europe, at the same epoch.

When Islam appeared on the confines of Central Asia, the Turco-Mongolian races who had remained in a primitive state were in no way preoccupied with the idea of the salvation of their souls. All that interested them was food for their stomachs and grass for their horses. A few Islamised Turkish tribes had already made irruption into Persia and into India, notably the Ghaznevides who founded a Moslem Kingdom in the Punjab in the 11th Century, with Lahore as capital. Islam made war upon Pantheist Hinduism to which it opposed its ideal of Monotheism, its religious discipline, its new ardour. Brahmanism, after having triumphed over Buddhism in India, eternally vacillating, uncertain of the exact number of its gods, always increasing the number of its divinities, without hierarchy, without sovereign authority, at the mercy of seers and charlatans, could not hold out against the ardent faith of the first Islamic centuries. But Hinduism succeeded in corrupting primitive Islam in India. Under the influence of Hinduism the Moslems of India accepted superstitions which are in contradiction to the original teaching of their Prophet. The Moslems of India sometimes participate in Hindu religious festivals and processions. But in spite of such deteriorations, Islam, as a whole, brought to all races which accepted it, a new spirit of human fraternity. Had he known the Buddhist doctrine, there is no doubt but that

But that reservoir of Asiatic humanity, Central Asia, kept throwing new races on the stage of history. The Greeks who accompanied Alexander into Bactriana and there founded tiny kingdoms, thus establishing a relationship between Hellenism and the Asiatic world, were rudely hustled by the Seythian and Turkish tribes in search of food wherever it might be found, who hunted the Greek King Menander out of the region of Kabul. These Turks of the second century before Christ, whom history enregisters under the Chinese name of *Yuetchi*, founded a powerful state in the Afghan mountains. Menander, a Greek born on the Upper Indus at Kalasi (the Alexandria of the Hindu-Kush) knew thoroughly the Indian world and succeeded in founding a Greco- Buddhist empire which extended even to the historical centres of Brahmanism. He constituted himself the champion of Buddhism, linked the destinies of Hellenism in Asia with those of Buddhism, thus uniting the two great spiritual forces of that period, and had himself consecrated as a Buddhist monk under the name of Milinda. In his capital of Sangala all cults, and doctors, of all sects, found an asylum. Menander died in the odour of sanctity towards the year 130 B.C., but his religious work, the association of Hellenism and Buddhism, lasted for centuries.

At this epoch the Greek sculptors, passing into the service of the Buddhist Church, created the image of Buddha after the model of Apollo. Hellenic art, filled with a new inspiration, invented the canonical forms in which India and the whole Far East, including Japan, were henceforth to represent their gods, their saints, their sacred scenes. Buddhist morality now penetrates into Egypt, even to the conquest of the West. The Universe seemed in labour with a work of salvation towards which there was a unanimous upspringing under the auspices of Buddhism.

At this moment, in the full development of Buddhism outside India. at the very time when it was being tranformed into an international religion, a formidable shock threw the races of Central Asia, — that vast human sea which stretches from the Caspian Sea to China — into commotion. For centuries the Turco- Mongolian tribes had ridden across the steppes of Central Asia in search of pasture land, tearing each other to pieces, over-turning states and peoples on their road, lending an absent ear to the preaching of Buddhist missionaries who came to convert Turkistan, or to the Nestorians bringing their Asiatic forms of Christianity, who had almost succeeded in triumphing in Central Asia, when Islam appeared upon the world-stage.

That which the Turco-Mongolian races first sought to assure was free access to the routes which led to the fertile plains of the Yellow River. Repulsed by the Celestial Empire towards Central Asia, they came into

centuries to contemplate their Himalayan God and wishing to keep a relic of him when obliged to seek food farther afield in the plains of the Ganges.

Thus, at the origin of this idolatry, lies the deep homesickness of the Hindu who, coming from Himalayan regions and being scattered over the Indian sub-continent from the Punjab to the Deccan and Mysore, throws a longing glance towards the object of ancestral cult and sees in the stones adored by so many Indian generations the gage of an ardent faith. From this great sentiment, which hid an unsuspected beauty in spite of the monstrous practices into which it degenerated, was born all primitive art in India. But it is psychologically comprehensible that those ignorant masses, desitute of all abstract notions, seeing demons in all the phenomena of nature, in the water, in the grass, in trees and in light, could not be satisfied with an abstract religion such as Buddhism, which extracts a great effort of mind and heart, and which was too sublime in its original form to be understood by the multitude. Even in China where there had been centuries of philosophical traditions, Buddhism deteriorated and became what it is to-day. In India, Buddhism, which had already a terrible enemy in the Brahmanic clergy, was soon abandoned by the crowd who wished to see and touch its gods as totems, and who ignored entirely the ways of abstract thought.

If, however, we consider that Buddha lived two enturies before Alexander the Great, who linked India with the Mediterranean world and brought his Greek artists to Central Asia; if we bear in mind that Asoka reigned less than a century after the departure of Alexander from the Punjab, and englobed in his empire nearly all India, as well as part of Central Asia; if we imagine Asoka preaching religious toleration and charity, proclaiming as an act of faith that "everyone must behave gently towards all living creatures;" if we consider that, instead of governing by force, he exercised a sort of spiritual kingdom analogous to that which Saint Louis was to exercise over all Christandom; if we picture to ourselves the son and daughter of Asoka, *Mahinda* and *Sanghamitra*, evangelizing the Isle of Ceylon simply and solely by the marvellous example of their lives, uplifting it to a wonderful blooming of Buddhist civilization, we can only bow before the greatness of the soul engraved in simple moving terms upon the rocks and pillars which have survived the Empire of Asoka. The civilizing works of Asoka and of his emissaries were immense; the construction of towns, the regularization of water-courses, the draining of marshes, and many charitable foundations. His successors were unworthy of so great a heritage, and his Empire fell to pieces rapidly.

* * *

seeks to efface by gentle words the impression that he has come as a conqueror only. "He desires the security of all creatures, the respect of human life, peace and, gentleness." He speaks of the "Conquest of the Law," of " moral conquests," the only ones to which he lays claim, which give him pleasure. After having enumerated the Kings and princes who have rendered him homage, Asoka says: "They gave me much joy, but in truth the Emperor attaches great value only to the fruits which are assured to us for the future life." — He recommends his sons and his grandsons to renounce all military conquests; not to consider that an armed conquest merits the name of conquest; that they should consider as true conquests only those of the law — "those moral conquests which are of value for this world and for the next." — And the Buddhist ruler thus defines Law : "There is no charity comparable to the charity of the Law, to friendship in the Law, liberality in the Law, kinship in the Law."

This sublime philosophy has for centuries completely foundered in India, which has fallen under the yoke of orthodox Brahmanism with its multiple divisions into castes, with its rigid law which makes the individual for ever a prisoner of his brith, and which interdicts even hope. The Brahmans have had an interest in suppressing Buddhism which menaced their social supremacy.

But there is a reason more profound, more inherent in the Hindu nature, which explains the failure of Buddhism in India, as there is another profound psychological reason for its triumphs in Japan, where Buddhism brought about an entirely different spiritual evolution, and blossomed into a heroic philosophy of life. In India idolatry is an inheritance of such antiquity and so deeply rooted in the Hindu soul that instead of one single Gandhi a few thousand would be necessary to vanquish it.

The most fascinating explanation of idolatry amongst the Hindus is that of the British archaeologist, Howell. According to him the Himalayas was originally regarded as the Supreme Divinity who reigns over the world. The primitive races who lived at the foot of the Himalaya believed that the world stretched only to the summits of these immense mountain chains, beyond which lay vacancy, and that those mountains watched over men like protecting divinities. They adored the Himalayas and, when their numbers so multiplied as to oblige them to move away from the mountains, the primitive civilization of India spread into the valley of the Punjab. Separated from their sacred mountains, those primitive peoples carried with them stones from the Himalayas in order that they might at least possess some remembrances of their divinities. Those stones, sometimes in brute form, sometimes shaped into statues by the more artistic races, became the idols of the primitive tribes accustomed during

refer to one of the noblest figures among the rulers of all time, the Emperor Asoka, grandson of Chandragupta; his grandfather was a companion in arms of Alexander the Great, with whom he had been living on terms of intimacy when Alexander invaded the North of India. After the departure of Alexander, Chandragupta founded a military State in the Punjab. His grandson, Asoka, transformed that small military State into an Empire, commanded the Indian continent from end to end, and made of it an empire pre-eminently Buddhist, the government of which was based upon Buddhist philosophy and inspired by the purest humanitarian ideal. Those who imagine that Buddhism was a school of inertia and of discouragement — a theme so dear to the despisers of India — forget that the Empire of Asoka was the fruit of three centuries of Buddhist thought and action; it was the doctrine of Buddha which awoke to action the sleeping forces of the Indian soul.

If it be true that as a religious doctrine Buddhism has produced superhuman souls, it is none the less a fact that the Aryan races of India have completely forgotten Buddha for some centuries, whereas the Turco-Mongolian races of Central Asia, of Tibet and of Japan have kept his memory alive. India (with the exception of Nepal, Burma, Siam and Ceylon) would still have ignored the greatest man in all her history had it not been for the aid of foreign research. Buddhism, which a thousand years after Christ was still flourishing in India, having prosperous convents and universities whence Buddhist Science radiated towards Upper Asia and the Far East, no longer exists on the Indian sub- continent. Buddha, that sublime figure, became in Brahmanic orthodoxy a perfidious avtar of Vishnu : he wore the mask of a master of error and heresy. That religion of Love and Charity was identified with all execrated topics. The Brahmans took advantage of the ignorance of the Hindu people to extirpate the very memory of the true Buddha from the soil of India.

What an original and powerful figure is Asoka, the Buddhist Emperor, the Constantine of India, who reigned in Patliputra (the modern Patna) on the banks of the Ganges in the middle of the third century B.C. (270-240), and who, disgusted with mere military glory, dreamed of creating an earthly kingdom of happiness, preached the most sublime Charity, founded hospitals and libraries, and attempted to promote moral unity in that dust of principalities, of oligarchies and of struggling fiefs which was India for so many centuries. Asoka engraved his counsels to the Indian people upon rocks and pillars which have been found in every corner of the empire over which he reigned. These inscriptions contain words that are moving, strong and grave, full of sublime wisdom. The Emperor deplores the dead of Kalinga which he had just conquered, and

Asiatic chains whose lofty tops are lost in the clouds, the Destiny of Man has been made and remade during thousands of years. From that immense reservoir of human energy have emerged most of the great races which people human history, races primitive at first, riding across the steppes in search of pasturage, living from hand to mouth, starving sometimes, pushed by the instinct of self-preservation to lay hold on the more fertile countries in their neighbourhood, ignoring comfort for centuries, but intrepid, knowing how to suffer, how to obey their hereditary chiefs, disciplined so long as their chief keeps his prestige, ready for any great exploit, conscious of the greatness of their race, always lying in wait for new adventures. These races whose origin is lost in the dusky legends of the Grey Wolf and the Hind of Light, but whom comparative science suspects to be of very ancient Turkish root, are not all of the same value. But those among their tribes who did not perish in the course of their migrations, those who, after an excessively hard and cruel life, succeeded in opening for themselves an access to more habitable regions, whether in China or India, Persia, Asia Minor, or Europe, such as the Hungarians and the Finns, transformed themselves into civilized nations and produced great men, great thinkers, great artists, and great organizers. Some among those races were founders of great empires, which held out more or less long, sometimes for two or three centuries, sometimes for a single generation; but which, from the standpoint of the historian represent the necessary transition from one civilization to another. The historical science of the past constantly calls them barbarians and accuses them of having destroyed the old civilizations which existed around these tribes. I think there is an error of perspective. Certainly the Seythian hurricane, the Mongolian hurricane, the Turkish hurricane, destroyed multitudes of things and of men. But, once established in their new countries, the greater number of these races adapted themselves more or less quickly to the civilizations among which they lived. The splendid fruit which came of the Indo-Seythian conquest at the foot of the Himalayas, of the Mongolian conquest in China, the Turkish conquest in India, the Seljukid and Ottoman conquests in Asia Minor, prove that human civilization has gained in passing from one people to another, in drawing its inspiration from a new ideal and in ridding itself of what was rotten in the old civilizations.

* * *

Two centuries after the birth of Buddha, about 250 years B.C., a Buddhist monk, the descendant of an adventurer of Himalayan origin, founded one of the most extraordinary empires known in human history. I

now succeeded in penetrating to the depths of the human soul.

Oriental Science has enlarged our horizon. Civilization no longer appears to us as the privilege of a race. History knows no chosen people. The recent discoveries in Ser-India, by which antique expression Central Asia is designated, prove the incessant fusion of the human contribution. There Sanskrit elaborated in the Hindu schools elbows Chinese of the Celestial Empire, Turkish from the Steppes, the Tibetan language of the Lamas, Tokharian of the Oxus, Sogdian and the Oriental dialects of the Iranian language. There Buddhism makes merry with Manicheism, Manicheism with Christianity, Confucianism, Taoism; a marginal note in Greek, a humble slip of Hebrew, represent upon this crowded stage the great civilizations of the Mediterranean. Science has definitely freed itself from the childish and dangerous prejudice which brutally proclaims the supremacy of one race while marking all others with the brand of disparagement. To those Westerners whose heads are turned by the marvels of modern technics, history would counsel less of pride and more of justice.

A strange country, — those high ranges of mountains, those immense rock-sculptured outlines which constitute the Himalayas, the Hindu-Kush, Kara-Korum, Konen-Zam, Thian-Chan — grouped around a central knot known by the name of Pamir and enclosing vast depressed basins, so that at least a third of the surface of Asia remains without an outlet on the sea. Central Asia represents an immense zone of the terrestial surface crushed in between two solid mountains walls whose continuity with the chains of the mediterranean region was brilliantly demonstrated by the great Austrian Geographer, Suess, in his famous work : "*The Face of the Earth*". The connection is made beyond the Hindu-Kush by the Iranian arc which, touching the Taurus in Asia Minor, joins on to the Hellenic and Danaric Alps. Their analogy with the Alpine system is the more remarkable since the vast deserts of Gobi, which stretch between these diverse chains are no other than ancient sea-beds occupying the lower parts of the folds and entirely due to vast fallings-in, like those which gave birth, in the concavities of the great mountainous Alpine curve, to the basins of Piedmont and of Hungary, then, successively, in the Mediterranean region, to the Adriatic and Tyrrhenian pits, the Gulf of Lyons and the Aegean Sea.

In this Central Asia, pre-eminently a country of contrasts, where in the middle of icy deserts one finds oneself suddenly in the presence of fertile oases; in these immense plains of endless horizons where, after having overrun vast, lonely steppes, you come suddenly to the foot of mountains whose summits the eye can hardly discover : among these great

"Have Oriental studies a *raison d'etre* in modern society?" The famous French scholar, who has so powerfully contributed to making us acquainted with hidden links and kinships, with the reciprocal dependence of Eastern and Western Civilization, raised an energetic voice against the brutal concept which divides humanity into two sections and which thus gratuitously reproduces the ancient Hellenic notion concerning "barbarians." He condemned the self-satisfied pride of the West, as well as that mental attitude which ascribes to the Oriental a hatred of Western Civilization. In this too simplified but flattering concept, the West is presented as the champion of a superior humanity, of science, law, morality, whilst the East is the empire of Ahriman, the world of darkness and of evil.

As opposed to this puerile idea, science is once more called upon to fulfil its mission of justice. Orientalism is certainly not the systematic exaltation of the East. The search for truth is no longer to be reconciled either with panegyrics or depreciation. But whether he wishes it or not, the Orientalist is the authentic inheritor of the glorious task inaugurated in the XVth century by the Renaissance. He has a good right to claim the admirable name of "Humanist" which was the pride of Petrarch and Erasmus. The discoveries of Oriental Science which, with swift steps, follow one upon the other, almost magical in their grandeur, show us how in deserts of Asia, which for thousands of years have been the realm of death, have been found archives and libraries surviving empires and dogmas, discoveries which affirm the permanent value of human genius. Orientalism is on the road which will transform several of the fundamental notions of the Western conscience. The old barrier raised by prejudice between East and West has fallen, at least in the eyes of those who know. The Bible has ceased to be the historical monument of human origins; the light no longer rises from Palestine alone; Jerusalem is illumined by Nineveh and Babylon. The manuscripts of Nepal and the texts of Ceylon have thrown open to research the gates of Indian Buddhism, that sublime doctrine "carried on from race to race by apostleship and conquest, perpetuated above all by the austere and gentle charm, human and superhuman, of Buddha, of his life, and of his legend, which recalls by more than one feature the life of the Judaean Christ." The apostles of Buddha had encroached on the Hellenic world before the Nativity of Bethlehem.

Orientalism, which had created the comparative science of languages, finally laid the foundation of the comparative science of religions. It is thanks to that science that we are able to explain India by Australia, as India explains Europe, and that the sociology of religions has

The Spirit of Asia and Asiatic History

—*By Felix Valyi*

Not long ago, when addressing an American audience in the heart of Paris, M.Lucien Romier, one of the most distinguished thinkers of contemporary France, gathered up into two sentences a fundamental truth: "If you look profoundly into Europe," said he, "you will see that she is being submitted to the pressure of two great influences, the influence of Asia and the influence of America. Now, by a paradox which is paradoxical in appearance only, it is Asia who brings us Revolution and it is America who recalls us to Tradition."

In thus alluding to that new spirit the voice of whose menace is echoing through Asia, M.Lucien Romier has well stated the problem. The European Continent, though still retaining its scientific and artistic superiority, has for the last five years played a merely passive part in the destinies of the world. The fate of the Universe is no longer in the hands of the European races. It depends henceforth upon two non-European factors; on the one hand America, stiffly frozen into her religious and social traditions; and on the other Asia, in full effervescence of new ideas and new sentiments.

The Science of History, so long the slave of racial passions and religious prejudices, has gradually enfranchised itself from puerile notions as to the supremacy of the white race. Since Champollion snatched from Egypt the secret of her hieroglyphics; since Maspero made known one of the greatest and most imposing civilizations of the Orient; since Burnouf explained the Zend Avesta of Zoroaster, and drew from old manuscripts the doctrine of Buddha; since Remusat founded the study of Chinese, so brilliantly continued by E.de Chavannes; since Quatremere and, following him, E.Blochet explained the part played in history by the Mongolians; since so many devotees of science have worked at the historical and sociological synthesis which will one day make it possible for us to acquire a finer comprehension of the history of the human mind, no cultivated man has a right to ignore the intellectual, spiritual and artistic greatness of the East.

In a lecture given in the Musee Guimet, that European centre of Asiatic research founded in Paris by the private initiative of a great Frenchman, the lessons and the results of Oriental studies were summed up by Professor Sylvain Levi, fifteen years ago, when he invited his auditors to a veritable self-examination by putting the following question:

Lahore 1995.

6. Ch.Ghulam Rasul 'Mazahib-e Aalam Ka Taqaabuli Mutalia', (1970) Lahore 1990.

7. Imadul Hasan Azad Faruqui: "Duniya Ke Baday Mazahib" New Delhi 1986.

8. Khurshid Ahmad Faariq: Barr-e Sagheer Aur Arab Muarrekhin, (1971) Karachi 1986.

9. Sahibzada Abdul Rashid: Tarikh Pak wa Hind, (1964) Karachi 1995.

10. Anjuman Taraqqi-e Urdu: Qaamusul Kutub vol.1, Karachi 1961.

11. Muhammad Uzair: Islam Ke Ilava Mazahib Ki Tervij Maen Urdu Ka Hissa, (1955) N.Delhi 1989.

12. Giyanchand Jain: Urdu Masnavi Shimali Hind Maen. (1969) N.Delhi 1987. (Plus Urdu translation of D.D.Kosambi's English Study.)

*****

15. Sahitya Akademi: Contemporary Indian Literature, (1957) N.Delhi 1981.

16. John R.Hinnells: Dictionary of Religions, (1989) Middlesex 1987.

17. W.Owen Cole & Piara Singh Sambhi: A Popular Dictionary of Sikhism, Calcutta 1990.

18. Derek Walters: Chinese Mythology, London 1992.

19. A.A.Macdonneell: Vedic Mythology, (Encyclopeadia of Indo-Aryan Research 1897) New Delhi 1981.

20. M.R.Yardi: The Bhagavadgita as a synthesis, Bombay 1991.

21. Sahitya Akademi: Encyclopedia of Indian Literature, (5 vols) New Delhi 1987 onwards.

22. Barbara Stoler Miller: The Bhagavat Gita, New York 1986.

23. D.D.Kosambi's "Culture & Civilization of the Ancient India in Historical Outline" 1964 as translated in Urdu.

B. Urdu Geeta Translated Books :

1. Mahatma Gandhi: Shrimad Bhagwat Geeta, (1932) Patna 1991.

2. Sunder Lal: Geeta Aur Quran, Allahabad 1946.

3. Prakash Nigaech: Shimad Bhagwad Geeta, New Delhi 1990.

4. Manmohan Lal Chhaabda: Man Ki Geeta, New Delhi 1988.

5: Kishwardas Krishandas: Shirmad Ghagwat Geeta, New Delhi 1990.

6. Hasanuddin Ahmad: Shrimad Bhagwat Geeta (1975) New Delhi 1983.

7. Madhusudan Das: Prem Geet, Karachi 1990.

8. Yashyapal Bhaatiya & Raees Amrohvi: Bhagwad Geeta Asli Surat Maen, Karachi 1990.

9. Swami Balinaath Yogeshwar Jehlami: Nitya-Karam Bhagwat Geeta, New Delhi 1990.

C. URDU PHILOSOPHY WORKS :

1. Shiv Mohan Lal Maathur: Hindi Falsafay Ke Aam Usul, (1945) New Delhi 1990.

2. -do- : Qadeem Hindi Falsafa, (1945) New Delhi 1990.

3. Dr.Suhail Bukhari: Tasawwur-e Ulwahiyet, Sargodha 1978.

4. -do- : Hindi Shaeri Maen Musalmanon Ka Hissa, Karachi 1985.

5. Mazharuddin Siddiqui: Islam Aur Mazahib-e Aalam, (1960)

religious symbolisms is in itself a history now; its esmphasis on social values and moral truths as the basic core of religion being Geeta's most remarkable feature. Geeta is a text not only bound up with a historic past, it is a living force as a literary classic and a religious matter in currency with a modern accent. Not only for the Hindu commoners or India's laymen but to the readership in general the world over, Geeta is considered a book with a highly illuminated and most invaluable theme, widely debated in numerous books.

The Geeta central idea has a full-fledged coverage right from the nature of the supreme reality and his authority to the man's spiritual fulfilment and eternal quest, to his destiny and his future leanding on the pathway to perfect salvation. This is the real, original and ultimate goal of worldly life for the individuals, and for the human society of innumerable generations and races, living or having lived or to come into being in the near and far futures on the globe.

Publications Consulted :

English Books :

1. Juan Mascaro: The Bhagavad Gita, (1962) New Delhi 1995.

2. Radhakrishnan: The Hindu View of Live, (1927) London 1960.

3. George C.B.Birdwood: The Arts of India, (1880) Calcutta 1992.

4. A.L.Basham: The Wonder that was India, (1954) Calcutta 1993.

5. Ainslie T.Embree: Sources of Indian Tradition, (1958) N.Delhi 1992.

6. Benjamin Walker: Hindu World (Encyclopaedic Survey) (1968) N.Delhi 1983.

7. Ram Gopal: History & Principles of Vedic Interpretation, N.Delhi 1983.

8. P.V.Kane: History of Sanskrit Poetics, (1951) Delhi 1987.

9. Sukumari Bhattacharji: History of Classical Sanskrit Literature, Calcutta 1993.

10. S.S.Sekhon & Kartar Singh Duggul: A History of Punjabi Literature, N.Delhi 1992.

11. Mansukhlal Jhaveri: History of Gujrati Literature, New Delhi 1978.

12. R.S.Mugali: History of Kannada Literature, New Delhi 1975.

13. Kusumwati Deshpande & M.V.Rajadhyaksha: A History of Marathi Literature, N.Delhi 1988.

14. Hiralal Maheshwari: History of Rajasthani Literature, New Delhi 1987.

commentated version. This act of the learned master of modern Urdu poetry and prose could only deshape, that too devastatingly, instead of reshaping Professor Bhaatiya's originality in style and vocabulary.

Shaanul Haq Haqqi has by now excelled in the art of poetical translations of western classic. His newly published attempt, being the latest specimen of Urdu Geeta versifications, has been brought out by India's Anjuman Taraqqi-e Urdu. This work is not traceable here, as may be the case in India with the collaborated book of Professor Bhaatiya and Raees Amrohvi being a Pakistani publication. Anyhow, reviews made by Tara Chand Rastugi of India and Pakistan's Shafi Aqeel and Karim Bakhsh Khalid are quite enough to help readers in having an idea of Shanul Haq's effort. Pakistani reviewers are all praise for the Haqqi version while Dr.T.C.Rastugi is much critical of its worth and value. S.H.Haqqi has received applause from compatriot writers for a perfect blend of knowledge and nice personality he is for his laborious task of poetical renderings; and also for the recent quality and literary standard of his this versified translation "Shrimad Bhagwat Geeta".

Tara Chand Rastughi supports the idea very much that a real quality version in Urdu is still wanting which should be able to be ranked as a parallel to Geeta's ethical depth and also to the original's glittering lyrical beauties. Geeta itself exalts within its text-matter not only the glories of ancient Indian intellect and wisdom as the living past; but also everyday miracles of different ages, right through medieval to contemporary worlds. The best of all Urdu renderings is expected to posses each one of such glorified typicalities as the Geeta's essence shelled in it. The pre-requisite is quite and just natural.

The greatest quality Geeta enjoys is that it extends not only a vision but a mission as well and as much to its readership, whether Hindu or Non-Hindu, whether a practicing follower of the faith or a layman of the society, a staunch believer and blind observer of the religious norms and rituals or simply a commonoer. The centre-feature must have an imposing reflection in Urdu, and without causing such an impression any of the translated works in any language or literature is bound to be taken as an academic excercise. If taken as the off-shoot or by-product of such a level, this will certainly reduce them to a lesser degree of quality; as the Urdu Geeta poems mostly prove to be. With this standpoint the Urdu Masnavees of only Hindu poets with religious seriousness are an exception to considerable extent, as these efforts are blessed with their thick attachment with Geeta.

Geeta's contribution towards the Indian philosophical systems and

Parvati Ajwani, a migrant from Pakistan to India in late sixties, also published there her Urdu prose translation with commentary, but the edition could not be spotted so far. After the lapse of many decades since the pre-independence Pakistani Masnavees appeared, Geeta has now attracted sincere attention of local intelligentsia. The Amar Lok Trust of Karachi, launching a brief Geeta edition titled "Prem Geet", has announced to bring out "Bhagwat Geeta Asli Shloke Mae (with) Tarjuma"/Original text & translation. This should be a most welcome addition to the line-up for it would be more trustworthy than simply academic and or poetical efforts, that too by non-Hindu scholars.

Madhusudan Das of Karachi has selected at first the 7th Adhiyae for a shloke-wise translation and explanatory commentary with comparative quotations from other Adhiyaes and couplets of Bhakti poets like Kabir. As an inaugural narrative he copies a shloke in original for the first time in Pakistan, then transforms it in Urdu letters for the sake of Urdu readership's convenience. His translation is brief, adhering strictly to sum up the shloke-wise definitions first as per the tradition. Then follows his full review of couplets under a uniform sub-heading "Shloke Per Tabsara", quoting instances from Bhakti Poetry or writers following the Geeta ideas in a truest-possible sense.

Professor Yashyapal Bhaatiya's first volume, as revised by veteran writer of prose and verse Raees Amrohvi, has everything to be found in a standard Urdu edition, except Raees Amrohvi's versified contribution which lacks very much as the shlokewise textual translation. A project collaborated by two authorities of Hinduism and Urdu literature merely has shlokes in Sanskrit letters and transcribed in Urdu script, tranditional brief "Tarjuma" and explanatory note called "Mafhoom" for every couplet. Yet the book lacks what is widely acclaimed as the poetic genius of Raees Amrohvi. A well-equipped scholar poet enjoying full command over conventional formats, he was quite capable to versify the essence of Geeta synthesis in his couplets or the Masnavi frame whichever could suit him at the best and most appropriately.

This vital factor was totally ignored, as the Geeta apparently either did not appear so much so to the poet with its subject matter, or he himself could not find the text as generating inspiration for rendering it into Urdu verse in couplet-form or a long poem. Confining to a process of revising the translator's prose he overloaded the original text of commentary with a lot of words Arabirani or Perso-Arabic. The revision had the self-assumed sole purpose of replacing the Professor's Hinduism phraseology, and thus the whole excercise defeated the purity and reality of the original

re-printed in Amritsar circa 1990. Khwaja Dil's "Geeta" has a vocabulary and also proper foot-notes.

Khalifa Abdul Hakim, himself a reputed philosopher with, to his credit, relative publications from his professorship tenure at the Osmania 'Varsity, had a natural interest in the Geeta so much to versify it in Urdu. Although not well-known in the art of poetry of Khwaja Dil's tradition and fame, the thinker-teacher rose to put up a nice specimen in this faculty too. Not expanding to the couplet-wise order, he chose the limited summarizing chapter-wise.

This edition too alike "Dil Ki Geeta" is not available for ready reference. However, Dr.Gauhar Naushahi and Karim Bakhsh Khalid have noticed the rendering as the philosopher's sole major product as a poet. Mumtaz Mirza and Dr.Iftikhar Ahmad Siddiqui, biographer and editor of the poetry of Khalifa Abdul Hakim, have also mentioned the Geeta version. Combining his taste for ethics and theology to considerable extents, the couplets quoted appear to have been overloaded with Islamization of Geeta symbols, instead of retaining the original phraseology. This is in sharp contrast with the real atmosphere safely maintained in its originality in "Dil Ki Geeta", with all its possible purity and creative organs of the Geeta Environments.

The Persian Masnavi, Sadullah Masih's "Bhagwat Geeta", which is the source of many Urdu versions of Muslim poets, is just erroneously attributed to Faizi. He had in fact rendered in Persian the story of Nal-Daman, that too a part of Mahabharata, but not the Geeta, as also is denied by Mohammad Husain Azad in "Darbaar-e Akbari". Saadullah Masih Keraanvi, also known as Maseeha, Maseehi and Maseehai, was employed by one of Jahangir's "Umra", Muqarrib Khan Paanipati. This employment inspired enough Masih Keraanvi to re-Christen himself as Masih Paanipati. He also produced another Persian Masnavi "Raamayan".

Masih's Geeta is believed to have inspired other Urdu poets also, besides Khwaja Dil and Khalifa Abdul Hakim. Amongst the earlier ones they are Qazi Mohammad Munir Lahori author of "Asrar-e Muarifet Manzum" and Syed Habib who titled his version "Zewar-e Hind". India's Nawab Jaafar Ali Khan Asr Lucknowi, the composer of "Naghma-e Javeed", M.Ajmal Khan (op.cit) and Munawwar Lucknowi (op.cit) too from the que of Masih's followers, though the last one has also consulted original Geeta.

As enlisted the contemporary Pakistani scholarship has played a prompt role in contributing due share of gratitude to the philosophy and literary worth of Geeta through Urdu works in recent times. Miss Sheela

thinkers is meant for the followers performing Prarthhana as customery or ceremonious prayers offered solo or in chorus.

As compared to the translations of Pandit Sundarlal and other eminent men of profound scholarship their works appear to be doubtlessly no less and not short of classics of the century out of the Hindu Dhaarmic literature of Urdu. Yet the recent efforts are seemingly much more loyal to Geeta both in respect of its text and context. The Nationalist leadership wilfully used, if not exploited as critised by Kosambi, the Geeta matter and meaning for desired goals or their own designs however instructive or constructive for a patriotic cause. The later translators did not in any way require to build-up any thesis out of Geeta meanings or to project an idea of their own based upon its message; that's why their interpretations follow the sense of each and every shloke quite faithfully. This is a common factor there.

Thus they are more truthful in this very respect and also obliging by leading the readership towards the original and real purity of Shrimad Bhagwad Geeta. Although these later efforts are addressed to accomodate the common praying folks and also the community's laymen, the Hinduism students or the non-Hindu general readers also can avail of the truest possible meaning of Geeta message through their courtesy. No one is directed or even expected to follow a political theory here, and everybody is quite convincingly led to the reality in a purely original sense of this religious masterpiece accepted most widely as the song celestial.

Pakistan's Contribution :

To begin with, the pre-partition works of Geeta by poets of the area may be attributed to Pakistan's share in the intelligent approach directed towards developing the process of understanding and even an intellectual intercourse with the traditional text. Translations of Mulla Faizi's Persian Masnavi "Bhagwat Geeta" were attempted by stalwarts of poetry and philosophy of the literary calibre and status of Khawja Dil Mohammad Dil (d.1960) and Khalifa Abdul Hakim (d.1958).

Khawja Dil had to his credit, besides 500 dohras collection "Preet Ki Reet" 1958, some other religious versifications also, namely "Japji and "Sukhmani Sahib", the Sikhism poems, and "Aaina-e Akhlaaq"/ Mirror of Ethics. First two are derived from Gurumukhi originals authored by Guru Gobind Singh and Guru Arjun for devotional recitation in early morning prayers, while the third one has its roots in any of the "Updesh" titles. "Dil Ki Geeta" and all other works, excepting Doha volume, have been

blendings with tasteful selection of Hinduism wordings. It has usual shloke-wise translations of all Adhiyaes under a heading of Dharmic phraseology and its prompt Urdu equivalent, and is adequately followed by a summary faithfully corresponding to the collective message of each Adhiyae. The volume is well suited for peoples belonging to different walks of life; the believers using the texts in their formal prayers or Praarthhana, the laymen as the community's commoners, the non-Hindu general readership.

"Shrimad Bhagwat Geeta" by Kishoredas Krishandas is another such example but with a difference in approach and treatment. First it has got not shlokewise translations but a prose-narrative of each Adhiyae, and then is supported by befitting summary at the end of every Adhiyae. The design is educative for perfect observation of religious acts, the language thus maintains a literary order of Hinduism Dhaarmic style more and more. The translator's Bhajans and relative prayer-poems are provided in the end for recitation with "Geeta-Paath". The detailed Urdu volume of full text and also the children's edtion is not available readily in the local market of imported books.

Swami Baalinaathh Yogeshwar Teela Guru Gurakhnath Jehlami's "Nitya-Karma Bhagwat Geeta" is a smaller verse-rendering confined to the Karma-Yog narrative. No single meter but a variety of long-short meters is applied for poetical translations of separate matter. Formats like Sortha, Chhand, Dohra also have been used in this versified attempt. The language also is blended with Perso-Arabic wordings in the Dhaarmic atmosphere, identical in its predominance with the style Kishoredas Krishndas demonstrated in his prose translation.

Kashmiri scholar-poet Sarvanand Premi has authored two seperate Masnavees, one in his mother-tongue and the other in Urdu. Sarvanand Kalil's Urdu Geeta has three parts, the first contains prose narratives of an introductory and explanatory type, the second consists of shloke-wise couplets and the third has "Furhung" and indexes. Ramlal Naabhvi has praised the work and Kaul Premi's scholarship communicated through his research and poetical composition in the twin attempts being awaited here.

Hasanuddin Ahmad has supplemented his edition with glossaries, one of a short-listed Sanskrit vocabulary and the other of notes introducing Geeta personalities. Such appendices are not provided in any Hindu scholar's Geeta currently available, while Manmohan Lal Chhabda's edition, though also lacks a "Furhung" or vocabulary, has the prompt arrangement of detailed foot-notes. Except for the works of Gandhiji and Sundarlal, majority of Geeta Urdu translations by Hindu

3)An Account of Reflections on Quranic doctrines and beliefs; on "Jihad", women's status, concept of the day of ultimate judgement and varieties of eternal life leading an individual's entry into "Jannat" and "Jahannum".

Pandit Sunder Lal's language, being the brand of "Hindustani" as blended with Hindi & Urdu and also advocated by Sundar Lalji himself from the forum of his Hindustani Academy and duly patronised in Urdu publications, is typical of its kind to appeal both the readerships of the day's Persianised and Hindiised Urdu. It is understandable even in today's linguistic and literary environment; though more comfortably for those well-conversant with the prose-combinations of that particular format. However for the sake of a glance at Panditji's well-authored and also nicely offered arguments and contentions the style factor should be ignorable. This linguistic element has got a place in today's fashions of certain quarters of Indian Urdu, although it is not in very much popular or prosperous flourishing there nor qualifies to stand in near-future.

As far as a comprehensive and positively meaningful study in the science of comparative religion is concerned, "Geeta Aur Quran" has an admirable and fruitful dialogue. The debate is combined under a purposefully meant imprint of humanitarian look-outs, enshrined in both the sacred texts of either sects. The interpretations compared and contrasted amongst two great faiths of mankind are worth consideration for the cause of a deeply harmonised communal relationship in given circumstances of the devastatingly reshaped secularism of India today.

The post-independence Urdu translatiors of India namely Prakash Nigaich, Hasanuddin Ahmad and Manmohan Lal Chhabda have done well with their dealings of the letter and spirit of Geeta. Hasanuddin Ahmad enjoys the support of current literary prose style of Urdu, though is not naturally blessed with the profound share of a believing interpreter's sense of faithfulness. This becomes an obsession for all non-Hindu translators whose works mostly appear to be confined to academic and literary interest only and not a matter of deep and serious personal involvement on part of the individual concerned.

The book of Prakash Nigaich contains for the very first time in recent attempts Sanskrit shlokes in original script, although the couplets are followed by brief translation without comments. Tamanna Ambaalvi's poetical "Giyan Geeta" and also Pandit Ratan's Masnavi "Sirre Muarifet", besides the reprint of "Naghma-e Khudavandi" by M.Ajmal Khan, are not so far available locally.

Manmohan Lal Chabda's work, without the Sanskrit text, is an elegant combination of rational devotion and literary sophistication, also

Muslim cause against such a foremost conservative majority leadership symbolised in Loke-Maaniya Bal Gangadhar Tilak.

He worked on his twin projects of Geeta's commentated editions, one with full explanations followed by another as a brief translation-cum-commentary, in such state of affairs having an urge to instrumentalise every thing possible for the cause of freedom. The Mahatma too resolved to work on his Gujrati Geeta translation during an imprisonment circa 1925. Gandhiji in his preface has not only described having read Tilak's version but also his study of other Marathi, Hindi and Gujrati translations through Tilak's courtesy. Thus in addition to the obtaining conditions of the Raj, Gandhiji was also inspired by BG's view on and treatment of Geeta as a tool for re-awakening of the religious folks as a call of the day. Since both the leaders had the common goal of the struggle, their object in projecting Geeta interpretations towards this very purpose had a natural indentity, which each of them politicalised in own way. In this approach, though with different styles as a compulsory literary motive of Marathi and Gujrati languages, Gandhiji was no doubt influenced by his predecessor, who was a scholar-statesman with quite separate and aggressive claims of the majority community.

Pandit Sunder Lal's "Geeta Aur Quran" consists of thickly integrated essays on religious conceptions and ethical outlooks both of Islam and Hinduism, besides consolidating the respective doctrines of the holy texts. He was a veteran scholar-politician in the intellectual ranks of pro-Gandhian lines of the Congress. He had a sticking idea to the nationalist policies of Gandhiji which he used to convey frequently and strongly from the platform of Hindustani Academy's print-media in strict adherance to Congress theories. In the present book-form Sundar Lalji's mutually related observations appear to be a moderately balanced and rational approach to contemporary analysis of religious thoughts, in the back-drop of pre-independence British India's fastly disintegrating social and communal environment and geo-political conditions well-set for a lasting division - the great divide.

"Geeta Aur Quran" offers a comparison in two parts after the claim of the fundamental theory reading "Duniya Ke Sab Mazhab Ek Hain" or embracing all worldly religions as one and the same. The first part then presents the outlines of mythology and customs of the Hinduism depending upon Geeta meanings in three chapters: 1) The Geeta Philosophy, 2) Its Adhiyae-wise commentary and 3) Summary of its message with emphasis on its human and spiritual appeals. The second portion also has three coverages : 1) Quran, 2) Quranic Teachings and

researchist of no less than Dr.Abid Raza Bedaar's status. Needless to mention that the Mahatma himself was not at all acquainted with ordinary Urdu writing and the language itself, even at the bare-minimum level of a Gujrati-speaking commoner of his days. The hiding of the name of Gandhiji's Urdu translator was just contrary to that of Lokmaaniya Tilak's earlier celebrated works done in Urdu by one of his camp followers Raai-Zaada Shaanti Naarayan.

Bal Gangadhar Tilak first issued his "Shrimad Bhagwat Geeta Rahasya" with a scholarly interpretation and discourses on teaching of Geeta. Tilak's inaugural volume was brought into Urdu by Shanti Narain, and alongwith the third edition he also published his translation of B.G.Tilak's another text. In his later work Lokemaaniya undertook the task of translation shloke-wise with explanatory notes. Shanti Narain's this shorter Urdu edition has been re-printed and is awaited as yet.

However a contemporary English translation by Rishi Bhagwandas circa 1915 has been an exception to the political involvement in attributing certain ideas to the original philosophy of the Geeta. The scholar's version is regarded to be pure in its interpretations, found capable to impress non-Hindus too.

The motives behind Gandhiji's and Tilak's specific views on what Geeta educates the modern folks have been assessed by veteran historian D.D.Kosambi as having been used in the context of the day's political aims and objects. In his scientific study of "The Culture & Civilization of the Ancient India in Historical Outline" 1964 Kosambi is critical of the Geeta contents to be capable to inspire the representatives of opposite directions of thinking in the same time. Thus the opponent schools of thought could find it manageable conveniently to assert claims of their own choices, out of Geeta meaning with or without a prompt reference to the context. Kosambi insists that both Loke-Maaniya and Mahatma enjoyed the mixture of Geeta message as a blessing in disguise to exploit as suited to the demands of their patriotic feelings for waging and accelerating forcefully a popular struggle against the Raj. Kosambi himself was an authority on Sanskrit.

D.D.Kosambi's overview reminds of some phases of Indian war of indpendence in the offing through early three decades of the century prior to and after the first World War. "Lok-Maaniya" or publicly celebrated leader Bal Gangadhar was held in summer 1908 on charges of "seditious" type of speeches and editorials of his Poona Daily "Kesari". He was again put behind bars in another case of "sedition" in 1916; being defended both the times by Tilak's very political opponent, the sole spokesman of the

currency in a vast Muslim minority as well and as much and throughout the Urdu-speaking and Urdu-writing Hindu populace. The "Hindi-Athwa-Hindustani" movement was being carried on skillfully in all phases of social-living, such as politics, academic, linguistic, religious. A good number of nationalist Hindu intelligentsia was instrumental in such awfully biased activities. Yet ignoring such involvements of the majority intellectuals, the Muslim men of letters never felt say to step forward exhibiting their taste for a lot of share in the past glories of the country shadowing in modern genius. Such tendency was seemingly supplemented by the very sense of creating in the country the atmosphere of communal harmony itself, which was so dear to nationalist campaigners in the socio-literary scene, notwithstanding the obtaining political conditions on the language issue.

Among the translators working in these circumstances, Kh.Dil Mohammad and Khalifa Abdul Hakim rose as glittering instances; they will be dealt with in the concluding part on Pakistani authors of Urdu Geeta. Munawwar Lucknowi *had to his credit* a *number of* works *of* identical perspective in both the faculties of religious and romantic literature. He showed keen interest in translating poetical composition, occidental too like a Faustian Play, and issued many of his versions. Unluckily his Urdu Geeta is not so far traceable, as also of his contemporary Ramjimal Sambhali's "Musaddas" or the Ratan Pindurvi's and Tamanna Ambaalvi's later compilations.

Gandhiji's "Shrimad Bhagwat Geeta" was reproduced in Urdu from his original Gujrati or its English translation by someone from his camp during the reign of political-cum-social conditions mentioned lately some other Urdu books also were attributed direct to the Mahatma namely "Mushtarika Zuban" and "Gandhi Ki Kahaani", without a prompt reference to the perspective translators. His Urdu "Shrimad Bhagwat Geeta" was aimed clearly as a glaring example of classical and idealist Hindu thought or approach on worldly righteousness besides gains in eternal resolution with purity. Thus the version meant incorporation of the sense of sectarian harmony through wide-ranging Urdu readership of undivided India, as the Gandhian effort to bridge-over the then ever-expanding gulf of religious differences and social divisions, doubled by deep-rooted communal disorders rapidly spreading in South-Asian Sub-Continent.

The real motive apparently exists the same behind its recent edition, as much as its attribution direct to the Mahatma without naming actual Urdu translator. This is rather deliberately avoided by the serial editor, a

Geeta", Lucknow 1939 Kanpur 1990.

6. Kh.Dil Mohammad: "Dil Ki Geeta", Lahore 1940 Amritsar 1990.

7. Pandit Sundar Lal: "Geeta Aur Quran", Allahabad 1946.

8. Khalifa Abdul Hakim: "Bhagwat Geeta Manzum", Lahore circa 1950.

9. Sheela Parvati Ajwani: "Shrimad Bhagwat-Urdu Geeta", Bombay circa 1975.

10. Hasanuddin Ahmad: "Shrimad Bhagwat Geeta", New Delhi 1975 & 1983.

11. Ram Krishn Tamanna Ambaalvi: "Giyan Geeta", Ambala 1976.

12. Pandit Ratan Pindorvi: "Sirre Muarfet", New Delhi 1980.

13. Manmohan Lal Chhabda: "Man Ki Geeta", New Delhi 1985.

14. Prakash Nigaech: "Shrimad Bhagwad Geeta", New Delhi 1990.

15. Kishwardas Krishandas: "Shrimad Bhagwat Geeta", Delhi 1990.

16. -do- -do-: "Bachchon Ka Bhagwat", Delhi 1990.

17. -do- -do-: "Shrimad Bhagwat Mahapuraan", Delhi 1990

18. Swami Balinaath Yogeshwar Jehlami: "Nitya-karam Bhagwat Geeta", versified partly New Delhi 1990.

19. Madhusudan Das: "Prem Geet", 7th Adhiyae, Karachi 1990.

20. Prof.Yashapaal Bhaatiya & Raees Amrohvi, "Bhagwad Geeta Asli Surat Main", vol.I four Adhiyaes, Karachi 1990.

21. Sarvanand Kaul Premi: "Shrimad Bhagwat Geeta", Anantnaag 1993.

22. Shaanul Haq Haqqi: "Shrimad Bhagwat Geeta", New Delhi 1994.

These works need a brief introduction, being offered below:

Some of Urdu Geeta works produced in first half of the century belong to an atmosphere in which socio-cultural integrity and reconciliation between the pre-dominant majority and leading minority communities of British India was being sought for. This was being preached and solicited on massive scales by nationalist leaders, mostly representing the over-whelmingly powerful community, through political and cultural forums. The literary scene also to much extent was dominated by such a politico-linguistic environment duly engineered and mastered by nationalist leadership's open patronization of movements ranging from "Urdu-Hindi-Hindustani" down to "Hindi-Athwa- Hindustani" as labelled by Mahatma Gandhi himself.

The lately reshaped campaigning ultimately unveiled the subversive plotting against the very existence and even the future of Urdu under

relating to numerous collections in the sub-continent and the west from another basic source of listing Geeta works. Such reference volumes on the Persian manuscripts also can help a lot on Persian Geeta publications.

Ram Lal Naabhvi Esq., a noted senior contemporary researchist residing at Mohalla Diwan, Naabha, Ferozepur, East Panjab, is well-known to those found of classical Urdu-Persian Literatures, besides being also admired widely by lovers of manuscripts and research-scholars in the region. He is undoubtedly the sole and richest collector of rare and precious old copies, both printed and hand-written, of the religious and general literary works in Arabic, Persian and Urdu-Hindi. He possesses a vast and esteemed collection of ancient and medieval texts of Quran, Mahabharata, Ramayana and Geeta, alongwith their various translations in the sub-continental languages and commentaries by the renowned authorities in popular scripts.

The said owner-scholar has published so far his listings on many literary works and holy books, namely "Baital Pachchisi", "Sihghasan Battisi" and Ramayans in Urdu and Persian. According to statistics gathered by the learned Naabhvi Sahib till mid 1994, the Urdu Geeta translations are 191, while those in the Persian are 97 and in Arabic only four. Incidentally the Saahitiya Akademi histories of modern literatures record only a nominal number of Geeta rendering in Indian Languages; such as Panjabi, Rajsthani, Marathi and Kannada. The case may be the same with others. Ram Lal Naabhvi is expected to bring out in near future his bibliographies of Geeta in Urdu, Persian and Arabic manuscripts and publications.

However, only a very few of the current Urdu prose and poetical versions are being noticed hereunder, as in introductory account, with the view to further the research-cum-review activity, with special reference to Geeta's spontaneous spread in Urdu world.

Current Urdu Renderings :

1. Bal Gangadhar Tilak: "Shrimad Bhagwat Geeta" tr. by Shanti Narain, Lahore 1925, New Delhi 1990, second of twin works, first one dated circa 1920.

2. Mahatma Gandhi: "Shrimad Bhagwat Geeta", 1932 Patna 1991.

3. Basheshwar Prashad Munnawwar Lucknowi: "Naseem-e Irfaan Ya Bhagwat Geeta Manzum", composed 1934 Delhi 1945.

4. Muhammad Ajmal Khan: "Bhagwat Geeta Ya Naghma-e Khudawandi" Allahabad 1935 Aligarh 1939 New Delhi 1992.

5. Ramjimal Kanpur Ram Sambhali: "Musaddas Mahabharat Ma-e

amounts to somewhat astonishment in Dr.Syed Ali Bilgirami's "Tamaddun-e Hind" 1912 & 1962 (Dr.Gustavle Bon on India's Civilization in French) there is no reference to Geeta amidst frequent and copious extracts from "Panchatantra, Smirti (Manu's Shaastr or Social Law) and "Hith Upadesha" in book III chapter I on Hindu faiths, systems, mythology, customs and society. Later Urdu translations of works by Dr.A.S.Altekar and Ramsharan Sharma also lack citations from the Geeta.

In a few recent researches the Geeta reference is found, but simply to a limited extent: 1) Dr.Khurshid Ahmad Faariq's Barr-e Sagheer Aur Arab Muarrekhin" 1971 & 1986 *under a heading on Hindu belief upon God*; and 2) Imadul Hasan Azad Faruqui's "Duniya Kay Baday (Great) Mazhab" 1986 under chapters on Hinduism and its religous quotations from the earliest texts. Yet it is missing too in some other books : 1)Dr.Kamil Qureshi's Anthology of Contemporary Readings on "Urdu Aur Mushtarika Hindustani Tehzib" 1987/ Urdu and Collective Indian Culture; and 2) Dr.Muzaffar Hanfi's own volume of articles on "Tanqeedi Ibaad" 1987/ Critical Dimensions, which has a survey on Ramayan Masnavees but none on those adapted from Geeta. A Pakistani volume, Dr.Gauhar Naushahi's "Iran Naama" 1971, has a prompt but brief coverage in Dr.Abul Lais Siddiqui's paper : "Tareekh-e Tasawwuf Ka Irani Aur Hindi Pas-Manzar"/ Iranian & Indian Background of the History of Mysticism."

The direct Urdu works on Geeta, earlier and later, both in prose or verse, whether published or preserved as old copies, are generally assumed to represent comfortably as a fundamental factor of ancient Hindu approach. It will be interesting to note the prose and poetical Urdu adaptations of Geeta already printed appear to be much more than a hundred. Only the "Qaamoosul-Kutub" vol.I 1961, a bibliography of Urdu publications stored with Anjuman Taraqqi-e Urdu Karachi, records more than 50 Geeta titles. The Anjuman's other volumes cataloguing Urdu manuscripts also notice some copies in its custody. Dr.M.Uzair's survey "Islam Ke Ilava Mazaahib Ki Tervij Main Urdu Ka Hissa" 1955 & 1989/ Contribution of Urdu in Preaching of Religions other than Islam has 16 Geeta entries, though all by Hindu Men of Letters. All of the Uzair listings date back to British Period, during which and also later on many more works by both Hindu and Muslim poets and prose-writers have appeared. No other studies provide a good opportunity to glance Geeta's imprint on Urdu, a thorough survey being simply impossible.

The English catalogues of Urdu manuscripts and printed books besides Urdu Tazkira-Hae Makhtutat or the manuscripts bibliographies all

the early days of his insanity. Azad claimed the book to have been dictated by some power named by him at places as Maharaj, Srimaharaj, Srinarayan, Srijaichand, Ishwar Maharaj. The work needs proper rediscovery.

Professor Rai Shiv Mohan Lal Maathur of the Osmania University in his Two Historical Surveys of Indian Philosophy has analysed Geeta contents allocating separate chapters in either of them. Briefing the Geeta matter in "Hindi Falsafay Kay Aam Usool" 1945, he elaborated his discourses on salient features of Geeta's classical Hindi thought on vast scale in "Qadeem Hindi Falsafa" 1950. These books alongwith Prof.Maathur's translation of S.N.Das Gupta's voluminous account have been reprinted by Taraqqi-e Urdu Bureau of Indian Government.

Other Urdu authors dealing with theology through the Geeta translation include Niaz Fatehpuri ("Mazaahib-e Aalam" 1950), Nawab M.Abbas Talib Safwi ("Falaasifa Ka Tasawwur-e Ilaaha" 1957), and Dr.Suhail Bukhari ("Tasawwur-e Ulwahiyet" 1978). However Mazhar-uddin Siddiqui ("Islam Aur Mazaahib-e Aalam" 1960) does not quote or enlist his sources. The latter's Geeta summary is blindly followed by Dr.Abdul Rasheed, in a course-book. Amongst the text-books on comparative religion meant for post-graduation levels such as Ch.Ghulam Rasul's "Mazaahib-e Aalam Ka Taqaabuli Mutaalia" 1970 sufficient space is alloted to quotations from Geeta; while Dr.Abdul Rasheed's "Adiyaan wa Mazaahib Ka Taqaabuli Mutaalia" 1988 is confined to summarised reproduction of Mazharuddin Siddiqui's Geeta narrative (op.cit). In the course-books of history, like Sahibzada Abdur Rasul's Tareekh Pak wa Hind" 1964/1995, part I on Hindu era, there appears a nominal coverage of Geeta.

In Urdu works, on classical source-books of Hinduism, Geeta portions are put under study. The Osmania University Daarul-Tarjuma/ Translation Bureau sponsored such publications; to name a few: 1)Abdullah El-Emaadi's "Usool-e Falsafa-e Hunood" 1932 (Srinivas Iyengar on the principles of Hindu Philosophy); 2) Akbar Ali Moosvi's Qaanun wa Rivvaj-e Hunood" 1941 (John A. Mann on Hindu Tradition and Law); 3) Rai Shiv Mohan Lal Mathur's "Taareekh Hindi Falsafa" 1945 (Prof. Surendranath Das Gupta's "History of Indian Philosophy", 4 vols. Cambridge 1923-1949). Many like-wise translations need be traced and investigated.

A revealing view of Geeta topics may also be had with Urdu translations of allied subjects: 1) Piaraylal Aashob Dehlavi's "Rusoom-e Hind" 1869 & 1961 (W.J.Hallryde on Tradition of India); and 2) Dr.Abid Husain's "Talaash-e Haq" (Mahatma Gandhi on Quest of Truth). It

Bhakti upon Urdu does not appear as a colourful or a vividly illustrious scenerio, except through limited number of Urdu sources, that too not from literary histories but other researches like Dr.Suhail Bukhari's "Hindi Shaeri May Musalamano Ka Hissa" (op.cit.)

The case is identical with the Geeta contribution to prose and verse of Urdu, though somehow gives rare and short appearances in exclusive works of comparative religion or philosophical surveys. Rather strangely the Geeta factor is ignored in certain studies of recent Urdu researchists of related subjects. Dr.Prakashchand Munis, Dr.Muhammad Umar and Dr.Surur Ahmad may be named as such alongwith Munshi Ram Prasad, an earlier author. Dr.Giyanchand Jain overlooked to provide his twin volumes "Urdu Masnavi Shumali Hind May." 1969/1987 with details of any of the ten Geeta poems out of almost many hundred manuscripts and publications discussed in detail. Anyhow, some references may be found in Dr.Gopichand Naarang's coverage of "Hindustani Qisson Se Maakhuz Urdu Masnaviaan", circa 1960.

Dr.Prakashchand Munis in his otherwise thickly relative book "Urdu Adab Per Hindi Adab Ka Asar" 1978 laments the imprints of Sanskrit fiction and drama but none of religio-ethical texts like Geeta. Munshi Ram Prashad too in his "Hindu Tehvaaron Ki Asliyet" 1924 did not refer to Geeta as having inspired any religious festivities or seasonal and social ceremonials. Dr.Surur Ahmad in his "Urdu Aur Hindi Rumaanvi Shaeri May Alaamaton Ka Mutaalia" 1992/ Study of Symbol- isms in Ramontic Poetry of Urdu and Hindi, covers briefly the Vedic and Puraanic phraseology originating the romances in vernacular verse literature, yet escapes a prompt reference to the Raadha-Krishna termino- logies of the pioneering and ever popular romanticisms of all the Indian literatures. Dr.M.Umar also has neglected to mention Geeta transmission in "Urdu Adab Maen Hindustani Anaasir" the concluding chapter of his thesis "Hindustani Tehzib Ka Musalamanon Per Asr" 1970/1992.

That "Geeta is a holy collection of eternal verieties meant for individuals and addressed to human societies recording as a natural process the variations of changes through centuries" has been conveniently accomodated in Urdu. That kind of intellectual study has found its way in a good deal of philosophical histories focussing Geeta text or matter as central figure. Besides, Geeta doctrine is discussed at length and depth in a number of previous and lately authored or translated books in Urdu. There must also be prompt references to and quotations from Geeta in the very first Urdu work of theology, Maulana Muhammad Husain Azad's little-known "Falsafa-e Ilaahiyaat" 1896 which he wrote in

rational refutation of the Hindu holy books or religious systems. In fact such a study should be competent both to anwer the very questions raised by some quarters and as much a well suited piece of comparative religion. Such a work may be entitled "Aaya-e Nau" or "Geeta mayn hae Quran" to quote the most suggestive words of Iqbal vide his Urdu "Kulliyat" New Ed.,p.289:

یہ آیۂ نو جیل سے نازل ہوئی مجھ پر — گیتا میں ہے قرآن، تو قرآن میں گیتا

(کلیات اقبال اردو صفحہ ۲۸۹)

as Pandit Sunderlal already opted the emphasis: "Quran mayn Geeta."

Simultaneously, a broad-based intercourse, specifically relying upon frequent and representative quotations of the Geeta comments and explanatory accounts, by only Hindu interpreters, will be helpful certainly to understand and reproduce their own ideas. To achieve the right goal, older and newer works must be consulted, which would assist fairly in approaching the Hindu genius in maximum confirmity with Geeta's most faithfully represented discourses.

The studies prompted by Muslim scholarship even in prose do not genuinely enjoy competence and confidence to serve the very purpose of Geeta's message ideally. The position remains more of Urdu Masnavees as adaptations of Geeta. Such an Urdu work is still awaited which in the literary history can be rated as one of "The Greatest Masterpiece of the Translator's Art." To qoute Basham on Fredrich Ruckert's German rendering from a classical Sanskrit poem.

Part II : The Urdu Geeta :
Bibliographical Sources,
Geeta Urdu Versions,
Pakistan's Contribution.

Urdu obviously faces as yet a gross shortage of extensive records, known as histories of other literature; specially those non-Muslim, or belonging to eras preceding their advent into India. This is unlike the line-up of literary histories of Indian languages in English, right from the past individual efforts of Indologists of the calibre of Keith (Sanskrit), Mac Donnel (Sanskrit) and Key (Hindi) and many local scholars, down to Sahitya Akademi series on all modern literatures of India, Sindhi inclusive. As a natural consequence the impact of Sanskrit or Vedic Plus

eternal future. The practising reader while reciting at prayer-times is naturally bound to reach the depth of such meaning instantly.

For the general readers too the knowledge imparted and the vision lightened by Geeta in its appeal is not at all simply bookish in any respect. This is not only asserted by Indian thinkers in their commentaries, but is also projected by authorities outside in their interpretations. It is downwards practical in each and every sense of its idealism; sufficient enough to guarantee feasible guide lines for daily life: life of the whole humanity, i.e. men and women individually and the communities of their races the world over.

Geeta speaks in precise and soft tone, typical of a confident and competent preacher penetrating deeply into an attentive listener's heart. As is evident Geeta still continues to participate in the developments in human belief and knowhow, being capable enough to keep pace with the process of the man's intellectual progress despite the lapse of many centuries' span.

Depending upon Geeta contents its reflections have a deep impact on interpretational modes and the course of explanation; as the commentators view the Geeta concept overshadowing life of the individual forming its readership: the general believers, faithful followers and staunch practitioners. Influential mythological traces of parallels of Bhakti literatures as also symbolisms of Geeta have enriched the folkloric suggestions of many Indian languages. Thus the scenerio extends to a centuries long history of Geeta's impressions upon the collective life of the Hindu societies in a vast geography.

That Geeta's text commands immense popularity, much more than any other part of Mahabharata, remains an established fact. The only equal but to a considerably minor degree being Lord Krishna's life-history in the tenth khand, lately titled "Prem Saagar". This too has had many English translations, besides its Urdu editions and poems. As observed A.L.Basham: "The Inspiration of the Bhagavad Gita has been widely felt in India from the time of the Guptas to the present day, and it has been commended by Christians and Muslims, as well as by the Hindus, whose most influential scripture it is."

Before concluding, it will not be out of place to mention that apart from bibliographical indexing, two kinds of studies of Geeta are needed as yet. A comparison and contrast with Islamic doctrine and faiths would be most purposeful since a positive standpoint may be expected to emerge through this medium. It may not be essentially an academic reply to Pandit Sunderlal's "Geeta Aur Quran", nor it should necessarily be a

Quran" is the solitary proof of such an academic study, that too recorded by a non-Muslim thinker under the banner of unity between communities on the basis of unification of religious ideologies.

The prospects dealt with by earlier and recent Indologists and present day Hindu intellectuals in their Geeta readings and reviews are numerous. They focus and highlight a variety of its conceptions of worldly and eternal problems of an individual's life and their amicable solutions as found in the Geeta-oriented logic. These discourses have always been able to develop and constitute the Bhakti cult in India through the ancient, medieval and present day setting and order; as based upon the most sophisticated analysis of Geeta meanings in social and religious perspective. Some of the Geeta topics, sharing most of the conversations of recent titles as a debate continuous from the longer past, deserve a mention as under :

God-realization and self-renunciation; Man and the Man's becoming with functions in society; humanity's thrust to have salvation from the webs of ambition and circumstance both being full of sufferings beyond one's control in the world's vanity fair; themes for peace of mind in a hard-hit life facing lots of very odd types of obstacles and prohibitions; relief from unholy vows and evil resolves; laymen's illusions on problems of living disorders; guidance for steps to success on the path of devoted meditation; approaches to reason and relevation to visions of life; conflicts between man's ideology and inner desires and their resolution; moral dilemmas with improved understanding of life's values or truths, divine blessings to human ideas, wishes, efforts, acts, plans and attainments, the art of living with an achievement in supreme happiness, leading life with the devotional experience of a quiet meditative mind and a resolute will, accomplishment in affording to tolerance while facing hard times and demonstration of discipline and patience in the hours of challenge both physical or emotional and mental; control of dispassionating pressures of worldly needs and deeds, experiments in reawakening under creative spiritualism with an enlightened brain as life's missionary quest of a devotee for eternal salvation.

Thus Geeta, both as an introduction and key to the study of Hinduism sources of faith and simultaneously of doctrine and myth stands granted to be a self-speaking holy guideline for mankind's journey into eternity. The Geeta message both to the common readership and also the practising folk has to advance a system of inaugural functioning in the worldly environment. Also not only an assurance but a spiritual warranty to man's life to be blessed with enormous and everlasting influence on the

fewest possible to trace out for the time being.

Some of the Indologists have reviewed the Geeta synthesis in its relativity to the occidental theories of philosophical thought. Like such orientalists, Dr.Radha Krishnan and a few other Indian authors have produced comparative studies of Geeta Doctrines with western beliefs.

M.R.Yardi is one of such modern interpreters of India to bring into comparison the views of classical commentators with studies of contemporary westerners. Offering an extensive "Introduction" after a brief but quite useful preface to his "Bhagavad Gita as a Synthesis", Mr.Yardi produces his research under ten sub-titles. After a Shlokewise textual translation of each chapter in prose, he adds exhaustive notes and also a thorough glossary of the Gita personalities. M.R.Yardi's introductory headings cover many dimensions of Gita as a research-oriented debate. His is a moderate intellectual's version of the Gita teachings.

Professor Barbara Stoller Miller's poetic rendering titled "Krishna's Counsel in Time of War" is the form and style of rhythmic verse. The work is also supported by an intelligent "Introduction" of the "Gita Context and Text", followed by a brief "Note" on her versified translation. Dr.Barbara has attempted an adhiyaywise versification of shlokes and added two concluding parts. Her "Afterword" is a descriptive of how much Gita inspired Henry David Thureau in his 1845-1847 stay at Walden Pond. The second portion titled "Key Words in the Bhagavad Gita" has "A note on Sanskrit pronunciation" with explanations of 32 major terms of the text, though does not include proper nouns of Gita characters. Her write-ups provide a comparative study of thoughts on Gita which the Professor has analysed with the brilliant scholarship of a thorough indologist.

A section of authorities on comparative religion insists that the foundation of revelation or divine commandment is limited to monotheistic doctrines only. Yet many other groups of thinkers and religious philosophers are not in total agreement of the idea. The fundamental question involved is that if not the divine authority's commanding grace or blessing of the revelation-oriented process, then what remains there as the real truth or ultimate reality behind the advent of Hinduism; and all such religious doctrines or philosophies, other than the mid-eastern trio of Islam, Christianity and Judaism? Undoubtedly, such debates are also productive to serve the sociological comparison-cum-contrast descriptive of the characters, manners and customs of the two people of the subcontinent and the continent and of their institutions, civil and religious. Yet all quiet on the Islamic front, as Pandit Sunderlal's thesis "Geeta Aur

Prabhupaad, include India's distinguished men of high degree of proficiency as :

1. Sri Aurobindo (1922), 2. Swami Nikhilananda (1944), 3. Shripad Krishna Belvalkar (1945), 4. R.D.Ranade (1950), 5. K.M.Munshi (1960), Guru Natraja (1981), 7. Swami Dayanand (1988), 8. Swami Vishvesha Tirtha (1988), 9. Dr.J.K.Trikha (1988), 10. Yogi Maharajan (1989), 11.Swami Vijayananda (1992), Wasudev Laxman Shastri Pansikar edited a comprehensive volume in 1978 with eight exhaustive classical commentaries on Geeta, while Gajanand Sadhale conbined later on eleven other interpretational texts in three volumes. Prof.M.Rangacharya's lectures on Bhagvad Gita titled "The Hindi Philosophy of Conflict" have also been published in three volumes circa 1980. Men of Learning from the earliest age to the middle of this century have been covered as eminent interpreters in S.H.Jhabwala's semi-bibliographical concised research "Geeta And Its Commentators" 1991.

Some other learned Indians offering explanatory exchange of veiws on Geeta in their commentated translations in English are also spotted as:

1. D.G.Mukerji (1931), 2. Balchandra Sitaram Sukh Shankar (1935), 3.S.C.Roy (1942), 4. S.Parabhananda (1947), 5. Jitendra Banerji (1962), 6.N.V.Banerji (1984), 7. J.M.Sanyal (1984), 8. Gunananda Charan Sen (1987), 9. Shakuntal Roa Shastri (1988), 10. Kamala Subramaniam (1988), 11.Bakhshi Abodh (1988), 12. V.Panoli (1989), 13. Ratnam Nuakantam (1989), 14.N.V.Thadani (1990), 15.O.P.Ghai (1990), 16.Sachinda Kumar Majumdar (1991), 17.T.L.Vaswani (1991), 18. M.R. Yardi (1991), 19. Harsh Prasanna Chatterji (1992).

A full-fledged listing of Geeta English editions may expand to a minimal of 300 entries from the inaugural one of C.Wilkins in 1785 to date with coverage of three types : 1. Original Script texts, 2. Textual translations and 3. Interpretations : some of them compiled jointly and others belonging severally to any one category. With a different classification and or additional categorization, entries may be chosen from cataloguing done so far; like the vernacular bibliography entitled "Bhagavad Gitanuvad" (1983) by Shilanand Hemraj & Winand M.Callewaert.

German, Latin, French and other occidental version though may not equal the said number but are no less qualitywise than those in English; such as the pioneering works by: 1.Emile Louis Burnouf's French in 1861, 2.German Scholar August Schlegel's Latin circa 1820 and 3.By Wilhelm Von Humboldts dated Berlin 1826 edited by Herbert Herring and reprinted Delhi 1985. Unfortunately enough the western works are the

Krishnan and Sunder Lal have had their translations and interpretations. Amongst them the Philosopher-President had his work published in 1948 direct in English, the Mahatma from his Gujrati of 1932 into English titled "Teaching Geeta", Bal Gangadhar Tilak in Marathi circa 1920, Rishi Bhagwandas in English Circa 1915, the only native Governor General Rajaji from his Tamil to own English in 1955 and Pandit Sundarlal in Urdu in 1946.

Two of them, C.R. or Chakravarti Rajgopalachari and S.R. or Sarvapalli Radhakrishnan, also had their share in translations of many other Indian classics of religion and literature. All the works cited are a proud addition to the progressive phases of efforts directed towards regaining power of knowledge from ancient thought by the modern age intellect. Almost all of them have reflections of British Raj situations and circumstances and dare with sufficient force to bring into light the urge of the day. Radhakrishnan's edition has the Sanskrit text and an original but non-political comment in his philosophical style, while that of Sundar Lal compares the Geeta with Quran. All the said versions have by now become classics.

It is simply natural that contemporary Indian men of letters, teachers and thinkers inclusive, have attached due importance to several aspects of Geeta's popular message in relative works, both edited and interpretational. Rather than confining to or depending upon simply academic sides, namely textual translations and original script editions, they have given priority to initiating and developing socio-religious debates concerning the present day questions. Such dialogues originated from the Geeta contents are advanced with or without a follow-up of the Krishna-Bhakti factor. The latest Geeta volume by the American Geeta Society is to have the text in its original scripture alongwith a transcription and English translation, and is expected to appear from Delhi early next year.

Amongst later Geeta publications from India there follow the scores of English books with newer commentators offering fresh viewpoints apart from researches conducted on missing 19 Geeta Shlokes. More than a dozen such works have been brought out by K.M.Munshi's Bharatiya Vidiya Bhavan Book University Bombay. They include those authored by V.Ramanathan, R.H.Venkateswaran, D.K.Gosavi, R.L.Easwaran and Ardhendu Shekar Ghosh, besides two volumes by A.S.P.Ayyar. Other publishers are also competing to pursuade the subject with equal number of the credit of some.

Authors of such valueable Geeta editions in English, besides the authoritative versions of celebrities like Swami Tapasyananda and Swami

editions with long intervals only. Thus the first English Geeta version was produced in 1785, the Latin Circa 1820, German in 1826 and French in 1861. Chales Wilkin's attempt in 1785 succeeded in opening the gateway of transmission of the Indian or Sanskrit classic into English and other languages of continental neighbourhood directly from original scripts.

Since then the orientalists of high calibre and the Indian scholars of distinction have brought out Geeta's translations and interpretations alongwith critical editions; all in English with an ever-increasing number. Amongst many of the Indologists some appear quite noteworthy: I.C.Wilkins (1785), 2. Sir Edwin Arnold (1885), 3. Annie Besant (1912), 4.W.B.P.Hill (1928), 5.Dr.D.B.Barnnet (1938), 6.Christopher Isherwood (1947), 7. Juan Mascaro (1962), 8. R.C.Zaehner (1969), 9.David White (1988). Other Europeans also include Geeta translators such as Hegen Bothams, Richard Gotshalk, William Q.Judge, Robert N.Minor, William M.Callewaert who is also co-editor of Gita Bibliography. The actual listing would be quite lengthy, and has been updated till 1983 by Callewaert & Hemraj.

American Indologist Franklin Edgerton commands much more respect among the highest category of orientalists to have edited besides other classical and medieval texts in ancient Indian scripts, the best Geeta matter (1946, New Delhi 1994) in two volumes, with the original work and translation in the first, and in the second one an exhaustive interpretation supplemented by Edwin Arnold's magnificent versification "The Song Celestial". The Geeta text in Max Muller's mammoth series "The Sacred Books of the East" Vol.8 was edited by the German Orientalist's Indian contemporary Kashinath Trimbak Tilang (1850-1893), a profound Sanskrit scholar, who versified Geeta in English. This volume alongwith the full Sacred Books set has also been re-issued from New Delhi recently.

Juan Mascaro (d.1987), a Spanish Indologist who translated Geeta into English, also had to his credit other holy texts too. He followed the traditional path of his predecessors in his Geeta "Introduction" discussing several aspects with quotations from other sacred works. "The Times Literary Supplement" hailed the 1963 edition and also paid tributes to the translator's workmanship and qualities in an obituary notice later on. His work follows Geeta couplets in brief prose-renderings, without any comment or explanation.

In India the men of eminence and accomplished learning such as a most modern Rishi Bhagwandas and the illustrious scholar-statesman Lokamaanya B.G.Tilak, Mahatma Gandhi, Raj Gopalchari, Radha

representative specimens.

A brief explanation to Krishna's cult and the images of Krishn Bhakti remains to be laid down before concluding the introductory chapter. Some Geeta critics look at it as though it is the source only of the Avtaar's strong ideological expressions as epitomised in it much more than other Mahabharata Khands. This they assume usually neglects extensively and costs as much the performances of the mission of Krishna's life and career as a Vishnu Avtaar. On the other hand, the very missionary zeal, if studied as a super-natural appearance in human form, is viewed critically to be rather ignoring and even overtaxing his vision and ideas as being a super human called Krishna.

Both the angles represent extremist lines of thinking of some quarters and thus the problem has necessitated a balanced overview of either for sorting out the differences of views. Such an appreciation has been advanced by Sadananda Moray in his study "Krishna : The Man And His Mission" 1995. He has dared to offer, explore and assess the factors linking the either standpoints and bridging the two ends with the view to co-relate both the thesis. The author interconnects Krishna's two cults as Avtaric super-being with his thoughts and his acts of undoing all the wrongdoers and their wrongdoing through his life as a human being.

Some English Translations :

There is abundant proof of deep-rooted Islamic influences upon the occidental learning and sciences, created by the craftsmanship of large scale Muslim transmission of preceding eastern and western literatures and philosophies in Arabic. This contribution laid the foundations of a think-tank also for the western world, causing lately a great and historic awakening throughout the whole continent, as is also researched and acknowledged by modern orientalists. Incidentally unlike Greek classics of philosophy transmitted to Europe during renaissance through the courtesy of Arabic translations of 8th and 9th centuries, the first sources of Indian or Hinduism literature were rendered into western languages by their scholars direct from the original works. This is also unlike the famous "Panchantantra" stories of old India's Vishnu Sharma, better known as "Fables of Bedpai/Pilpai", which had their transmission in continental literature vide the noted Arabic edition "Kalila-wa-Dimna" done by Ibnul Muqaffa.

Western pioneers of the study of Geeta namely Wilkins, Burnouf, Humboldts and August Schlegel could lay the foundations of Geeta tradition in their literatures through translated and or commentated

initiated by modern Pakistani mind as a whole-heartedly attempted rediscovery. The following works which do have such a representative and intellectual conversation are quite worthy of academic consultation; as they offer thought-provoking readings and knowledgeable discourses on a variety of subjects of purely Hindu origin. They also bring into light a host of aspects of related perspective, with the coverages of: historical events, popular myths, influential personalities, charming romances, love-cum-sex affairs full of sensation and established orders of philosophy. All such material contitutes a number of master-pieces of literature - specially poetics - having by now become a legend of the Indian classics :

1. Abdul Rahman Siddiqi: "Armughaan-E Ved", (1948) Lahore 1995;
2. Abdul Aziz Khaliq: "Mahabharat Kathan Maala", (1985) Lahore 1986;
3. Ibn-e Hanif: "Bhaarat: Bhooli Bisri Kahanian", Multan 1992
4. Dr.Mehr Abdul Haq "Hindu Sanamivaat", Multan 1993

The forcefully and spontaneously spreading movements of Bhakti, and the literary era predominantly occupied by it and named by the historians and critics as "Bhakti-Kaal", have left lasting impressions on the Indian folklore, myth and legend and civilisation as a whole. The foundations of Bhakti concepts are based mostly upon ideas and beliefs originated and developed in classical interpretations from Geeta's theological pretentions, beaming as the lights of canopus to the vast humanity without the boundaries of geography, ethnicity, religion or race. Through the span of centuries since Geeta was composed, Bhakti has not only established in quite a powerful fashion as the continued process of an intellectual tradition of the sub-continental culture, but as well and as much as one of India's living and reigning religions in itself. In this very capacity the movement received a country-wide response encouraging to develop a craze for this Indian brand of mysticism as a proven guiding force of contemporary relevance with positive awareness to set things right in life, from an individual to the society collectively, under the banner of Krishna Bhakti.

In later phases of progress the Bhakti movement endeavoured also to influence richly the Urdu poetry and Muslim poets belonging to the Perso-Indian blended sufism disciplines. Dr.Suhail Bukhari's finding and assessment of the Muslim contribution to Hindi Poetry in older scriptwise and linguistic formats ("Hindi Shaaeri Maen Musalmano Ka Hissa" 1985) confirms a great deal to this effect with research-oriented authenticity and

or deity nature. With the view to supporting the appearance of Vishnu's Avtaar Krishan and supplementing his deeds in this personified capacity, such adaptations are full of miraculous and most pious works resulting in the spread of the lots of good works for the sake of human society. The Geeta has references to such stories of Krishna.

Derek Walters in his cyclopaedic dictionary of the "Chinese Mythology" 1992 has the view that "it is not always easy to separate myth from legend or legend from historical fact." Applying the principle to Geeta would certainly enable to conclude that the Hindu structure or "Skein of celestial biography and literature grew legends which mixed and brewed together fact and fantasy" or cult and truth. However a great deal of quotations of high ranking scholars puts rightly into focus the significance of history and study of Geeta as a light-house guiding the individuals and the mankind in their communion with God, with or even without a specific relevancy of faith. These observations symbolise and consolidate the Geeta's outstandingly superb humanitarian approach through the lecture.

Geeta has been acclaimed not only as a holy book of purely religious codes and ethical disciplines but has also established itself from ancient times as a forceful piece of literature. Geeta's deep insights, ethical, religious, psychological, literary, as a masterpiece of classical Sanskrit poetry, never confine themselves to inspire the Indian or Hindu intelligentsia only. It has been one of the country's classic sources of inspiration for the global community of thinkers right from its introduction to the world outside India by Charles Wilkins in 1785, one of the earliest I.C.S. officers in the East India Co. It has influenced the most remarkable and dynamic teachers of the eastern thought of both modern, medieval and older philosophical core. Geeta has acted in a vital role in re-awakening of humanity's dormant spirit and moving it ahead into creative thinking and also involving it is advancement of the progressive societies. As the part of the original longer poem, Geeta is amongst the earliest proof of the fact that religious intellect and consciousness can not remain isolated from a supreme medium of communication — named — poetry, of which it has survived as the most shining example in the world literature, either religious or poetical itself.

In the recent Pakistani literature on pure Indian characters and nomenclatures of divine idolatry systems, the life stories of Lord Krishna as a Vishnu-Avtaar have been retold with the historic outlines. Alongside Pakistani contribution towards the Urdu Geeta literature, this scenerio presents an intelligent dialogue with the past wisdom and glory of India

chief glory of the Geeta." Amongst modern cultural historians of India D.D.Kosambi veiws Geeta as a text combining all factors of pure and original Hindu nature, duly capable to digest variant typicalities of the old and still prevalent civilizations.

From Dr.Winternitz, the German Indologist and author of "Indian Literature" to the British Historians of Sanskrit Literature — through the recent researchists of the latter, both local and foreigners — all of them are full of praise for Geeta as a document of religion, ethics and poetry as well. As a tower of enlightenment for the benefit of humanity's hunt for deliverence in physical and eternal life and as a teaching text providing guidance for ultimate salvation without the bond of religion or sectarian barriers, Geeta is held in a very high esteem universally. Same is the case with its text as a piece of poetical literature having won applause equally in East and West.

"The Bhagwad Gita which is regarded as the essence of Hinduism is a fine epitome of the Vedas and Upanishads", remarks Dr.Ram Gopal, an authority on Vedic Works. A.L.Basham in "The Wonder That Was India" (1954, N.Delhi 1993) rates Geeta as "the most famous ethical text of ancient India"; while Ismail Zabeeh in his preface to Shanul Haq Haqqi's translation of Kautiliya's "Arthashastra" (1991) terms Geeta as the sole specimen of theology amongst Hinduism Holy Books. Maulana Abdul Majid Daryabadi has acknowledged the share of Geeta in realising his veiws on God and theology after having been over-influenced by atheist tendencies in his early studies of philosophy and religion. In this regard he was indebted to the personality of Rishi Bhagwandas and his translation besides Mrs.Besant.

To the greatest of modern interpreters of Indian thought and philosophy, classical and contemporary, Dr.S.Radhakrishnan ("The Hindu View of Life", 1927 London 1960), "Bhagavad Gita" is one of the principal sources of Hindu doctrine, faith and knowledge; and thus is listed in the chief and absolute standards for the followers to attain a life truly supreme. Dr.S.Hamid Husain in a review of Indian philosophical systems and works as summarized from Radhakrishnan's assessments, opines that Geeta's is a text of Yog-Shaastra"/ Law of Yogs discoursing on the means helping practice of religion smoothly.

Geeta under the continued sequence of the influence it has inherited from its master composition Mahabharata also brought to its practicing and general readerships many tales and legends which were originated in the Vedic and Puranic literatures; as the older volumes were sufficient enough to set numerous instances from preceding Hindu myths of celestial

the parent-epic, skilfully made of 700 shlokes a very charmful and quite appealing compilation. It emerged as a significant exposition and a compact and composite record of his ideas and ideals for a man's own and collective life. His theories and dilemmas are not only simply qualified but well-equipped to suit the needs of a human environment changing from old times, and converting also in the process to be the medieval and eventually re-shaping as modern, through the course of hundreds of centuries to follow. A committee, Geeta Anusandhan Sammiti and well-known linguist Dr.Rahul Sankritayan has investigated into the nineteen missing shlokes from Tibetan sources and Manchurian texts also.

In Urdu another part of Mahabharata relating to Lord Krishna's life history, the 10th one called "Dassam Khand" is equally well known as "Prem Saagar", based upon Naagari version by Lallu Lal Ji Kavi. The Fort William College Hindi-Urdu Scholar's work appeared in 1803 alongwith his renderings of "Shakuntala", "Singhasan Battisi", "Baital Pachchisi" and "Madhunal Kaamkundala" in Persian and Devanaagari scripts, forming the classics of Urdu Daastaans.

That "Geeta Is A Way Of Life" is not only a theory insisted by Hindu scholars but also a popular concept often advanced by reputed orientalists in their Indological studies and Geeta's translated editions. To the rest of World, Hinduism is generally taken to be the complexity of myths and idolatry; yet it is the face-value only. Underlying this surface there exist systematic beliefs, all leading to ethical philosophies and practical guidelines for the eternal salvation. The ideologies also direct a present day line of approach and action, downward practical for modern men of faiths and religious observations of any level or degree. Geeta is an ideal guide-book for the re-spiritualising of its vast readership in the Indian sub-continent. Geeta enjoys the same position everywhere in orient and occident, both being much fond of inspiration from the systems beneath the said surface which is full of endlessly varying forms of countless Gods being worshipped so devotedly.

Geeta is placed in high esteeme on both religious and literary grounds, plus on account of its being the book of strong moral basis and ethical truths for India's wide-spread movements of Bhakti and the literatures produced under Bhakti influence. To quote some modern scholars of high esteem would provide readers an opportunity to have a proportionate view of the spontaneous spread of Geeta in every sense of its ethical message and poetical appeal. Benjamin Walker in his encyclopaedic survey "The Hindu World" (1968, N.Delhi 1983) observes that "most commentators regard the doctrine of Bhakti or devotion as the

due to ill-planned selection of titles which also is noticeable for many subjects of due importance in the Encyclopaedia of Indian Literature. Thus the collective overview therein lacks the coverage of western outlook on Geeta as communicated in the translated-cum-interpreted works of celebrated orientalists.

Another view of this multi-dimensional picturesque is that such academic and some of the textual differences have never been instrumental in challenging or even raising obstacles and hinderances in the historically acclaimed and still continued mass popularity of Gita throughout the vast geography of the Indian sub-continental region's religious populace practising Hinduism from generation to generation. The huge sacred texts may confine to the hands of pundits, but not the recitation of Geeta, the 700 Shlokes of which are remembered by the Hinduism followers by heart for offering all-time prayers and conducting social events. The fact remains that amongst all the holy books of Hinduism Geeta is most easily accessible, shortest in matter, and also has by now numerous translations in almost all leading and even smaller languages of India. Naturally it has been the most famed and most popular religious work throughout the Hindu masses.

"Mahabharata", the world's largest and lengthiest single poem with 1,10,000 couplets or double of the lines, chiefly consists of epic narrative describing the deeds of Bhagwan Vishnu's 8th "Avtaar". It is the human personification on earth as Lord Krishna with sole mission of putting an end to all worldly wrongdoers and their wrongdoings. Many of Hinduism legends, myths and romances are gathered together in the Mahabharata volumes. Alike most of the personalities from India's legendary line-up of deity and idolatry, who are given many names and surnames, Vishnu's this avtaar also has many names after Krishna, representing several characteristics, all typical only and only with Krishna's roles as human being.

Besides being highly influential on religious life of the innumerable races and generations of hindus, Mahabharata has played the key role in the history of Hinduism, having also very much contributed towards evolution of Hindu idealism. It has a special descriptive reference to the great holy war of India's past which was fought between two brotherly tribes, Kauruvas and Panduvas, in the Kurukshetra theatre. The detailed narration highlights the sacred struggle for truthful survival and spiritual righteousness. It teaches how to address oneself with a just cause in the vanity fair of human wishes, through the course of this worldly life.

The author of Geeta, Maharishi Ved Viyasji, the master composer of

connections between the Theological-cum-Philosophical developments of two great ethical religions. Apparently the Basic thesis may seem to have identical views, but in a detailed examination the Geeta and Islamic Thoughts may trace out difference of approaches, resultant in far-reaching effects. Other prospects also require thorough critical analysis with the view to serving the purposes of comparative religion.

Broadly speaking on the sacred texts of Hinduism most of the authorities usually describe four "Vedas" alongwith Geeta as the symbol of Karma-yog and "Upanishads" as the representative of Giyan-yog; while principal and supplementary "Puranas" as performing and practising guides of Bhakti-Yog. On the other hand Bhagwat Gita is also bracketed as three "Vedanta" Divisions, other two being the "Brahmasutra" and again Upanishads, believed to advance answers to three stages of faith, knowledge and discipline of devotion.

Juan Mascora, in the introduction to his Geeta translation, sees the vision of Karma as emphasized in previous holy texts "interwoven in the Bhagwad Gita with the idea of love." R.N.Dandekar in his paper on Geeta teachings of "Action & Devotion" in "Sources of Indian Tradition" 1988 ed. by Ainslie T.Embree, underlines the "Moksha" systhesis or worldly-cum-eternal deliverance as based upon the relevant Geeta Yogs. Dandekar also offers a review of differences to be found with earlier sacred works in terms of theoretical teachings and definitions. Observes Dandekar: "The Geeta differed from the Upanishads, first and foremost in its teaching about the goal of human life" (p.278), which obviously is Bhakti-Yog.

The Encyclopaedia of Indian literature volumes speak of many such differences of standpoint expressed by the contemporary Bhagwat Gita translators in their vernacular commentaries. Though the Sahitya Academy cyclopedia has a brief entry on the original text by Vidyanivas Misra, some of the noteworthy Geeta renderings have been entered either under relative titles or in the notices of respective authors. Scattered and spread over five parts, the cyclopaedic coverage is quite useful from the point of view of a comparative study in the research and criticism of modern angles of thought on Geeta.

The interpreters involved are men of great standings as scholar statesmen; Tilak, Gandhi, Bhave etc. Religious Philosophers of the status of Aurobindu and others are also brought into light with special references to their Geeta works and concepts. The classical and medeival schools of thought on Geeta have also been discussed in detail.

However the equally rich and varying contribution of the Indologists to the philosophical analysis of Geeta has mostly escaped proper attention,

History of Geeta

In English & Urdu

– By Abu Saadat Jalili

(Part - I : The English Geeta)

The Song Celestial :

"The Bhagwat Geeta" is a "Khand" or part of "Mahabharata's" 6th book "Bhishama-Parva", with 18 "Adhiyaes" and a total of 700 "Shlokes". The title means divine recitation of Holy verses; while "Shloke" is the term for couplets of religious Sanskrit or Vedic poetry only and the "Adhiyae" stands for chapter or specific portion of a book, whether in prose or verse. "Geeta", as most popularly called in the religious and literary circles the world over, is one of the fundamental sources of the Hindu traditions, amongst India's ancient sacred texts. Its coverage of Theology and Divinity, Ethics and Philosophy, Mythology, Idolatry all being basic factors of beliefs and systems, combines them in one and the same Holy book of India's oldest religion, the Hinduism.

Geeta being Lord Krishna's poetical lecture on issues and aspects of worldly wisdom and spiritual matters, it concentrates to focus upon Hindu faiths and concepts. Geeta teachings are mainly classified by both classical and contemporary interpreters as divided in three "yogs", or ways and means for practical attainments to lead an ideal life with God-Loving-cum-Abiding Disciplines. The Yogs which reveal such long-cherished and ambitious achievements in a man's life are termed as the Triology of "Giyan", "Bhagti" and "Karma". The Terminology is defined as : 1) Giyan or knowledge and its thrust and hunt; 2) Bhagti or devotion in God's love with inspiration much more than customary prayers, plus especially corresponding to the Myth of "Krishna-Bhakti"; and 3) Karma or daily acts or normal functions of one's own individual life or share in collective and social living, to be performed not just as a routine but as virtueful deeds.

The three main ideas arising through Geeta doctrines disclose a symphonic and visionary image of God in all things and simultaneously of all things in God. The theme, preceeding the lately developed Muslim Philosophy of Wahdatul-Wajud and Wahdatul-Shahud, needs a sincere comparative study in the light of relative Islamic orders of Ideology. A.A.Macadnell's "Vedic Mythology" 1897/1981 and S.N.Das Gupta's "Hindu Mysticism" circa 1930 may be consulted for traces of such

The revenue figures of 12 parganas under the Mughals as set forth in contemporary Persian Records :-

Ahwal-i-Shahabad-wa-Rohtas	1750	Rs.12,49,305-8
Persian Revenue Records of Bengal	1720	Rs.11,15,138-8

Compare these figures with those tabulated by Games Grant for different periods, commencing from the reign of Akbar to the end of 'Aliwardi Khan's regime':

Year	No. of Parganas	Revenue in rupees, 40 drams= rupee one
1595	II	Rs. 6,18,221/-
1685	II	Rs. 7,75,938/-
1750	II	Rs.12,41,233/-

I. *The Fifth Report,* II. pp.437,438,439.

17. For this region or other parts of Bihar we do not find any references to the post of Diwan of *sarkar* as a superior officer to *amil* of a *pargana* in the present work under review or other contemporary sources of information. Nor did the office of *amin* exist in the post-*diwani* period.
18. *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami,* ff.49-52.
19. Ibid., f.53.
20. Ibid., ff.53-55.
21. Ibid., ff.55-57.
22. Ibid., ff.70-83.

Bihar. He was also appointed by Mir Ja'afar as Diwan of the province.

8. Samuel Middleton who had succeeded Billers as the chief of the English Factory at Patna was vested with the controlling authority over the entire revenue administration of the province. He superintended the collection and disposal of revenue, confirmed appointments and transfer of *amils* and other subordinate officers in collaboration with Dhiraj Narayan and Shitab Rai. He was responsible to Francis Sykes, Resident at the darbar of Murshidabad to whom he despatched treasures of collected revenue and transmitted monthly account reports made in his office. Francis Sykes exercised his authority subject to the general control of the governor and Select Committee which weilded the real sovereign power. For details: D.N.Banerjee, *Early Land Revenue System in Bengal and Bihar*, Calcutta, 1936, Vol.I, p.10. *The Fifth Report*, I, pp.CLXI,CLXIII: *The Transition in Bengal*, pp.78,217-218,135,342.

9. *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, f.35, Najm-ud-Daulah, the son of Meer Ja'afar, succeeded to the Nizamat of Bengal on 3 March 1765. For details of the fresh Treaty imposed on the young Nawab, reducing further his powers and allowances: C.U.Aitchinson, *A Collection of Treaties, Engagements, And Sunnuds*, Calcutta, 1876. Vol.I. pp.49-52; Lukiscrafton, *A View of the Rise, Progress and Present State of English Government in Bengal*, London, 1772, pp.164-166.

10. *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, ff.36,37.

11. *Ahwal-i-Sarkar Shahabad*, ff.39,40,41.

12. *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, f.41.

13. Ibid., ff.42,43.

14. For details, *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, ff.43-47.

15. For details, The *Transition of Bengal*, pp.120,124,130,131, Maharaja Kalyan Singh, *Khulasat-ul-Tawarikh*, English Translation by Khan Bahadur Sarfraz Husain Khan, *The Journal of Bihar and Orissa Research Society*, Vol.V, 1919, pp.424,425; *Siyar-ul-Muta'akhkherin*, II, pp.775-77; *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, ff.47,48.

16. Raza Khan fixed the total rental of Bihar for the next year (1767-1768) at Rs.68,53,776/- which was again a higher figure of assessement compared with that of the previous year. The assessed revenue of Shahabad comprised of 9 parganas was settled at Rs.6,09,268/-. *Early Land Revenue System in Bengal and Bihar*, Vol.I, Appendix,B: *The Fifth Report*, II, 445; *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan*, ff.49.

learnt under Nawab Shuja-ud-Daulah the arts of warfare, literary composition, and manners of elite classes of society, he was wanting in the understanding of the complexities of accounts which he left to the care of his subordinate officers.[22].

Notes

1. For instance, Prof.N.Hasan, "Three studies of Zamindari system" Medieval India, A Miscellany, Vol.I, 1969; B.R.Grover, "Some Rare Manuscripts and Documents on India (16th-18th centuries) in the German Libraries", Max Mueller Bhavan Publications, 1964 Year Book, New Delhi, pp.59-73; Z.U.Malik, "Agrarian Structure of Bengal at the beginning of British Conquest, A contemporary Account, "Medival India, A Miscellany, Vol.4, 1977; "Contemporary Indian Critique of the Company's Early Revenue Arrangements in Bihar, Bengal". Proceedings of Indian History Congress, 1989, Gorakhpur.
2. Ms.No.3096, Habibganj Collection, Central Library, A.M.U., Aligarh.
3. He was a descendant of Saiyid Tayyab Husain Masti Bilgrami, a saint and scholar of fame. He entered into the service of Sa'adat Khan Burhan-ul-Mulk, Governor of Awadh, with a contingent of 5000 soldiers, and continued to serve him until his death in the battle of Karnal, 1739, for details, *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, ff.3-11.
4. For details, *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*, ff.9-22.
5. He was a Saxena Kayastha, and originally an inhabitant of Delhi. Starting his career with a meagre salary of two rupees per month as a clerk under the steward of imperial Mir Bakhshi, Khan-i-Dauran, Shitab Rai managed to obtain the post of Provincial Diwan of Bihar, together with the *faujdari* of Rohtas and came to Patna in 1758. He possessed great skill and experience in accountancy and adjustment of intricate revenue matters. For details, Ghulam Husain Tabatabai, *Siyar-ul-Muta'akhkherin*, II, p.791.
6. He was the brother of Meer Ja'afar who had after his restoration to the Nizamat of Bengal in 1763 appointed him deputy governor of Bihar. Ghulam Husain writes that he was a simple-minded person, unfamiliar with arts of practical politics and underhand dealings. *Siyar-ul-Muta'akhkherin*, II, p.773.
7. He was the brother of Ram Narayan, the former deputy governor of

nature of price movement and fluctuating rent rate in the agrarian developments during the period under review[21].

Before his disappearance from the scene Arab Ali Khan had contrived to discredit Nurul Hasan Khan in the estimate of Raja Shitab Rai and English authorities at Patna whose patronage helped him to stay on in the position of power and influence. He instigated the descendants of Bhawani Singh and Chait Singh to lodge a complaint in the court of District Collector of Arrah, Charles Lloyd, to the effect that Nurul Hasan Khan had forcibly seized Khwaspur and Monjhe in *pargana* Arrah and Baragaon and held the two villages in his own *milkiyat*. Charles Lloyd, who was prejudiced towards Nurul Hasan from the very outset, instituted an inquiry, but the result of it proved the honesty and integrity of the buyer. All the prominent persons of the area - Raja Bikramajeet Singh, Babu Gajraj Singh, *diwan* Gopal Singh, *bakhshi*, Mansa Ram, *Chaudhris, qanungoes, qazis* stated on oath that Nurul Hasan Khan had paid the money to the original owners of the estate, and they signed and put their individual seals on the report of inquiry prepared in their presence. George Vansittart dismissed Charles Lloyd and appointed William Augustus Brook the chief officer of Shahabad. Keen to maintain the same enhanced rent rate he obtained during famine days, Vansittart urged Nurul Hasan Khan, working as revenue-farmer in the parganas of Sehsaram and Chiyanpur to restore the ruined villages *(sanawat)* to prosperity and peace, and himself visited every place giving directions to the revenue collectors.

From Rohtas to Shahabad nearly all *mahals* had turned into wilderness, says the author, and the crippled economy left no strength in the agricultural classes to meet the revenue demand enhanced by government in the period of famine. Nurul Hasan Khan exerted and worked hard, day and night, to inhabitate villages and encourage cultivation but his efforts produced no desired effect on the deteriorating condition of this hitherto fertile and productive region of Bihar. He could not come out of his financial straits and in the end became defaulter, sold his gold and silver ornaments, the two villages alluded to above, a garden he had constructed in Arrah, and even then suffered imprisonment in Haveli Begam at Patna in 1775, soon after the downfall of Shitab Rai. Besides the devastating upheaval wrought by the Famine of 1770, Nurul Hasan Khan was a spendthrift, who lavishly expended on the marriage ceremonies of his sons and daughters, guests and offering presents to his superiors including English officers. He had a large family, and a larger company of relations, companions, friends and dependents whom he kept and fed out of his own income under all circumstances. Though he had

inprisoned in Haveli Begam at Patna. Soon after news came that Meer Shakrullah, deputy revenue officer in *pargana* Banwara had killed one revenue- payer *(mal-guzar)* in a clash, and his relatives instigated by other landholders sent the dead body to Patna with an appeal for justice. Meer Shakrullah was brought to Patna and imprisoned in Haveli Begum, the Jail of Nizamat. Given the prevailing state of tension in Shahabad it was feared that the remainder part of revenue instalment due for the year 1769 could not be realised easily by the employees of Nurul Hasan Khan. He was, therefore, replaced by Meer Mohammad Khan Bahadur Asfahani, the former deputy to Meer Qasim in Bihar, under the designation of Amin. At the end of the year Maharaja Shitab Rai went to Calcutta to pay respects to the governor, members of the Council and high officers and hold detailed discussions with them on urgent and intricate problems concerning the administration of Bihar. in the case of Gopal Singh it was decided that the amount of Rs.40,000/- due to him should be adjusted as blood-money *(Khun-baha)* to his family, and the guilty released from the prison. Shitab Rai announced the important decision and ordered the release of Meer Ahmad Ali and his soldiers as well as Shakrullah Khan. At that time Nurul Hasan Khan lived in a rented house of Rs.50/- per month of Patna[20]

Mismanagements in Sarkar Shahabad during Famine Times

In 1770 failure of rains caused severe drought in Bihar and generated great commotion and restlessness among all classes of peasants and landholders in its subdivisions. The Calcutta Council appointed George Vansittart Hoshiyar Jang Bahadur as *amin bandobast* (superintendant of revenue settlement) of Bihar to supervise the work of assessment and collection of revenue in Bihar. George Vansittart, accompained by Raja Shitab Rai, first went to Shahabad to examine the conditions created by drought there. Meer Mehdi Ali, its *amil*, pledged to deposit Rs.8 lakhs instead of Rs.6 lakhs into government treasury for which he had engaged in the previous year, 1769, as the prices of foodgrain pitched at 4 to 5 *seers* per rupee. He lived up to his undertaking, collected the entire amount from *zamindars* and revenue-farmers and cleared the government dues, although thousands of people died in the famine that followed, villages became desolated, only one out of ten persons survived. When two years later rains came and cultivation commenced, prices of food grain went down, making his successor Arab Ali Khan very difficult to realise the levy at that high rate. He consequently failed to fulfil his obligations and absconded. This illustrates a close connection between the

The British revenue authorities mistakenly applied the [illegible] 'amil interchangeably to every category of revenue-collector *musta'jir, ijaradar, muta'ahhid, sazawal, amin* and *tehsildar*[17].

The biographer states that appointment of Nurul Hasan Khan as revenue-contractor *(muta'ahhid)* was a prelude to a chain of events leading to his downfall. The more free he became in the exercise of his manifold functions, the more steeply revenue assessments rose, and more oppressive turned out his revenue-collecting machinery. From 1767 onward he faced steady decline in the sources of income that forced him increasingly to rely on sale of lands to recovers arears of revenue. Sale of lands took place on the basis of mutual agreement between the parties, signed by witnesses, *qazi* and *qanungo* of the *pargana*, and village headmen, and sanctified by religious ceremony at the Tir Bhawani *ghat* of Ganges in the presence of Nurul Hasan Khan[18]. Nevertheless, these proceedings alienated landed aristocracy, depressed cultivators and damaged rural economy. Non-payment of arrears for 1769 by Gopal Singh amounting to Rs.40,000/- precipitated the real crisis which Nurul Hasan could not deftly, wisely deal. Acting on the mischievous advice of Hanuman Singh, his trusted accountant *(mutasaddi)*, he got Gopal Singh arrested and his house besieged by horsemen. Not contented with the humiliation of his rival, Hanuman Singh reported to Meer Hasan Ali Khan, the chief revenue officer of the whole *sarkar*, that through a window of the house some women went out and the guards failed to detect them. Meer Hasan urged the guards to be more vigilant, and sent Meer Ahmad Ali, deputy superintendent *(naib-darogha)* of the court of *pargana* Dinawar, to record the number of ladies in the house, and handover the list to the guards. When Meer Ahmad Ali went there and announced the purpose of his visit, the women entertained him with *pan* and *itr*, and requested him to wait for a moment outside the house. In the interval they took bath, dressed in white clothes and blasted the house with same explosive powder. In no moment the whole house with all its inmates was reduced to ashes, and nothing was left there. None dared to go to the spot to record the casualties[19].

On receipt of information about this tragedy the English Resident, Richard Becher directed the same company of soldiers which was stationed at Bihiya to surround the camp of Nurul Hasan Khan. Through the active intervention of Raja Shitab Rai the seige was raised, and Nurul Hasan Khan proceeded to Patna to explain his position to the English authorities. On inquiry the guilt was established against Ahmad Ali, and he along with his guards posted at the house of Gopal Singh were

outstanding dues and sought his protection against the imminent threat to their property and dignity. Raja Shitab Rai asked them to look for such a financial assistance from Nurul Hasan Khan, and wrote to the latter to arrange payment of their dues as they were the local leaders *(Rais)* of Bihar. Nurul Hasan Khan accordingly went to Arrah and paid the arrears due to these *zamindars* out of his own resources (his own household and landed property - *asasul-bait wa milkiyat*)[15]. He gave one lakh of rupees after the sale of some plots of lands, and wrote an undertaking on his own surety for payment of Rs.1,20,000/- (= under three instalments, each of Rs.40,000/-) to be paid every three months through *diwan* Sita Ram at Patna. He obtained the certificate of acquittance from Raza Khan for the discharge of debts, and a favourable report of his good performance of functions as *sazawal* of sarkar Shahabad[16].

This timely finacial assistance extended to the local aristocrates won for Nurul Hasan Khan, *Sazawal* of Shahabad, their gratitude, popularity among peasants and appreciation of government authorities, which assured his ascendency in the region. Raja Shitab Rai placed the revenue management of the whole *sarkar* of Shahabad under his charge on contract basis *(ta'ahhud)* for a period of three years (1767-1769) on his own surety, and procured *khila't* and *sanad* (appointment letter) form the Calcutta Council. The difference between the two posts, viz. *muta'ahhid* and *sazawal* lay in the fact that while the former pledged to collect and deposit the rent as written in an agreement *(qabulliyat)* enforced with surety bond *(muchalka)* by a responsible, trusted person, the latter was purely a goverment officer posted to collect revenues already assessed and fixed, and he did not stand in need of executing security bond in a legal way against loss of revenue. A revenue-contractor *(muta'ahhid)* had greater scope and opportunities to exercise discretionary powers in the assessment and collection of land revenue within his territorial jurisdiction. Under the Mughals an *amil* or *amalguzar* also called *Karori* was a government officer appointed in each *pargana* to control and supervise the process of revenue collection, and *amin* was responsible to assess the revenue or fix the goverment share in the net product by means of survey and measurement of cultivated lands. In the colonial system of administration the functions and duties of *amin* (an *assessor*) were taken over by the revenue contractors and revenue farmers *(musta'jirs)* who arbitrarily fixed the incidence of demand on villages. The term *amanat* mentioned in contemporary sources construed to mean that a particular estate of *zamindar* or revenue-contractors was acquired by government for direct control and supervision, it did not indicate the application of any kind of mode of assessment of revenue existing in the pre-colonial times.

to Nurul Hasan Khan only once a month, who promptly signed all of them without examination or verification. Lala Holas Rai, incharge of office of assessment *(daftar amanat)* took copies of all papers and presented to the Nawab for approval. He also represented the Nawab to the Head Treasurer at Patna for giving a detailed explanation of accounts of income and expenditure, and clearance of outstanding balance. Rai Madhu Ram, the Head Treasurer, had his own agents posted at the *pargana* treasuries. Nurul Hasan Khan appointed his own revenue collectors at different *parganas* of Shahabad. Their names are given below[14]:

1. Agha Ali Asghar, he visited every village to supervise the work of revenue collection and report to the *sazawal*.
2. Mustafa Quli Khan - Paragana Bhojpur, his deputy Hasan Ali Khan with 6 *ziladars*, every one was provided with a horse, carpet, tent, wares and *huqqa*.
3. Meer Mohammad Ali - Behiya.
4. Meer Ghulam Ali Jilani - Arrah.
5. Meer Shakrullah Mohammadabadi - Banwara.
6. Lala Kamta Ram Kaisth - Dinawar.
7. Nisar Ali Khan - Peeru.
8. Meer Asad Ali Khan - Nanur.
9. Ali Nawaz Khan - Sahsaram.
10. Meer Nazar Ali Khan Jaunpuri - Chiyanpur.

Nurul Hasan Khan is appointed Revenue Contractor (Muta'ahhid) of Sarkar Shahabad for 1767-1769

Alarmed by the rapidly mounting arrears of revenue Muhammad Raza Khan, *naib-nazim* of Bengal, was sent by the Calcutta Council to Patna in 1766 to settle the abstract of accounts *(goshwara)* of previous two years and conclude assessment for the current year, 1766-1767 with whomsoever were willing to engage. Excepting Raja Bhawani Singh, all the *zaminders*, Rajas, and revenue-collectors *(muta'ahhidiyan)* including Nurul Hasan Khan assembled at Patna in compliance with summons from Raza Khan. Their accounts were thoroughly examined, complaints listened to, but warned in strongest terms to clear off the dues immediately. Raja Bhawani Singh preferred to send his representatives *(gumashtas)* to expalin his situation to the *hakim* (superior authority), and himself departed to Ghazipur. Some of the impoverished *zamindars* of Shahabad, led by Babu Gaj Raj Singh and Raja Bikramjeet Singh, approached Raja Shitab Rai to express their inability to pay the

of horse and foot like a noble, his flag was carried on an elephant, the drum on the camel and the band *(chaujah)* followed behind other elephants. Raja Bikramjit Singh and Babu Gajraj Singh who had held management of *sarkar* Shahabad on contract *(Ta'ahhud)* in the previous years (1172 to 1173 F.) 1765 came to receive the Nawab at Kaylar, and he entered the fort of Arrah, the capital town of *sarkar* Shahabad. For reasons of economy the East India Company Goverment had assigned only 500 horsemen as *sehbandi* force in *sarkar* Shahabad, but Nurul Hasan Khan employed a much larger number of soldiers who flocked to Arrah not only from his own home town Bilgram, but also from eastern districts of Awadh, Benaras and as far as Delhi. He paid Rs.3/- to a footman and Rs.5/- to a horsemen, out which these soldiers sent a good amount of money to their families[11].

Arrangements made in Shahabad by Nurul Hasan Khan

Soon a small market grew up around this new settlement where commodities essential for the use of soldiers were available - like, tents, food-stuff, cloth, wares and medicines in abundance[12].

The following appointments were made[13]:

1. Lala Bishan Singh, a close relative of Maharaja Ram Narayan, *bakhshi* or in charge of payment of salaries to soldiers and maintenance of records of descriptive roll.

2. A number of Raja Shitab Rai's relations and friends were appointed to posts of chief of *Diwan Khana*, writers *(Chauki Navis)*.

3. Meer Ahmad Ali was placed in charge of *Pargana* Dinawar.

4. Lala Holas Rai, an inhabitant of *mauza* Bhupatpur in Arrah, became the Nawab's Chief adviser on revenue affairs at the monthly salary of Rs.25/-.

5. Hanuman Singh was appointed the Head Clerk of correspondence office *(daftar hazur naveesi)* on the salary of Rs.25/- per month with a promise of increase. Hanuman Singh always attended the court of Nawab and reported about the affairs of every *pargana*.

6. Lala Chheda Lal replaced Lala Bishan Singh as *bakhshi*, and the latter was appointed *peshkar* on the recommendation of Raja Shitab Rai.

Besides payment of salaries to revenue collectors, petty officers, clerks, menial servants and companions, a sum of Rs.1,50,000/- was spent on the maintenance of the soldiers posted in villages of Shahabad, according to the estimate of the author. Lala Chhedalal, manager of the army, submitted the entire bundle of papers after adjustment of accounts

deputy- governor of Bihar in place of Raja Dhiraj Narayan on allegations of incompetence and defalcation inquired into by Raza Khan[8].

Distribution of military expenses between *Diwani* and *Nizamat* departments in the post-Buxur period was fixed at the rate of 6 and 10 annas per rupee respectively. In other words the East India Company bore the expenditure incurred on Nazim's army, civil departments attached to it, fodder of horses and beasts of burden, and *karkhanahs*, in Murshidabad, Orissa, Jahangirnagar, Dacca, Rajmahal and Purnea in the province of Bihar, were met out of this ten annas. The Indian staff, though recommended by the English Resident and other high officers, received their appointment letters *(sanads)* under the seal and signature of Nawab Nazim, Najmud-Daulah. The English Council exercised supervision over the affairs of the country through its Resident and Chiefs[9]. At the beginning of 1766/1173 F. both Shitab Rai and Nurul Hasan Khan went to Calcutta to wait upon Col.Clive, Governor of Bengal, to discuss matters of Bihar administration. In Calcutta they first met Major Munro who displayed great courtesy and took them to his spacious and beautiful garden, showing every tree and commenting on its origin and quality. While they set out to the garden Major Munro remarked, "English people were accustomed to walk on foot, but the Indian aristocrates *(ra'usa)* disliked it." After visit to the garden Major Munro introduced Shitab Rai and Nurul Hasan Khan on the next day to Col.Clive who came from his Kothi, shook hands with both of them, asked them to sit on the *Chauki*, enquired of their welfare, and at the time of departure offered *Itr* and *Pan*. The governor told Raja Shitab Rai that he should first place under the charge of Nurul Hasan Khan an area as large as he wants for settlement and collection of revenue. The author says that Calcutta had grown into a large city, full of markets with rare commodities brought from different parts of India and foreign countries. He further states that Raja Shitab Rai could meet Col.Clive only once or twice during his stay of two months in Calcutta, for English officers, unlike Indian nobles, did not waste their time in useless and idle conversation[10].

On his return from Calcutta, Raja Shitab Rai, therefore, appointed him *Sazawal* or Superintendent of revenue collection of *sarkar* Shahabad and procured appointment letter from the Governor of Bengal and customary robe of honour *(Khil'at)* from Nawab Nazim, Najmu-ud-Daullah. When Khan Saheb offered present *(nazar)* to the Raja, he objected to receive it on the ground of his old friendship with him, but conceded after much insistence on the part of Nurul Hasan Khan. The new revenue officer proceeded from Patna at the head of a considerable force

obligations and eventually punished, why the villages once deserted could not be restored to their former prosperity, and under what circumstances lands were sold out by their owners.

Early Career of Nurul Hasan Khan and his appointment as Sazamal of Shahabad, 1766.

Nurul Hasan Khan, son of Meer Muhammad Muhsin[3], joined the service under Safdar Jang at the age of 15 years in Delhi as an ordinary soldier after the death of Sa'adat Khan Burhan-ul-Mulk in 1789. He took active part in the battles his patron fought against Ahmad Khan Bangash of Farrukhabad, and later, in reward of his bravery and loyalty, was appointed deputy to Muhammad Quli Khan, *naib subedar* of Allahabad. He could not pull on with the deputy-governor for long, and was transferred as superintendent of taxes other than land revenue *(darogha of sair)* to Benares. There he supported the cause of Rai Madho Ram, son of Rai Bhiromal, *diwan* of Allahabad, who had maintained friendly ties with his father, Meer Muhsin. Muhammad Quli Khan had plundered the house of Rai Bhiromal and forced him to leave the city, dispossessed of wealth and property. Nurul Hasan Khan arranged funds through local bankers *(Mahajans)* and Raja Balwant Singh for Rai Madho Ram to start the business of banking, for he was an Aggrawal by caste. Soon he became one of the leading bankers of Benares. It was at this time that Shuja'-ud-Daullah, Nawab of Awadh, conferred on Nurul Hasan the title of 'Khan' which he accepted most reluctantly[4].

He also earned thanks of Raja Shitab Rai[5], *diwan* of Bihar, by permitting a few elephants to pass through Benares free of any toll-bridge, which the latter had sent as present to the Emperor at Delhi. Both began to exchange letters and gifts and established cordial relationship with each other. When Meer Qasim, Nazim of Bangal, struck terror in Shahabad and Patna Shitab Rai felt threatened and leaving his property and household establishment came to Benares in 1763 to seek asylum with Nurul Hasan Khan who accorded warm reception and respectfully treated him. He made the Raja a captain of one contingent in his army nominally, but in reality kept him as an honourable guest and took every care for his comfortable living. It was through Raja Shitab Rai that Shuja-ud-Daulah opened negotiations of peaceful settlement with the English, and sent him to Patna accompanied by Nurul Hasan Khan to work out its details. In September 1765 Col. Clive dismissed Meer Muhammad Kazim[6], and appointed in his place Dhiraj Narayan[7], and promoted Shitab Rai to the position of the provincial *diwan*. Next year Raja Shitab Rai was appointed

at the top level, nature and contents of legislative enactments and study decay of old big *zamindar* families. However, aspects of colonial mode of appropriation of surplus product and its redistribution, slow disintegration of under-tenure proprietors, and devastation of villages by calamities are dealt with in a perfunctionary manners. No clearer picture of actual procedure and practices involved in the levy and collecting of revenue, extent of usurpation of waste lands by powerful persons including *amils* and *qanungos*, and the form and character of resistance put up by revenue-payers to the burgeoning demandes of government emerges from the perusal of these researches. The English officers who compiled reports and memoranda had a poor understanding of the realities of economic life in the interior villages and little response of local people to the underlying objectives of revenue measures in that developing colonial situation. The deficiency in this genre of historical literature may be overcome by exploring and using regional sources of information, which the Indian subordinate officers and employees serving in different branches of civil and judicial administration had recorded of their own accord as well at the behest of their superiors. Particularly, Persian revenue documents, chronicles, treaties of varied forms and substance constitute valuable and authentic evidence to co-relate with and supplement to the data given in British records, and is very important for examining various dimensions of economic scenario in the countryside from purely Indian view-point.

The present paper forms part of studies undertaken in this specific direction by modern historians[1], and aims at analysing some of the issues, indicated above, pertaining to revenue management of *Pargana* Shahabad during the post-Buxar period. It is drawn on an unpublished biographical account of the *amil* of Shahbad, Nurul Hasan Khan Bilgrami which his Munshi, Saiyid Sakhawat Husain Bilgrami, wrote in 1827 under the title of *Ahwal-i-Nurul Hasan Khan Bilgrami*[2]. The narrative supplies details about the actual conduct of revenue administration in the *parganas* of Arrah, Rohtas, Dinawar and Bhojpur where Nurul Hasan Khan had served as *sazamal*, *Muta'ahhid* and *mustajir*, his functions and duties, emoluments, composition of subordinate employees and his relations with provincial *diwans*, Shitab Rai and Khaiyli Ram, British Residents at Patna, District Officer of Shahabad, Charles Lloyd, and Supreme Council of Fort William, Calcutta. This unique biography of an Indian revenue-collector also throws light on problems arising out of rivalries between different revenue-farmers on the one hand and their constant conflicts with Zamindars on the other. It contains useful and interesting references to provide a certain clue to such questions as to what really happened in the countryside, why every *'amil* of the area failed to discharge his financial

made at the improvement of productivity by extending financial assistance and security to the weaker sections of agricultural community. While the Mughal authorities sought to preserve the territorial integrity and landed interests of rural aristocracy even in critical times, the British facilitated their break-up through sales of landed property to secur timely collection of outstanding balances from defaulting Zamindars. Thus, the revenue-farming system combined with unimpeded sale of lands for arrears of rent combined to undermine the bases of previously established socio-economic structure of the region, and disrupted traditional power relationship between diverse classes and groups of the rural society of Bihar. These changes were bound to result in defalcation, embezzlement of public money, fall in economic growth and desolation of villages. For instance, Dhiraj Narayan could deposit only Rs.11,55,979/- out of the total revenue of Bihar, fixed at Rs.58,19,683/-, with a staggering balance of Rs.46,63,704/-. Their cumulative effects conspicuously manifested in the terrible famine of 1770, assumption of administrative responsibilities by the East India Company, August 1771, and dismissal of Raja Shitab Rai, *naib diwan* of Bihar on his failure to satisfy the financial demands of central government. It was against this background that Warren Hastings introduced Five years settlement (1772-1777) and on its termination the system of Annual Settlement with *Zamindars* on the basis of life-bases if they were willing to engage for the assessed revenue/ *(jama')* of previous year. But both the plans failed to achieve the desired ends. Every years contractors of revenue were changed, arrears accumulated, and number of desolated villages *(sanawat)* increased. Everywhere economic gloom spread and signs of agrarian unrest became evident. Still, no armed struggle was ever organized on a scale and magnitude that had characterised earlier insurrections on the size of revenue by the Ujjaiyana and other *zamindars* against Mughal governors and officers of Bihar. The discontentment found expression in attacks on revenue-collectors *('amils)*, plunder of *pargana* treasuries, acts of brigandage, non-payment of revenue and hampering of settlement operations. The overwhelming superiority of English armed forces exhibited at the battle of Buxar and in other following encounters may account for this marked change in the perceptions and outlook of landholders towards their new masters.

These and other landmarks of historical process of transformation in land revenue administration of Bihar, an outcome of overthrow of Mughal political dominance, have been analysed adequately in several modern works, some of which are pioneering in their contribution. Mainly founded on English source-material, the studies generally concentrate on discussion of alterations and diversifications in the bureaucratic machinery

Form and Structure of Revenue Administration in Sarkar Shahabad (Bihar), 1765-1772

A study based on the Manuscript "Ahwal-e Nurul Hasan Khan Bilgrami"

— By Dr.Z.U.Malik
Aligarh Muslim University, Aligarh

The Period intervening between the Grant of Diwani and Permanent Settlement, 1765-1793, was obviously of transition in the agrarian history of Bihar during eighteenth century, that closed on long epoch of stability and prosperity and ushered in an era of confusion and decline in revenue management and agricultural production. It was marked by new administrative experiments and innovations grounded in alien concepts of landed property, but were carried out within the parameters of institutions, procedural practices, and methods of accountancy and record keeping developed in the Mughal age. The key-note of colonial land policy was the enhancement of revenue rent-rate to a continually higher and higher level, and its realisation with such rigidity and urgency as had never been experienced by tax-payers. The subordinate agencies employed to settle and collect surplus revenue comprised, by and large, of speculators and revenue-farmers who to gain largest possible profits resorted to extortion and oppression in the absence of an effective local supervision by central authority. For the conduct of business exclusive reliance was placed by the Supreme Council at Calcutta on its legislative Acts, complex in nature and voluminous in size, and a network of judicial and executive apparatus for their enforcement in far off villages of this Diwani province. In contrast to the Mughal pattern of survey and measurement of specified cultivated fields for purposes of assessment and settlement, no steps were taken by British government to gather necessary information in respect of rights and tenures of peasant landholders and economic resources of the real tillers of soil. Instead, settlement was generally concluded in a summary manner for a conjecturally calculated amount with the highest bidders at the public auction, without taking into account the current scarcity and distress among tenants on whom the burden of exorbitant revenue demand ultimately fell.

As the land policy under colonial system was primarily designed to furnish huge sums of money for investments, no serious attempts were

FOOT-NOTES

1. Among the rare and unique manuscripts of the Khuda Bakhsh Library shown to the late Prime Minister, Shri Jawaharlal Nehru, Sirat-i-Firuzshahi perhaps attracted him most, largely because of the more than a dozen pictures called Misal, indicating the methods and plans of transporting the Ashokan pillars from its original place by land and water by carts and boats and planting them in Delhi of special interest are:

(a) use of Charkh (wheeled carts) and Tanab (Long Ropes) for bringing down the pillars.

(b) The pillowing on placing the pillars against a cushion like stone (Panshab).

(c) Lifting up the pillars.

(d) Wraping the stone with ropes, called Lahra for bringing them on the bank of the Jamuna.

(e) Placing the pillars on the boat.

(f) Dragging the pillar with ropes from oneside and bringing it to the boats

(g) The stone was brought to the other side of the river.

(h) Transporting the pillars towards the city of Firuzabad through wheeled carts, drawn by men and elephants.

(i) The pillar reaches in front of the mosque at Firozabad.

(j) Lifting up the stone with the help of the rope like a crane.

The Prime Minister advised the then Librarian, Qasim Saheb, to publish the original text with the English translation. After some years, this task was entrusted to me Qura-i-Fal ba-nam-i-Mane Diwana Zadanad.

2. The profuse repetition of the well-known expression "Khaldallah Mulkahu was Saltanah" (May his kingdom and sovereignty be perpetuated) at every place mentioning Firoz Shah, especially when he quotes his maxims, shows that the author was either a discriminate admirer or psychophant.

3. The author is very fond of versification and at various places he quotes from calssical poets such as Abul Farj Runi, Zahir Faryabi, Nizami, Firdausi, Sa'di, Anwari etc.

4. The Nagar-Kot and the erudite translator, Khalid Khan, of the manuscripts are found on the verse of other contemporary writers.

5. The use of Hindi words like Lahra, Sarswati, Uddesh and Her Minkhla (some of which are incomprehensible) arrests one's special attention.

dearth of people among all classes, who laid great stress on upright conduct, love of God and services of man. Again, it is a fact that many [illegible] embodied in Sirat concerning religion and religious sects and ideas and views about ethical and humanitarian subjects have been borrowed from the works of the theologians of the Hanafi school of Jurisprudence, called from a section of Ihya-ul-Ulum of Imam Ghazzali and from the Tamhidat and 'Aqidah of Abu Shakur Salumi and M. Hafeezuddin Nasafi, the al-Fihrist of Ibn Nadeem and al-Milal wa'n-Nahal of Shahristani and Ibn Hazm. They provided the author information about religions and religious sects. Though all that we find in Sirat about Christianity, Judaism, Zoroastrianism and the Mazdakiya and Maniehaean sects had no relation to actually existing conditions in India, we cannot dismiss everything as imaginary, or an absolute outcome of the author's flight of imagination. For instance, the information about the Ghullat or the ultra-Sh'ites and the Mulahidah and Ibahatia of Delhi and Jajnagar appears to be based on the author's personal observation or knowledge. All that the author has said about them, their views, their pursuits as well as the religious ideas is not baseless. His portraiture of the devout orthodox Sultan reflects the spirit and the atmosphere of the age.

Some people are of the opinion that the Sirat is an amplified version of the Fatuhat which has been freely drawn upon. There is much that is common in the two works. Both are pioneer works in the field; but the scope of one is larger, while that of the other is comparatively small and very much restricted. There is no borrowing by one from the other; both are independent works of two different authors. One cannot fail to note the differences, which are fairly well-marked particularly in respect of additions and ommission of facts. Reference has been made elsewhere to the evidence furnished in Sirat about the presence of Ibahatian and Malahida amongst the but-parastan or the idolators of Jajnagar. The Futuhat also refers to these vile wretches and their abominable practices. But the Sirat alone gives the highly significant additional information about the practices of plastering the ground with cow-dung, scattering of rice and flowers on the ground and exhorting the depraved Muslims present in the nocturnal assembly to give up their aversion to pork, treat it as clean, and drink wine freely. Again, the Sirat does not say anything about Ahmad Bihari and his blasphemous utterances for which he, along with one Rukunuddin called Imam Mahdi, and the Mulla-zadgan of 'Ainuddin Mahru Multani, who used the blasphemous words An'l Haq' (I am the truth or the Reality or God) was punished. Similar other discrepancies and dissimilarities also should not be lost sight of.

contemporary works, but not in the way our author has done it. As already noted the Sirat is not a historical treatise dealing with the subject in a manner such as we come across in other chronicles of the Medieval period; but there is considerable information in it of historical value and interest.

It is not necessary to enumerate all the points of interest which are either of historical or cultural importance. Indeed, as compared to Barani or 'Afif, its historical contents lack historical continuity and sequence. But as a running commentary on contemporary life and events, it does throw some light on certain neglected and useful aspect of history. Chronologically, the arrangement is arbitrary, and the few dates given (732, 744, 754, 759, 762 Sha'ban 762, 764, 767, Safar 769. 770, 771 and 772), though valuable, are not very helpful. Also the determination of the sequence of political events and of the military campaigns for the construction of history within the framework of chronology it leaves much that is desired. Moreover, the author shares with 'Afif the charge of one-sided outlook. Certain loose expressions and thoughts tend to depreciate its objectivity. The dominant trend which runs throughout the work is the exposition of the extent of the influence exercised by the Sultan's leadership in matters political and spiritual, embracing all sorts of problems of private as well as public interest. But is not Indian history generally studied from the point of view of central government and of the sovereign?

It is possible to under-rate the value of this work because of the brevity of political history, lack of thoroughness of essentially historical events, and greater emphasis on such unconnected subjects like religions, ethics, medicine, astronomy and other sciences and branches of learning. We should not, howevr, forget that it was written in the medieval period and by a medieval scholar, who was keen to bring within the (1st para, 9th line) orbit of his treatment a vast variety of topics. Naturally he could not deal with the subject as an exact science; nor could he unravel the relationship (IInd para, 11th line) between cause and effect. His outlook was not that of inquiry and investigation. He was playing the role of an erudite narrator. His observations are diffused, though his interest is many-sided. Naturally his description was bound to be wanting in coherence. And yet his contribution to history cannot be belittled.

It may be urged that much of what has been described in the book is of abstract and theoretical nature. This applies specially to the homilies, sayings and sermons put in the month of Sultan Firuz Shah. But what he has ascribed to Sufi saints and sages, much of it has actually been taken from classical works, specially the wise observations of poets and writers like Shaikh Sa'adi of Shiraz. Ethics and theology go hand in hand. There was no

the occasion and emergency. The author's account gives us an ideal of the science and of the theory concerning the principal branches of medicine and surgery as they were practised, and of the specific diseases and the methods of prescribing their treatment and cure prevalent in the 14th century.

In addition to a fairly detailed account of the cultural activities of the Sultan, the Sirat also contains valuable references to certain fiscal and administrative matters such as the suppression of illegal practices e.g. abolition of additional, new, superfluous and unjust cesses and imposts (Ghair-Sharai Muhaddisat and wujuhat). It also refers to the legal sources of revenue such as Kharaj-Arazi (revenue derived from cultivated lands and realised from land), Ushr (tithe or tenth of produce realised from the Muslims and generally given to poor Muslims), Zakat (alms or a portion of the Musulman's property) given in charity (according to the rules laid down in the Quran), Jaziya-i-Hunud (a graduated tax levied on Hindu subjects in lieu of their exemption from military service which was obligatory on all Muslims), Tarakat (heirless property, inheritance or legacies appropriated by the state after the death of the owner); Khums-i-Ghana'in (one fifth of the spoils of war taken by the state, the remaining four fifth being the share of the warriors), Luqtat (treasure, trove, waifs and strays or anything gathered from the ground or from mines and unclaimed property, which had to be deposited in the state treasury). This is followed by a brief reference to the "old wicked practice or Masadirat (mulcting, amercing, oppression, spoliation) to which some people had become habituated. They perfected false charges of hoarding of money against traders and of bribery and corruption against some officials. They were punished, with Taazir (whipping or beating with stripes) and Tashhir (public parade), if they failed to substantiate their charges.

It is impossible that in a work of this type which is almost a pioneer work in the field, and wherein we find collected together information about a vast number of miscellaneous subjects relating to wars and politics, some aspects of system of government and administration, learning and education, certain charitable institutions, some aspects of social and economic interest, schemes of irrigation, agricultural methods, appurtenances and products, seasonal crops of Rabi', Kharif, Saif, Shita, peace and plenty, fall of prices, abolition of unjust and overburdening taxation, housing conditions and situation of rich and poor, extirpation of heresy and irreligosity, hunting and beasts of prey and also the relatively and generally unexploited subjects like medicine and sciences should have such statements as are well-considered, well-supported, and avoid a tendency to give a preponderating importance to all or some in details. Some of the facts mentioned in Sirat are found in other

The new facts relate to the invasion of Nagarkot including the account of the hilly region of Kanhar and submission of its Rai who gave his daughter to the Sultan; the canal built by cutting a dyke in the valley of Barda and Kanhar, the new citadel built in the vicinity of Sarhind; the Rai of Nagarkot, both father and son remaining loyal ever since its invasion by Mohammad Tughlaq (in 1337); its six months' siege and the time submission of the Rai, Sultan's visit to the temple of Jwala Mukhi; his spacing of the temple page 25 para 2nd line 9 (The story of the temple idol being the image of Noshaba is contradicted by Farishta).

As to the Sultan's campaign against the Sindhians, the Sirat alone gives the full name of Babhania as Sadruddin, it also refers to Khairuddin and 'Alauddin Jam Jauna, and says that the Babhania and Jam Jauna were not identical, but two separate individuals. It categorically states that the Sammas who had overthrown the Sumras were like them Muslims; this is confirmed by Mahru. This is followed by a description of the submission of Jam Jauna and Babhaniya and many other chiefs and their audience with the Sultan who favoured them with grants of villages. The peculiar features of these men as given are also interesting.

A new and arresting feature, which makes the work a unique and outstanding contribution to the history of the act of building, is comprised of columned illustrations. They are arranged in different groups, depicted at intervals, on f.94b-102. It also describes how the Ashoka pillar was carefully removed from its original site in the Sirmur hills and was transported in different positions and stages, to Firozabad (Delhi) where it was replanted. The exquisite lines traced in uniform pattern, not only express aesthetic taste, they enrich the work and enhance its utility.

One of its novel feature is its fairly exhaustive list of drugs, diseases, their remedies, and also a descriptive account of human organism and physiogamy. But there is no historical review of the progress and development of medical science. However, the inter-relation between medical science and society, especially when they were changing is implied. It is not a layman's work. Muslim physicians were well-versed in Galen's anatomical works and were (page 26 of the manuscripts 2nd para 8 line) conversant with the practical aspects of the science of medicine. Muslim kings, including Firuz Shah, encouraged the cultivation of medical science and practice as a work of piety. The perusal of the two sections devoted to this subject brings out the fact that the method of treatment, both external and internal, which had grown out of Greeco-Arab learning was based on Muslim conception of hygiene, of germs, the use of cold water and vapour baths, laxatives, carefully regulated dietetics and well-ordered life, suited to

of the miscreants who had made attempts at his life; (b) details about the antecedents and activities of Taghi and the genesis of his revolt, due to his differences with Tatar Khan Isami; and also something about the notables of Gujarat like Qazi Jalal and his 3 companions; (c) the antecedents of Haji Illyas, the entreaties of the inhabitants of Lakhnauti for protection against his oppressive rule; letter of warning sent by the Sultan which went unheeded; which fact is confirmed by poet Mutahhar who says that the Sultan first sent a letter to the eastern ruler, who made no response. Then there is reference to the situation of Ikdala village which was surrounded by a river; Muslim women appearing on the parapet with veils removed, concealing poison inside their garments to kill themselves, if their appeal for mercy was not heard; (d) page 24 line 15, 2nd para. The Sultan's second expedition is Lakhnauti in 759 A.H. = 1358 A.D. This date has been omitted by Saif. This expedition occurred just after the death of Haji Ilyas; (e) The firman of *Sultan 'Alauddin Khilji relating to the hunting hobby of Sipah Salar Rajab,* father of Sultan Firuz.

The rich and detailed account of the Jajnagar campaign; the route taken, and the stages of Sultan's march; the identification of the kingdom with Orissa; the four objects of the invasion, which are confirmed by Mahru; march through Bihar as stated by Mutahhar also, through hilly regions into Sikhar (probably modern Manbhum); topographical description and names of town and places, Kinnanagar, Tinnanagar, Saranghar, Kulkulghat, Girnas, Chattarpur; the flood of light on the wealth and prosperity of the kingdom; the reference to the Rais of Sikhar and 36 chiefs who paid homage to the Sultan; the male child Shakar Khatun; description of uncivilized and wild aboriginal tribes who lived in dense forests on the borders of Bihar and their peculier ways of living; the land of milk and honey, oranges and coconuts; the chief, Rai Pir (Bir) Bhan Deo who had deputed spies to report on the activities of the imperialists ('Afif misnames him and does not give the name of any particular place), the flight of the Rai; some days' preparation to pursue him, the diversion of hunting and capturing the elephants; acceptance of the Rai's prayer for mercy and offer of submission; visit to and sacrilege of the temple of Jagannath; its splendid architecture and shining icons carved on the walls; its rich endowments; the peculiar rites and methods of worship by its devotees; the self-sacrificing ascetics mortifying their flesh, burning and drowning themselves to gain beatitude; the Ibahatian, Mulhidan and idolators of Jajnagar; the Sultan's march to the Chilka lake near the sea-coast and the massacre of the refugees; reference to an earlier futile invasion of that place by Haji Illyas of Bengal; hunt at Padamatila, and return to Delhi in 762 = 1361; all this is valuable.

devoted more space to the subject and given factual details which he was in a position to know and about which he had ample opportunity to secure information from trust-worthy sources. Here and elsewhere the Sirat compares unfavourably with the kindred contemporary sources.

History in medieval time meant unavoidable opinion with elaboration of the life and times and character of the ruler. The Sirat looks like a mosaic or covering pattern of diversified coloured frames, studded with a mass of materials of varied nature, displaying a wide range of scholarship, but contributing little to our knowledge of many aspects with which only the specialists know something (known only to the specialists). Occasionally, the experts conversant with the subject are in a position to enlighten us at places and throw new and fresh light on episodes and occurrences, and also afford glimpses of the contemporary cultural, social and economic conditions; but perhaps the culture did not intend to make it a consecutive narrative of political and historical developments save those which fall within the compass of his view. Perhaps Abul Fazl of the 16th century received inspiration from that of the 14th century prolific writer of varied statistical interests and grandiloquent phraseology. Written as a labour of love, or as some might think at the instance of the Sultan, with the patent desire of displaying his own literary equipment and attainment, the work cannot be considered as a definite and objective piece of historical scholarship. It may be justly argued that the book fulfils the claim made by its title. The very etymology of the title of the volume shows that the writer was mainly concerned with the mode and manner, way of living, and moral virtues and achievements of the Sultan. Nonetheless, though not a history in the strict technical sense of the word, it would be wrong to think that it is of no interest for a student of history and culture or that there is nothing in it of historical importance. It presents new facts and facets of personality, new information which had not been brought to light by other writers.

The widely prevalent belief of those, who having failed to scan and scrutinise its contents carefully, that nothing useful and new can be had from the work, can easily be gainsaid. The fact of the matter is that it does supply many valuable features. Several significant facts, theories, side-lights and suggestive lines of inquiry on disputed, unsolved, and obscure topics are well worth attention. We can form ideas of the writer's breadth of vision from the special emphasis he lays on certain aspects and the new information that he furnishes on others. This is admittedly entirely historical. The portion of the work which covers the first 44 folios sheds light on certain aspects which are not to be found anywhere else e.g. (a) various plots and conspiracies to murder the Sultan, and his generosity in forgiving many

the position and parts of human organisation, the diseases of the various part of the body, their symptoms and their treatment.

The last item of interest in this chapter is the sub-section whose headline, given in red, "Uddat-è-Alat-i-Jihad-o-Ghize" (equipments, outfits, and instruments for waging war against the unbelievers) would lead one to presume that the author wants to focus attention on arms and implements of war. But it is far from it. Actually, we get here miscellaneous and mixed items, a plethora of identical terms about the things stored in the royal Karkahana, stores or workshops. The main items given are (a) traps, nets, nooses and snares for hunting purposes, designed according to the suggestions of the Sultan, and kept in the royal establishment; (b) tools and apparatus used for industrial and agricultural purposes; (c) spindles, shuttles, looms and other things used by weavers; (d) utensils and tools of blacksmiths, goldsmith, farriers etc; (e) produce of mines and quarries; (f)various types of gold and silver, their leaves and powder etc.; (g)vessels and utensils used by physicians and druggists to prepare various kinds of medicines; (h) various kinds of jewels and ornaments for different parts of the body; (i) gems, diamonds, precious stones; (j) tin, lead, mercury, iron ore; (k) ingots and powder of iron, gold and silver; and (l) goods and furniture in general used by people, high and low. In the midst of description we find a brief reference to such instruments and arms for war as Bandiqa (Venetian cross-bow for throwing stone balls), Faraqha Falakhun (broad and horrid slings made of ropes for throwing stones), Kaman guruha (a large mounted cross-bow such as the Persians used under the Kiyanian kings) Harf-i-Kilk (arrow with inverted and sharp points), Julahiq (balls of stone or earthen wares thrown by the ballista); Zand-i-Atash Zana (incendiary fire-steel).

'Afif, in his 13th Muqaddama, has given an account of 36 royal establishments (Karkhanas) of Sultan Firuz Shah and he tells us that for them enormous quantities of materials (asbab) were collected, and that each of these was stocked with all sorts and varieties of utensils and effects and fine materials including various species of gold and silver, articles or things set in gold, gems, and other precious stones and embelishments. He refers to different types of state establishments and the huge outlay on them from public funds. In the Sirat mention has been made of slaves but not of the Diwan-i-Bandgan and other departments. The writer seems to have sacrificed the need of historical adequacy, investigation and fulness of information with rhetorical effusion. The ostentatious phraseology and multiplicity of terms and insignificant details are not very helpful in understanding the actual state of affairs. One wishes that he could have

of faiths) and 'Ilm-ul-Abdan (knowledge of bodily organs and organism or physiology), that is law and theology and the structure of human body, anatomy of its several parts, diseases they are subject to, and their treatment. After dealing with laws of God as enunciated by the Prophet regarding the rituals of worship, rules concerning travel and journey, matters regarding transactions, foundlings, orphans, slaves, page 20 of manuscripts line 8, and penal punishments, the author refers to some of the administrative measures of the Sultan and then tells us about the works, written or translated, on various subjects like medicine, hunting, astronomy and astral charts. They were composed under the Sultan's direction and were kept in the royal library, Kitab Khana-i-Khas.

These included Dalail Firuz Shahi which, as the author says, was a translated version of a book in Hindavi (Sanskrit) which the Sultan had picked out from the Library housed in the temple of Jwala Mukhi at Kangra (Nagarkot).[4] It dealt with the prognostications concerning the falling of rain, gathering of the clouds, the principles of the eclipses of the sun and the moon, conjunction of the planets and the factors leading to their movement or circulation from one side of the Zodiac to the other, and the influence that they exercised. Mostly, the rules and principles of astronomy are derived from it. The Sultan has been credited with a deep and scholarly interest in the science of astronomy and he ordered the construction of a spherical Usturlab (astrolabe) based on the old Greek models, used for determining the time of prayer, the movement and direction of various stars and planets, and their position in longitude and latitude as well as the effects of the planatory movement on human body. The astronomical parts deal with, page 20 of manuscripts 2nd para line - 18, habitable climes, measurement of the earth, points relating is sun-rise, sun-set. This was exhibited on the top of the minarah of Firuzabad. There are also sub-sections entitled 'Zikr-i-Mansubat-i-Kawakib' and 'Zikr-i-Mansubat-i-buruj', qualities and power and influences attributed to the stars and to the signs of Zodiac. The various component parts of the astrolabe, prepared at the initiative of Sultan, have also been given and the Jadwal i.e. the chart of astronomical tables has been illustrated in figures.

Of the bound volumes (fully described and in detail) (Mujalladat-i-Qutub-i-Mufassal) kept in the imperial Library, special mention has been made of Shikarnama-i-Fath Khan, Mizan-i-Firuz Shahi, Tibb-i-Firuz Shahi, Kitab Usturlab and also Hindi works[5] like Dasthan Uddesh or Her Minkhla on marvellous things of magical nature and Sarwali which dealt with 'Mawalid' or bringing out of child from the wombs of women in travail. Then comes the section relating to medical science, anatomical determination of

up the practice of dyeing the hair of their heads and beards and to pass the rest of their lives in prayers and penitence to atone for their past sins and misdeeds, acts of omission and commission, and to prepare themselves for the next world. Noted jurists have been quoted and the Prophet's traditions have been cited with regard to the respective duties of parents and children. The sermons and sayings of the Sultan make very interesting reading, and so are the writer's observations on crimes and punishments as were dealt with at that time.

The third part, with the chapter headings Iqbal (good fortune), Sa'adat (felicity or prosperity) and Karamat (wonder- working powers) contains first, a detailed discussion of the orthodox belief in the prerogatives of Caliphs and Imam, the rights of the rulers vis-a-vis the subjects and the army, and those of the subjects vis-a-vis their rulers. There is no reference to the Umayyad who had flourished long before the author's time but the Abbasids come in. We get much about the relations of the Delhi Sultans with the 'Abbasid Caliphs of Baghdad, and their successors and representatives in Egypt. We got interesting details about the receipt of robes and letters, dates of the investiture and despatch authority on the Sultan for the whole of India including the Deccan, the adjoining coastal islands, and the frontier regions. There is an interesting reference to the last mandate alongwith the approved (Wakfnama) (bequest deed) received in Jamadi II, 771 = January, 1370, which was sent to all parts of the country informing everybody of the authority which had been granted to the Sultan.

We may pass over the unbelievable stories of some miraculous and marvellous occurances which cannot be taken seriously by anyone but a credulous person and also the trivialities concerning the precious pearl recovered by the Sultan while swimming in the sea which has been described with such poetic gusto by the superstitious author, and we may proceed to the good deeds done and to some valuable details illustrating the disordered state of the empire, its disturbed peace and security at the close of the previous reign and felicity and prosperity that came in the wake of the policy and measures of Sultan Firuz Shah. Emigrants returned to their homes and to their old vocations; prices of grains and goods came down; and violence and oppression was completely eliminated. The chapter closes with a reference to the receipt of the two keys of the Ka'aba and of the relics of the Prophet of Islam in the form of his two hairs which were displayed to the people on special occassions.

The fourth and the last chapter comprises of 30 folios (149b- 179b) on 'Ilm (knowledge) 'Aql (wisdom) and Hikmat (science). It deals with the Sultan's attainments in the various branches of 'Ilm-ul-Adiyan (knowledge

more and it took 6 months to do it.

Mention has also been made of the cultivation of waste lands and of the steps taken for the supply of water for irrigational purposes. Irrigating channels, wells, and streams and aqueducts converted barren lands into gardens and orchards. Arrable lands began to produce various kinds of crops, grains and vegetables, and fruit and flower-bearing trees and plants. Thus came into existence populous habitations replete with elegant edifices. Interesting details have been given of cities and towns, beautified with various types of buildings, palaces and fortification, double-storied mansions, residential dwellings, houses with open courtyards, apartments and side-rooms, parlours, porticos, bath-rooms, and lavatories on upper floor; women's secluded apartments, subterranean chambers, summer, winter and spring quarters, and also country houses, dingy hovels and narrow dwellings of the poorer sections. Indeed the references to the housing conditions in cities, towns and villages are not devoid of interest.

After poetic description of the palaces and fort of Firuzabad, Kushak-i-Firuz, Kushak-i-Shikar, congregational mosque of Jahanpanah and the Friday mosque of Firuzabad, the author gives an elaborate, graphic and illustrated account of the Ashoka pillars, specially that which was shifted from its original site. It was gently laid on cotton quilt-like beds, put on the top of large carts with 42 wheels, which were pulled by men and animals. Then it was placed on big rafts, and tranported across the river Jamuna to Firuzabad where it was re-erected (pp.90-114) page 18 of manuscripts. Not readable from line 5. This is followed by an account of mosque, monasteries, tanks, reservoires, and canals, four or five of which have been specifically mentioned especially those which were built by the Sultan. There is an interesting reference in this section (on f.106), to an accacia (Babul) tree that interfered with the construction of the citadel of Firuzabad, but the Sultan ordered it to be left untouched to save the nest of a crow where it had laid its eggs. This shows how humanely human the Sultan was.

The author has reproduced a collection of the Sultan's admonitary maxims and wise sayings (f.106-118b) and an account of hospitals with a list of medicinal drugs for various kinds of diseases, disorders, and which were kept in Darus Shifa. The account of the state Hospital is followed by that of Diwan-i-Khairat or the Department of Charity which was established near the mosque of Firuzabad to, page 18 of manuscripts 2nd para line 8, dole out financial help for the marriage of the daughters of poor and needy Muslims. Then comes the author's observations on the Sultan's sense of justice and equity, and his advice to parents and children to recognise the claims and discharge their duties, to each other. Old men are advised to give

expenses on these items were to be defrayed from public exchequer. References are found in this section to the status and protection of Zimmis and exemption of the converts from Jaziya which helped the propagation of Islam and the proselytization of the faith.

After quoting from the books of Abu Shukur Salumi and Maulana Hafizuddin Muhammad Nasafi (both entitled Aqida) about the true faith of the orthodox (Sunni) Muslims, the author tells us about the devout attitude and religious belief of the Sultan, his association with, and visit to the abodes of holy men, Shaikhs and Sufis; and especially Nizamuddin Aulia of Delhi, Shah Sharfuddin of Panipat, Saiyid Jalal Bukhari of Uchch, Qutbuddin Munawwar of Hansi, Shaikh Al'a-ul Haq of Pandua (Bengal), and Ahmad Charmposh of Ambair (Biharsharif). An interesting dialogue between the last mentioned saint and the Sultan has been recorded, and this is followed by the sayings, discourses and admonitary exhortations of the mystic saints and sages.

After a brief reference to the sinners doomed to eternal life in hell, of which the stages and horrors have been described, the writer abruptly takes up the question of the Sultan's relations with the nobles, particularly those who had died in harness or had retired, due to old age. We are told that their offices and emoluments were bestowed on their heirs; and in this context mention has been made specially of the cases of Juna Shah and the heirs of other nobles such as Ainuddin Mahru, Daud Khan, son of Malik Ibrahim Bayyu of Bihar. The Sultan's observation in the Futuhat about appeasing the heirs of those who had been wronged, killed or tortured by his predecessor with gifts and putting the affirmed and attested deeds in a chest placed in Darul-Aman has been confirmed by the author of the Sirat.

In connection with the public works of the Sultan, the writer first tells us about the repair and reconstruction of old edifices and monuments built by the previous rulers and nobles. The channels of the Hauz-i-Shamshi which had been blocked were reopened, and the Hauz or reservoir of Khudawand Khawaja was cleaned and repaired. And same thing was done in the case of the Hauz of Mubarak Khan. Here inside or in the centre of the reservoir was found some old buildings including "an old deep well not made of stone" which had been built by a Brahman. This was restored and repaired with magnificient additional structures in the name of the old builder. The Sultan ordered it to be regarded as a monument and charitable legacy of the unnamed Hindu of the priestly class. This was a glaring example of Sultan's sense of tolerance and broadmindedness. The upper storey of the Qutub Minar built by Sultan Mu'izzuddin bin Sam which had been struck by lightning was replaced, and raised highest by a few yards

killing of human beings', opens with an interesting observation on the varieties of torture practised by the previous rulers, which were abolished by Firuz Shah who diverted the brute force in man into lawful channels or less harmful activities like hunting and just wars. Then there is a lengthy discourse on ire and irascibility and a pathological study on anger, its causes, symptoms, and consequences. The whole of this has been practically taken, with some variations and abbreviations, from an important section of Ihya-ul-Ulum of the celebrated 11th century scholar, Imam Muhammad Ghazzali, who has been expressly mentioned. "The spilling of blood ceased completely except that which passed through the nose or with what was brought out by the phlebotomist or the vein opener, and the only people dissatisfied with the Sultan were the professional executioners who had lost their jobs and emoluments."

Among the much needed reforms effected by the Sultan were the prohibitions of unlawful imposts or cesses collected for the public treasury, and of appropriation of the four-fifth of the khums to state, leaving only one fifth for the soldiers. The Sultan ordered that the legal one-fifth should be taken by the state and four-fifths be given to the warriors. The adoption of the new Khutba reviving the old practice of repeating the names and titles of many of the preceding sovereigns was enforced again. Then comes the suppression of heretical sects of Islam, particularly the Shi'ites who were severely dealt with; their books were burnt. This is followed by the enumeration of the other unorthodox sects of Islam, next we get short accounts of the Jews, Christians, Zoroastrians, Tanasukhians, Mazdakites and the Manischaeans and their sub-sects. The Tamhidat of Abu Shakur Salumi has been drawn upon for refuting the erroneous views of the heretical people concerning the validity of the Caliphate, of the immediate successors of the Prophet; and this is followed by an account of the abominable sects of the Mulahida and the Ibahitia and their vile libidinous practices, on the lines indicated in the Fatuhat, with some significant additions, based probably on the personal knowledge of the author of the Sirat.

Among the good deeds of the Sultan mention has been made of the restoration of the confiscated property, villages, lands etc. to their legal owners; promotion of learning and education by grants of stipends, pensions and allowances; and of building of public academies for diffusion of knowledge in various branches of arts, law and science, and establishment of monastic houses or hospices for religious people, darweshes, sufis, wayfarers and pilgrims. A long list of utensils, furnitures and articles of food and of provisions of common use and for public purpose to meet the needs of and providing comforts for the man of the hospices is given. The

ample opportunity to secure information from trustworthy sources should bring into limelight the essentials of historical episodes and military achievements and his views and ideas concerning religions and sects, socio-ethical matters, and such technical subjects as astronomy, medicine, pathology of birds and animals, education and administration etc., which he had briefly touched upon in the Fatuhat. This is how the Sirat came into existence.

As regards the scheme of the book, the arrangements and selections of contents, it falls into four unequal divisions, each called a Bab or chapter. Of them the first is mainly concerned with wars and hunts; the second is entitled justice, benevolence, fidelity, generosity, stoppage of violence and killing of human beings; the third deals with the prosperity, fortunes and wonder-working powers of the Sutlan; and the fourth and last is about the knowledge, wisdom and sciences. But these chapter-headings do not help us much,for, each of them is packed with information about a variety of subjects forming a sort of interesting miscellany.

Coming to details: The first part, which is the second largest and is without any heading, opens with a glowing tribute to the Sultan; refers to his accession, the repulse of the Mongol rebels, and to the unsuccessful attempts and plots to kill him. This is followed by a survey of political and military events such as the surrender of Khawaja Jahan, the exaltation of Qiwam-ul-Mulk Maqbul entitled Khan Jahan, and the accounts of the military campaigns. the two expeditions to Lakhnauti, the invasion of Jajnagar (Orissa) and the campaigns against Nagarkot, Sindh and Thatta, and Gujarat. This short account of the reign of Sultan from his accession to the conquest of Gujarat is historically the most important.

The account of the Jajnagar campaign has been given in greater details than are to be found in other works. Besides, the political and military events, interesting information has been supplied about the chief products of the land and the peculiar characteristics of its inhabitants, specially the tribals, their mode of living as also the special rites performed by the votaries of the Jagannath temple. This chapter also contains an account of the Sultan's hunting and his intimate knowledge of the technique of hunt. It provides in details a fund of information about animals, dogs, tigers, panthers, and birds, their habits and peculiarities. They were divided by the Sultan into various categories, corresponding to four elements and twelve zodiacal signs. Suitable seasons and occasions for shooting and huntings are also indicated.

The second chapter, the largest in the work (50a-139b) entitled "Justice and benevolence, fidelity, humanity, and the repelling of violence and

In another place, referring to the sayings and sermons of the Sultan to Khans, Maliks, Omrah and Tarafdars, (revenue or land officers) he writes on f. 106a.

"Az an jumla baze malfuzat ke istima-i-an musa, 'idat kard Dar Zikr-i-khair awardah shud."

"That is for all this some of the auspicious discourses (of His Majesty) which he had to good fortune of listening to have been brought into honourable mention here." Here, as elsewhere, he has avoided speaking in first person; but there are yet another and perhaps more revealing references e.g. f.161a.

Az har babe chize ba sabil-i-an mauzij wa fihrisa zikr Kardah shud ta bar mud'-i-dalil-i-wazeh ayed wa burhan qat'e bashad.

"Here from every chapter something by way of specimens has been selected (noticed) from the list, so as to provide conclusive arguments and a convincing proof for the opponent. Lastly in the beginning and in the end, there are suggestive lines;

This book dealing with the virtues of Firuz Shah has been compiled or composed with the word of God. But the first line has generally been taken to give a particular name to the book "Sirat-i-Firuz Shah". The other line says.

This book has been compiled about the ways of the kings and the etiquette of royalty. This is clear that the book was written by the direction of the Sultan but who was not its author, nor did he dictate it.

The word *'Imla'* means dictation, order, command and instructions and also editing, that is reducing something in writing or composition. When considered alongwith another word *"Irshad'* that is direction, order or command, which has been used in the case of some of the books such as Tibb-i-Firuz Shahi, Shikarnama-i-Fath Khan, Mizan and Usturlab-i-Firuz Shahi, all surmises and doubts about the authorship of the Sultan disappears. None of these works seem to have emanated directly from the pen of Firuz Shah. In all probability, he issued orders and instructions, furnished some material and indicated lines of investigation and some guiding principles for such compilation. In short, the Sultan inspired and authorised an expanded and comprehensive version of his Futuhat of which he was himself the author. What he spoke or read aloud was taken down, as his own version or reference to his beneficient deeds, and contributions in varied fields. These were inscribed on the domed cupola of the congregational mosque at Firuzabad. In the Futuhat he speaks in the first person. But he might have desired that somebody who was also in the know of many things and had an

author. The Sirat has many aspects of interest to a student of history; but it is not a formal history, chronicle or annals, giving detailed narration of facts, episodes and events as they happened year by year, in exact chronological order or sequence. It has been compiled by an anonymous writer whose aim and object appears to have been to please his patron and place in a historical perspectives the virtuous deeds, the noble desposition and accomplishments and achievement of Sultan Firuz Shah Tughlaq. He has attempted to represent him as one of the noblest and the most intellectual of men, a paragon of virtue, a great warrior, a reforming enthusiast, a devout and orthodox Muslim, and a good administrator; and to him he ascribes the various matters of moments and significance and practically everything that was done for the benefit of the people.

Nothing seems to be known about the personality of the author save that he must have been intimately attached with the Sultan whom he has eulogised. But something can be gathered about him from the internal evidence covering a dozen stray reference of a personal nature. In the opening page he reveals the purpose and motive of writing the book, *"Sukhan ba Zikr-i-Tu Arastan murad an ast -- Ke nizd-i-ahl-i-Sharaf Mansabe buwad mace - Wagarna manqibat-i-Aftab Malum ast Che hajat ast ba mashtta rue zeba ra".*

In other words the main object of the author in decorating his narration with the praise or the glorification of the Sultan was that he might also be counted in the cadre of the noblest and the highest dignitaries amongst mankind. He says further the glorious virtues of the Sun (like Sultan) were quite obvious to all; and a beautiful face hardly needs the services of a dresser. Elsewhere glossing over the unsavory details of the virtual discomfiture of the late Sultan Mohammad Tughlaq in the campaigns against the Sindhians and Tagh'i, the rebel, he remarks (on folio 12a).

"An qissa mashhur ast - ba sharh O bayan inteyaje nadarad baze dida baze buzurhan shunidah ast."

"The entire episode is quite wall-known and does not require detailed and explicit exposition. Some had personally witnessed it other had heard about it (had come under his personal observation) from their elderly personages." He has purposely avoided the use of first person, and so he leaves us to imagine whether he has recorded, had been personally witnessed by him or he had heard about it from his forebearers. Still later digressing from the affairs of Lakhnauti campaign and switching on to the subject of hunt he writes on f.17a.

"Waqte ke isbat-i-tazmin-i-in abyat darin kitab ittefaq uftad taba-i-salim katman-i-an ke mujib firman in lazzat bud rawa na dasht in ast."

different directions. Referring on f.35 to the huge number of captive women in the vicinity of the Chilka lake during the Jajnagar campaign, he brings forward a long list of words for women of different ages and conditions and of different categories. Again describing the aboriginal people of Jajnagar he writes on f. 25a.

"Jumla mardum-i-an zamin-i-Siyah Chun Zagh wa autan-fi shan ham Dar bagh hamesha mi bashad. Anja ragh dar bagh, hama khalq-i-an Diyar harbi wa baghi-amma Latif taba wa laghi-Sur-i-basatin-i-aishan az gil-i-Hind, aswad wa bayaz un-nasi-aishan az sawad-i-Sudan an sawad-ian qaum az sawas-i-sudan bilad-walc che sud ke habbat-us-sawad qulub ahl darad".

This array of words of similar sounds and shapes but bearing differing meanings has proved very baffling and wearisome to the translator who is not sure whether such a literal rendering as the following which is close to the original does justice to it or not.

"All the people of this black land are as black as crows, and their habitations are always in orchards where they dwell like crows in their rookeries. All the creatures of this region are martial and refractory, but they are of refined disposition, though they talk foolishly. Their garden walls are constructed of black Indian soil; their complexion emerges from the blackness of the Sudanese; the darkness and the blackening of these people have come from the black environs of the Sudanese region. But of what value or advantage is there, for their heart's core is pervaded with dark seeds.

It is needless to multiply such instances which are so numerous. The book is written in highly ornate and florid prose; it is interspersed with verses, hemistiches, couplets, quatrains, stanzas & versified anecdotes. Some of these verses are the author's own composition, the most notable are the lines with which he opens his book.

"Anje Ze Jan zinda bar arad nafas - fatiha-i-Hamd Khuda aist was bas" i.e. that which draws out respiration from the living souls is fatiha (exordium) in praise of God and there is nothing else. And the 23 lines which occur in the Epilogue. The author has drawn largely upon and has frequently quoted from the classical Persian poets of past such as Anwari, Sanai, Nizami, Zahir Faryabi, Sa'adi etc. The well-known works, Gulistan and Bustan, and miscellaneous verses in the Kulliat of Sa'adi Shirazni have provided him with many apt quotations. The Qasaid-i-Anwari and of Zahir Faryabi are his special favourite sources. He embellished his artistic prose with the poetical effusions of others whose identity is yet to be established, and the quotations are to be verified.

Before we pass on to the arrangement and contents of the work, it would be worthwhile to say something about the nature of the book and its

Shurufas (battlement, pinnacles); rawaq, bahv (portico or balcony), Bab, abwab, wartaq (door); Ghirbal, Kirbal, minkhat, fulhal, tahuna (species of Sieves) Swiq, Shawif (pounded and friend vetchs-i-Sattu), Jauz, Baha'ir Tir Khana (a transverse beam of a house), Qawaid, as, Bunyan (foundations). Reference may also be made to words which have similar sounds but are differently spelt and have different to, or have slightly differing shades of sounds and form or shade of meanings and impact e.g., aqarib with 'ain and alif (nearest kindred) talid, talad (hereditary wealth), zagh (crows) bagh (orchard) ragh (pleasant verdant meadow); bidar (awoke) and pindar (pride or conceit), fawwara, barwar (a summer house), barwarah (a parlour or an upper chamber, or a private way to a house), hairan (perplexed), tairah (flying), 'afv (forgiveness), safh (pardonning) zulum (cruelty) fasaqa (iniquity). Indeed there are many such words as عرفان urf Arifa arifana, Mehras (with Sin) and Misr (with Sad) or poker to stir the fire, and Mehras (with Sad) or mortar with which anything is bruized and jawaz (wooden mortar = musal), Marid-i-Muddaqa (an instruments with which corn is thrashed or cotton is dressed, or bleacher's beetle, or mallet).

It is needless to multiply such examples; but it appears to be worthwhile to quote one or two small passages to show the tendency of the writer to play on words. Referring to a requisition for the tails of the lions made by Sultan 'Alauddin Khalji on behalf of the heir apparent, Khizr Khan, (which lions had been killed by Salar Rajab), our author uses these expressions for the Sultan of Delhi. He writes on folio 23A.

"Darin Kar ba sabut qadam chunan darad ke yakka dam kallahs-i-shiran-i-Sharza ra be dam be dam wa be Dum gardanad-Bayed ke paiwasta ba tawatur wa Dama dam dum-i-Sheran be rasm-i-khidmati Dar Hazrat irsal numayad."

There is a pun on Dam (Persian-breath) Dam (Arabic = blood), Dum (tail). A similar passage is on f.3a.

"ba shamshir-i-abdar az khun-i-shan Panj-ab rawan gardanid. Wa harke az aishan ra giraft Ura Sind Sind ba rah-i-gharq ba ha wiyah-i-harq resanid."

In this sentence the pun is on Panjab or the five rivers and Sindh Sindh (river), Gharq (drowned), harq (burning). One gets a profusion of the figures of speech, containing implied comparison, when one thing resembles another or appears to be a counterpart of it. On the folio 12 writing about the Sultan's equity and sense of justice in levelling down differences, the author collects an array of words about persons corresponding to or appearing in

or pe (پ) with 3 dots and letters wav (و) and ye (ی) pronounced with sounds of u and i, and such sounds as wau known (maruf) and unknown (majhul).

Either due to lapse of time or because of insufficient literary equipment the scribe appears to have failed to grasp the exact terms of Arabic or Persian words in the original text, which might have appeared to him to be archaic, antiquated and obsolete or unintelligible. These have been left deliberately vague and void of diacritical marks, dots and vowel — points which create tremendous hurdles for the reader.

The difficulty of the reader does not end with script; the language and style are no less abstruse and it takes much of his time and energy to decipher them correctly and to grasp the expressions properly in order to place them in exact historical perspective. The author's stiff, complicated, long and tortuous sentences, impregnated with far-fetched allusions, similes, metaphors, and synonyms create a mental confusion which defuse the comprehension of the import of the subject. The style of Sirat is radically different from that of Futuhat both in diction and form of expression, though both the works were composed in the same period. No doubt there is some resemblance in their ideas and contents, particularly as regard the account of good deeds and benevolent actions of the Sultan, but their basic feature are distinct and dis-similar. One is written in an easy, smooth, lively and pleasing style, while the other, though robust and spirited, is rhetorical, highly pompous, inflated and verbose. The writer of Sirat is very fond of pun, and quibbling of words which have similar form and sound but have different meanings. They are used in a way as to convey two or more connotations. Then there is everywhere abundance of similies and metaphors, high sounding abstruse words and expressions. The fleshy style is indicative of a conscious effort on the part of the author for ostentatious display of command over vocabulary. The book is replete with the play of word, its object being the display of different meanings of the same or similar word or term to express the writer's ideas. The work is full of tautological terms and words with same, parallel or equivalent meanings such as Umuq, qa'r, Ghayabat (depth or bottom); Dalv, Gharb, Dulab (water buckets or wheels); Watan, Mutan, maskan, Rub, mughni, maqar (dwelling); Hinsa, hita, qila (fort); buladan, Madina, Misr (city) Sirgin, rida samala, samaj (stinking excrement, things, dungs) Saqim, la im (ailing and ignoble) Sarb, Sarda, Sardaba (Grotto, subterranean dwelling); Zeena, daghna, Darja Sullam (scales, leader, or stair), taroma, habz,

look like those of Alif Khan, Abdul Fath, Bakht or Najib Khan, Sharif Kitabdar. One of the seals at the top contains a sacred verse of the Quran, *"Allah-o-Zul Fazl-il-Azim"*; others appear to be Sajahs like *"Maqsud-i-Khuda az Allah-o-Akbar Shud"*; *'Az Yad-e-Khuda 'Inayat shud'*; *'Bar Jada-ha-i-Ikhlas Mazra-i-Bahar Hatif.* No less significant are the 12 Arzdidas with dates and notes on the first and 3rd on the last page, and numerous repetitions of *'Allah-o-Akbar'* and one of *'Bismillah'*. The dates in the Arzdidas, have a varied range: 1012, 15 Rabi I; 22 Bahman, Ilahi month year 9, 2 Isfandiyar year 8; 12 Mah Urdi Bihist; 6 Urdibihist, year 16; 12 Azar Mah year 5; 17 Zilqad, year 9; 9 Shahryur, year 1. An important endorsement says on "Ghurra (1st) Rabi II, year 20" ba maujudat rasid" (received among current articles), and another says 'on 9th Shahryur Ilahi year one, it came into the tahvil (charge or custody) of 'Abdul Ghafur on the 25 Dai Ilahi month, year 7; (from), 'Abdul Ghafur (it went into) the tahvil of Khawaja 'Ambar'; and yet another tells us that on 11 Ilahi month of Azar, year 5" as tahvil-i-Mullah Salih ba tahvil-i-Mullah Ma'ali shud". The rare copy of Diwan-i-Hafiz, bearing the autographs of Shah Jehan in Oriental Public Library, Patna, containing the seals of Muhammad Salih, 'Abdullah Chalpi and Syed 'Ali Chisti. The unique and highly illustrated manuscript, Tarikh-i-Khandan-i-Taimuria, which bears the autographs of Shah Jahan, has many arzdidas and two seals of Sadiq Khan are exactly the same as we find in the Sirat, and also of Saiyid 'Ali Chisti and also the names of some officials including 'Abdul Ghafur and Khawaja Hilal, and Khawaja 'Ambar.

This extremely rare and valuable manuscript of Sirat, of which no other copy is known to exist anywhere else, is complete and on the whole, in a fairly good condition of preservation. Some of the folios, however, are misplaced, but none of them is missing. An unwary reader while coming across disjointed contexts and on other lacunae is likely to come to erroneous conclusions. But in the present translation the misplaced folios have been restored to their proper places with the help of the last word (of a page) which is the usual feature of good manuscripts. The script may be described as Nastaliq with sprinklings of Shikasta like Naskh. At places it has been damaged by worm holes, folded and torn pieces, or chits pasted on the torn portions. The book has an illuminated unwan or headpiece which is in a faded state; and it has gold and coloured ruled borders. Some of the interliner glosses, specially in the section dealing with medicinal drugs, giving equivalant meanings, the chapter headings, and some sectional pieces, are in red ink.

Those who are familiar with archaic orthography will not be surprised if the unnamed scribe does not distinguish between be (ب) with one dot

nothing came out of the proposal made to the present writer for collaboration, and the aforesaid scholar had to switch off to some other subjects of greater interest, the work was left unfinished. Some articles and a fairly long paper based on it relating to the transference of the Ashoken Monolith have been published. Dr.Mahdi Husain, the author of the Tughlaq dynasty, and the authors of the two monographs, recently published on Sultan Firuz Shah, have made discriminate use of some portions of it. The valuable section of the Sirat giving an elaborate and graphic description, illustrated with diagrams of the digging up, taking down and transferring of the huge Ashoken pillar from the original site, Topra, Khizrabad, transporting it on wheeled carts, pulled by bullocks, elephants, and men, and carried on big rafts on the river, has been translated in full and published with foot-notes in the Archaeological Survey Memoirs No.52. It was set up in the citadel of Kotla Firuzabad at Delhi and was renamed Minar-i-Zarrin or the Golden Pillar.

But it is curious that this highly interesting book on the life, work and times of Firoz Shah has neither been examined as a whole nor a complete translation of the whole of the original text which has long been overdue been made. The present work represents an attempt to complete the translation of the entire manuscript with footnotes about places, persons and subjects. It is to be followed by fully corrected version of the original Persian Text which is under preparation.

The first aspect of this 14th century book is its external appearance. It is a big plainly bound volume, comprising 179 folios with 17 lines to a page, written on thick Indian paper, mellowed by time from white to brown. The date of the copy is given as 1002 or 1593-4; but neither the scribe nor the original author[2] has appended his name or revealed his identity for reasons best known to them. Both the fly leaf and back of the closing page have numerous seals and Arzdidas with dates and notes, which are indicative of its antiquity, worth and value. It certainly belonged to Imperial Library and was often presented for royal perusal. Of the dozen seals, 9 on the first page and 3 on the last, some are so mutilated or obliterated, partly or wholly, as to render illegible the names inscribed in them. The names of the Mughal Omarahs or officials of Shah Jahan and others which could be deciphered through with dificulty are both simple and in Sajah (poesy). Some of these are "Banda 'Arif, Murid-i-Shah Jahan Badshah, 'Abdullah Khanazad 'Alamgir Badshah, Amanat Khan Bande-i-Shah Jahan, 1042; Syed 'Ali Chishti Bakhshi Murid 'Alamgir Badshah. One large and blurred seal appears to be that of Bahadur 'Ali Khan Bande-i-Dargah Mulla Muhammad Shah Badshah Ghazi. Some names which could not be correctly deciphered

Sirat-i-Firozshahi: An introduction

– By Prof.S.H.Askari

A curious and characteristic trait of a man is that which makes him interested in all that is the first, new or unique in literature, history or any other subject. Whatever be its intrinsic worth, if it is the only, the earliest and the rarest example of its kind, it acquires a special value. This is the case with the unique work Sirat-i-Firoz Shahi,[1] the only copy of which exists in Oriental Public (Khuda Bakhsh) Library of Patna. It is not a consecutive history with the thread of narrative running through it, giving it unity and continuity; but it has a series of revealing though disjointed item of information relating to such subject as one is not accustomed to find treated in comparative historical works. The survey in the volume opens with political history and the military campaigns of Firuz Shah and then it becomes composite milieu describing hunting expeditions, religions and sects, socio-ethical and technical topics as medicines, therapeutics, pharmacology, anatomy, astronomy, archaeology etc. With its abundant materials of historical and cultural value, it was important enough to attract the attention of scholars. It is a work of vast erudition and a valuable compendium comprising many-sided activities and laudatory appraisal of the accomplishments, achievements and contributions to the works of public utility, initiated and completed by Sultan Firoz Shah Tughlaq. This is highly eulogistic account of an occupant of the Delhi throne, whose personality was fascinating and whose character was noble. He was wedded to peace, averse to unnecessary wars and bloodshed, and sincerely anxious to go good to his people. It is a fourteenth century contemporary authority of first rate importance, as it provides a good deal of information on a variety of subjects ranging over a very wide field. It was composed in A.H. 772/ A.D.1370-71, that is, 18 years before the death of the third ruler of the Tughlaq dynasty. But though an original source for the reign and of adequate coherence, systematic narrative and historically it does not measure up to the high standard of other contemporary works like those of Shams Siraj, 'Afif and Ziauddin Barni.

The first scholar who felt attracted towards it, and attempted to render it into English was the late lamented Professor Dr.K.K.Basu of Bhagalpur, but he could translate only the first few folios of the work, dealing with political and military affairs, but not the whole of them. This translation was published in three instalments in the Journal of Bihar Research Society. As

Rectification

"The Illustrated Islamic Manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library" published in Khuda Bakhsh Library Journal No. 110, 37-68 pp. has wrongly been ascribed to Barbara Metcalf. In fact, Dr.Barbara Schemitz is the author. the slip is regretted.

Editor

Our Contributors

Maulana Abul Hasan Ali Nadvi, Darul Uloom Nadwatul Ulama, Lucknow.

Abu Saadat Jalili, Sulaiman Plaza, C-1, Gulshan-e-Iqbal-10, Karachi-47, Pakistan-75300.

Dr.Aftab Ahmad Khan, Khatoli, Kota, Rajasthan.

Asad Faiz, Editor Weekly, Multanima, 65-C, Shah Rukn Alam Housing Scheme, Multan, Pakistan.

Dr.Atiqur Rahman, Khuda Bakhsh O. P. Library, Patna.

Felix Volyi

Saiyid Hamid, Hamdard Nagar, Tughlaqabad, P.O. Pushpa Bhavan, New Delhi.

Dr.Haneef Naqvi, Deptt. of Urdu, B.H.U., Varanasi.

Prof. S. Hasan Ahmad, Mishkat, 4/1176 New Sir Syed Nagar, Aligarh.

Prof. Syed Hasan Askari

Dr.Muhammad Hasan, D-7 Model Town, Delhi.

Dr.Z.U.Malik, 4/1084, Sir Syed Nagar, Aligarh.

Naqi Ahmad Irshad, M.I.G.Colony, Kankar Bagh, Patna.

Dr.Nasim Ahmad, Deptt. of Urdu, B.H.U., Varanasi.

Prof. Noorul Hasan Naqvi, Bargad House Civil Lines, Aligarh.

M.Raziul Islam Nadvi, Idara Tahqiq-o-Tasnif Islami, Panwali Kothi, Dodhpur, Aligarh.

Dr.M.Siddiq Khan Shibli, Deptt. of Urdu Allama Iqbal University, Islamabad, Pakistan.

***

Mus'hafi

Mus'hafi's Birth year	Dr.Haneef Naqvi	129
Mus'hafi's Birth year	Dr.Noorul Hasan Naqvi	149
My views about Mus'hafi	Dr.M.Hasan	153
The 8th Diwan of Mus'hafi and Comments on two other articles	Dr.Nasim Ahmad	161

Memoirs

My friend Suhail Azimabadi; who passed away earlier	Prof.S.Hasan Askari	197
"Shad Azimabadi : chand Mutale" – A Review	Naqi Ahmad Irshad	205

Indices

10 years of Tahqiqat-i-Islami quarterly (Aligarh)	M.Raziul Islam	229

Letters to the Editor

About Journal No. 109	Dr.Aftab Ahmad Khan	287
About Journal No.108	Iqbal Ahmad Khushtar	290

CONTENTS

Journal 111

English Section

Manuscriptology

Sirat-i-Firoz Shahi — An Introduction | Prof.S.Hasan Askari | 1

Form and Structure of Revenue Administration in Sarkar Shahabad (Bihar) 1765-1772 : A Study based on the Mss. "Ahwal-e Noorul Hasan Khan Bilgrami" | Dr.Z.U.Malik | 23

Hinduism

History of Geeta in English & Urdu | Abu Saadat Jalili | 37

History-Asia

The Sprit of Asia and Asiatic History | Felix Valyi | 69

Urdu/Persian Section

Foreword : Syed Shah Ataur Rahman Ata Kakvi | H.R. Chighani

Khuda Bakhsh Lectures

Knowledge's relation with Divinity — Need and Utility : Few books that enriched me | Maulana Abul Hasan Ali Nadvi | 1

Islamic Calligraphy

Few important and beautiful Calligraphic Specimens preserved in Khuda Bakhsh Library | Dr.Atiqur Rahman | 39

Iqbal

Tradition of Iqbal Studies in Multan | Asad Faiz | 83

Iqbal Studies in Pakistan | Dr.M.Siddiq Khan Shibli | 91

Iqbal and Azad : their different approach | Prof.S.Hasan Ahmad | 101

Khuda Bakhsh Library
Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدا بخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

میں

فہرست

حرف آغاز

* مشرقی کتابخانوں کے مسائل
* مولانا سید شاہ محمد اسمٰعیل — حبیب الرحمٰن چغتائی

تدوین و تحقیق

* بیاض رنجور عظیم آبادی — پروفیسر معین الدین عقیل — ۱

مخطوطہ شناسی

* شرفنامہ احمد منیری — ڈاکٹر زرینہ خاں — ۸۳
* غایۃ جہدالحساب: عملی حساب کی ایک کتاب — ڈاکٹر ارشد حسین — ۹۵

کتبات

* ہندستان میں فارسی و اردو کے مسیحی کتبات — پروفیسر معین الدین عقیل — ۱۰۳

تحریک آزادی

* قومی جہد آزادی میں مسلم خواتین کی شرکت:
بی بی امت السلام ایک تفصیلی جائزہ — پروفیسر ڈاکٹر عابدہ سمیع الدین — ۱۲۹

تقسیم ہند

* تقسیم ہند: افسانہ اور حقیقت — سید شہاب الدین دسنوی مرحوم — ۱۴۵

تذکرہ شعرا

* میر مہدی داغ: تیرہویں صدی ہجری کا
فراموش شدہ شاعر — زاہد منیر عامر — ۱۶۳

❁ شمس کلکوی —— حیات اور فن	ڈاکٹر عبدالمنان	۱۷۹
❁ لمعہ حیدر آبادی کے دیوان "تقدیر امم" پر سر عبدالقادر کا مقدمہ	پیش کش: پروفیسر اکبر رحمانی	۱۸۷
❁ لمعہ کے فارسی کلام "مشرق نامہ" پر علامہ عمادی کا فارسی میں منظوم مقدمہ	پیش کش: پروفیسر اکبر رحمانی	۱۹۳

خطبہ

❁ اکیسویں صدی کے لیے درکار تیاریاں	سید حامد	۲۰۵

مطبع

❁ مظفر پور کے دو پریس	ڈاکٹر حسن عباس	۲۲۳

مراسلات

❁ خدا بخش جرنل ۱۰۹ کے بارے میں	نقی احمد ارشاد	۲۳۳

انگریزی حصہ

تذکرہ مشاہیر

❁ مولانا عبدالسلام ندوی: مطالعات اسلامی میں آپ کی خدمات	غضنفر علی خاں	۱
❁ تھیوڈور موریسن: محمڈن کالج علی گڑھ کے پرنسپل	ڈاکٹر صفی احمد	۱۱۷

تاریخ ہند

❁ البیرونی کا ہندستان	اے یوسف علی	۱۲۵

حرف آغاز

مشرقی کتابخانوں کے مسایل

کتابخانے کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ خود تہذیب انسانیت۔ انسان حیوان ناطق ہے۔ خیال کے اظہار کے لئے جب اس نے لب کشائی کی تو علم کی ترسیل شروع ہوئی۔ ترسیل و ترویج کا سلسلہ یوں آگے بڑھتا رہا۔ علم کے تحفظ کی ضرورت محسوس ہوئی اور کتابخانے وجود میں آئے۔ ان کی غرض و غایت اور شکل و صورت بلاشبہ موجودہ زمانے سے قطعی مختلف تھی۔ کاغذ کے وجود میں آتے ہی کتابیں لکھی جانے لگیں۔ کسی ملک و قوم کی تاریخ و ثقافت کا اندازہ اس کے کتابخانوں سے کیا جاسکتا ہے۔ اسلام نے حصول علم کو فریضہ دینی قرار دیا اور اس طرح علم و آگہی کی نشرواشاعت عام ہوئی۔ یہ ایک زبردست معجزہ ہے کہ ایک نبیؐ امیؐ کی امت میں علم و فن نے غیر معمولی ترقی کی۔ مسلمان حکمرانوں نے کتاب خانے قایم کیے۔ مختلف موضوعات پر کتابیں لکھوائیں اور نقل کروائیں۔ کتابخانوں کی باقاعدہ تشکیل و تنظیم کی طرف توجہ کی۔ قلمی سرمایے میں اضافہ ہوتا رہا۔ برصغیر میں قلمی کتابیں بے شمار لکھی گئیں۔ انگریزوں نے اپنے دور حکومت میں ہندوستان کو بہت کچھ دیا۔ لیکن یہ حقیقت بھی ناقابل تردید ہے کہ یورپ میں یہاں سے بہت اہم و نادر مخطوطات منتقل ہوگئے۔ اس کے باوجود آج بھی یہاں نایاب و بیش بہا قلمی کتابیں کثرت سے موجود ہیں۔ انسانی تاریخ و تمدن اور تہذیب و ثقافت کا یہ بنیادی مآخذ ہیں لہذا ان کا تحفظ لازم ہے۔ ان میں سربستہ علوم و فنون کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ تحقیق و تفتیش کی مزید راہیں کھلیں۔ مشرقی علوم و فنون کے قلمی نوادر ہمارے ملک میں بڑی تعداد میں دستیاب ہیں۔ یہ ہمارا

قومی سرمایہ ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کے تحفظ و بقا کا نظم قومی سطح پر ہو اور ان کی تنظیم و ترتیب جدید خطوط پر کی جایے۔

مشرقی کتابخانوں کے مسایل عام کتابخانوں سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔ آج ہم ان مسایل پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں تاکہ اہل علم و دانش ان پر غور فرمائیں۔ ان کے مشتملات کو قومی سرمایہ سمجھ کر ان کی حفاظت کے بارے میں کوئی لائحہ عمل وضع کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ ہماری عدم توجہی سے یہ قومی ورثہ ضایع ہوسکتا ہے جس کی کوئی تلافی ممکن نہیں۔

حصول مخطوطات: ان کا حصول مطبوعات کی طرح آسان نہیں۔ مخطوطات عموماً بازار میں نہیں ملتے ہیں کہ جاکر انھیں خرید لیا جایے۔ پہلا مرحلہ تو یہی ہوتا ہے کہ ان لوگوں تک رسائی حاصل کی جائے جن کے تصرف میں مخطوطات ہیں۔ ان کو کسی طرح آمادہ کیا جایے کہ وہ انہیں فروخت کردیں۔ اس کے لیے خواہ زیادہ معاوضہ ہی کیوں نہ پیش کرنا پڑے، جو لوگ قلمی کتابوں کے دلدادہ ہوتے ہیں وہ بھی ان کے حصول میں مدد کرسکتے ہیں۔ کبھی کبھی اخباروں اور علمی جریدوں میں اشتہار دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ الغرض جب کتب فروش قلمی نسخے کتابخانوں کو انتخاب کے لیے بھیج دیتے ہیں تو خطی ذخیرے سے ان کا موازنہ ناگزیر ہوتا ہے۔ نسخے کی قدامت اور موضوع کی اہمیت کے پیش نظر خستہ و بوسیدہ اور ناقص و نامکمل مخطوطات کو بھی حاصل کرنا ضروری ہوجاتا ہے۔ مخطوطات کی قیمتیں عموماً زیادہ طلب کی جاتی ہیں۔ قیمتوں کا مناسب تعین خرید کمیٹی کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ جو فن مخطوطہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ فریقین کے درمیان گفت و شنید سے یہ مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصحاب خیر اپنے نجی ذخیروں کو صحیح مصرف اور حفاظت کی خاطر کتابخانوں کو ہدیتاً دے دیتے ہیں۔ بہر کیف قلمی کتابیں خریدی جائیں یا تحفے میں ملیں ان کا رجسٹر میں اندراج ضروری ہوتا ہے۔ اگر مخطوطات پر اوراق نمبر نہیں ہیں تو دیے جاتے ہیں تاکہ ان کا شمار آسان ہوجایے۔

سات

تحفظ و بقا: قلمی اور نادر مطبوعہ کتابوں کو رجسٹر میں درج کرنے سے پہلے انہیں دھونی کے ذریعے سے جراثیم سے پاک کیا جاتا ہے۔ جسے Fumigation کہتے ہیں۔ ان کی تیزابیت دور کرنے کے لیے انہیں چونے کے پانی یا کیمیاوی محلول سے دھونا پڑتا ہے۔ اسے Deacidifacation کہتے ہیں۔ اگر ضرورت ہو تو ورق بندی بھی کرنا ہوتی ہے۔ کیمیائی محلول سے جھلی ورق کے دونوں طرف چسپاں کرنا ہوتی ہے۔ جسے Lamination کہتے ہیں۔ یہ کام مہارت چاہتا ہے۔ عدم واقفیت اصل کتاب کو نقصان پہنچا سکتی ہے۔ یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ غلط لیمینیشن نے اصل نسخے کو نقصان پہنچایا ہے۔ اس لیے بیحد احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ اس فن کے ماہر ہیں انہیں سے یہ خدمت لینا چاہیے۔ بعد ازاں ان کی جلد سازی کی جاتی ہے۔ یہ بھی ایک ہنر ہے۔ مبتدیوں کو اس سے دور رکھنا ہی بہتر ہے۔ صرف تجربہ کار جلد سازوں کی خدمات حاصل کرنا چاہییں۔ کتابخانوں اور دیگر اداروں میں اگر نادر مواد موجود ہے تو اس کی حفاظت لازم ہے۔ یہ ہمارا قومی ورثہ ہے اسے ہر طرح سے محفوظ رکھنا ہماری ذمے داری ہے۔ قلمی نوادر اصولاً لائبریری سے باہر نہیں لے جایے جاتے ہیں اس لیے ان کی مرمت اور جلد سازی یا دیگر تکنیکی عمل کی سہولت لائبریری کے اندر ہی فراہم کی جاتی ہے۔ لہٰذا ہر لائبریری میں جہاں بیش بہا اور نادر و نایاب مصوری اور خطاطی کے نمونے یا مخطوطات ہیں ایک حفاظتی تجربہ گاہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس تجربہ گاہ کو جدید آلات سے لیس ہونا چاہیے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر لائبریری میں ایک تجربہ گاہ کا قیام کوئی آسان کام نہیں۔ اس کی دشواریوں کا ہمیں احساس ہے لیکن اس کے بغیر کوئی چارہ کار بھی نہیں۔ اگر اس مشکل کو حل کرنے کے لیے مخطوطات و نوادر کی رسل و رسایل کا جواز پیدا کیا گیا تو وہ تباہ کن ثابت ہو سکتا ہے۔ نوادر کی حفاظت معرض خطر میں پڑ سکتی ہے۔ اس لیے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ نادر مواد کے عمل حفاظت کے لیے لیب کا لائبریری میں ہی ہونا ضروری ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے مشرقی کتابخانے ہیں جہاں یہ سہولتیں فراہم نہیں کی گئی ہیں۔ لہٰذا نوادر دن بہ دن روبہ

انحطاط ہیں اگر ادھر فوری توجہ نہیں کی گئی تو اندیشہ ہے کہ ہمارے اسلاف کا جمع کردہ یہ قیمتی سرمایہ کہیں ضایع نہ ہو جایے۔ لیب تو ہر اس لائبریری میں جہاں انمول خزانہ ہے قایم ہونا چاہیے۔ ایک صورت عملہ کی فراہمی سے متعلق ہو سکتی ہے کہ کسی بڑی لائبریری کو مرکزی حیثیت دیدی جایے اور وہاں باصلاحیت تجربہ کار لوگوں کا تقرر کیا جایے جو دیگر کتابخانوں میں جاجا کر نادر کتابوں اور دیگر اشیاء کی دیکھ ریکھ اور مرمت کرسکیں۔ اس گشتی عملہ کا یہی کام ہوگا کہ اس مرکزی ادارے کے دائرہ کار میں آنے والے کتابخانوں کا جائزہ لے اور اس نایاب سرمایے کی حفاظت کی ہر ممکن کوشش کرے۔ بعض مشرقی کتابخانے ایسے بھی ہیں جہاں مائکروفلم تک کی سہولت مہیا نہیں ہے۔ جس کے نتیجے میں محققین کو خاصی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ بلکہ کبھی کبھی تو وہ ان کے استفادے سے محروم ہی رہتے ہیں۔ تحقیق کرنے والوں کے پاس اتنا وقت ہے نہ روپیہ کہ لائبریری جاکر مطالعہ کرسکیں۔ یہ بڑی افسوسناک صورت حال ہے۔ ارباب اختیار کو اس طرف توجہ دینا چاہیئے تاکہ وہاں بنیادی سہولتیں فراہم کی جاسکیں اور ان کا استعمال ممکن ہوسکے۔

یہاں سرکاری، نیم سرکاری اور نجی ذخیرے ایسے ہیں جن میں قلمی کتابوں کے علاوہ دیگر نادرو نایاب مواد ہے۔ سرکاری اور نیم سرکاری ادارے تو بے توجہی اور لاپرواہی کا شکار ہیں جبکہ ذاتی ذخیرے عدم وسایل کی وجہ سے بدنظمی سے دوچار ہیں۔ ذاتی ذخائر کے مالکان کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ وہ کسی لائبریری کو یہ نوادر دیدیں تاکہ ان کا معقول انتظام ہوسکے۔ اگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوں تو مناسب معاوضہ دیکر اس ذخیرے کو خرید لیا جایے۔ اگر جذباتی تعلق اس میں حارج ہو تو سرکار کو بغیر کسی مطالبے کے قومی ورثہ سمجھ کر اس کی بقا و تحفظ کا ہر ممکن انتظام کرنا چاہیے۔ یہ مواد خواہ کہیں رہے حکومت پر یہ ذمے داری بہر حال عائد ہوتی ہے کہ وہ ہر قیمت پر اس کی حفاظت کرے۔ اس کی ورق بندی، مرمت اور اصلاح اور جلدبندی کرائے اور بعد میں ان کی مائکروفلمیں تیار کرائی جائیں۔ یہ مائکروفلمیں اس کتابخانے میں رکھی جائیں جو نجی

ذخیروں کی دیکھ بھال کی ذمے داری قبول کرے۔ بلاشبہ اس کتابخانہ کو بھی حکومت ہی کا مالی تعاون حاصل ہوگا۔ اس طرح کچھ عرصے میں یہ کتابخانہ ایک مرکزی حیثیت اختیار کرلے گا اور علم کی ترویج و اشاعت میں مؤثر کردار ادا کرسکے گا۔ ہمیں یقین ہے کہ نجی ذخیروں کے مالک و امین مائکروفلم کی اجازت دیں گے۔ اس قومی سرمایے کی صرف بقا اور حفاظت ہی مقصود نہیں ہے بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ جویان علم کی اس تک رسائی ممکن ہوسکے۔ جہاں تک سرکاری اور نیم سرکاری اداروں کا تعلق ہے محکمۂ ثقافت کو چاہیے کہ وہ ان کا بہتر سے بہتر انتظام کرے۔

بعض خانقاہوں، مسجدوں اور مدرسوں میں نادر مخطوطات و مطبوعات موجود ہیں لیکن ان کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ ان کے متولیوں کو ان کی حفاظت و تنظیم میں کوئی خاص دلچسپی نہیں ہے نہ ہی کوئی رقم ان کے پاس ہے کہ وہ ادھر توجہ دیں۔ اس طرح یہ ذخیرہ بھی مائل بہ انحطاط ہے۔ اس کے تحفظ کی کوئی سبیل کرنا چاہیے۔

دو تین سال سے ایک تحریک زور پکڑ رہی ہے۔ بظاہر اس میں کوئی برائی بھی نہیں دکھائی دیتی۔ بلکہ اس کے برعکس فائدہ نظر آتا ہے اس لیے لوگ مایل ہوتے ہیں۔ حکومت ہند کو اس پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔ ہندوستان میں قلمی ذخیرہ وافر تعداد میں ہے اور نادر و نایاب بھی ہے۔ ماہرین شرقی علوم اس سے بخوبی واقف ہیں خاص کر بیرون ملک بھی لوگ اس کی اہمیت و ندرت سے باخبر ہیں۔ ہمارے مقابلے میں ان کے پاس وسایل بھی کہیں زیادہ ہیں اور جدید ٹکنولوجی بھی ان کی دسترس میں ہے۔ ان کی طرف سے ایک مفید پیش کش آئی ہے کہ ہندوستان کی جن لائبریریوں میں خطی ذخیرہ ہے ان کی وہ مائکروفلمیں بنانا چاہتے ہیں اور ہر نسخے کی ایک مائکروفلم اس لائبریری کو اس اجازت کے عوض دینے پر آمادہ ہیں۔ اس طرح تحفظ کا مؤثر طریقہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں۔ قابل غور امر یہ ہے کہ جب یہ سارا اثاثہ باہر چلا جائیگا اور وہیں سے اس کی نشر و اشاعت ہوگی تو ہمارے ملک کی کیا حیثیت باقی رہے گی۔ اس وقت اسے کلیدی مقام حاصل ہے۔ دور دراز مقامات سے تشنگان فن یہاں آتے ہیں اور

اپنی پیاس بجھاتے ہیں یا معلومات فراہم کرنے کے لیے ہم سے درخواست کرتے ہیں۔ جب یہ کائنات ہی ہم سے چھن جائے گی نہ سہی اصل، نقل ہی سہی پھر کیوں جویان علم یہاں کا طواف کریں گے۔ صرف وہی محققین ادھر کا رخ کریں گے جن کو اصل سے رجوع کرنا مقصود ہو۔ بعض مشرقی اور مغربی ممالک اس میں پیش پیش ہیں۔ ہمارے علم کے مطابق یہاں بعض مشرقی کتابخانوں کی مندرجات کی مائکروفلمیں حاصل کرلی گئی ہیں۔ ہمارے سامنے بھی یہی پرفریب تجویز آئی ہے۔ ہم جواباً ایک مطالبہ کر بیٹھے ہیں کہ یہاں کے خطی ذخیرے کی مائکروفلمیں حاصل کی جاسکتی ہیں شرط یہ ہے کہ ہمارے مخطوطے کی مائکروفلم دینے کی بجائے وہ اپنے ملک کے نوادر کی مائکروفلمیں فراہم کریں تاکہ مبادلہ مساویانہ سطح پر ہوسکے۔ ہماری یہ تجویز شرف قبولیت سے ہنوز محروم ہے۔ ہماری حکومت کو چاہیے کہ تحفظ کی ہر امکانی صورت فراہم کرنے کی وہ کوشش کرے تاکہ ہم اپنے اثاثے کی مائکروفلمیں خود تیار کرسکیں۔ ہمارا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ علم کو مخفی رکھا جائے۔ اسے ظاہر ہونا ہی چاہیے۔ جو اس کی جستجو کرتے ہیں ان تک اسے ہر قیمت پر پہنچنا چاہیے۔ ہماری خواہش ہے کہ یہ کام ہم خود انجام دیں۔ ہم خود اپنے ذخائر سے دوسروں کو آگاہ کریں تاکہ ہمارا ملک اور ہمارے ادارے علم و فن کی خدمت میں کلیدی کردار ادا کرسکیں۔

فہرست سازی: مخطوطات کی درجہ بندی مروجہ کلاسی فیکشن اسکیمس (Classification Schemes) کے ذریعے ممکن نہیں۔ دراصل وہ اسلامی علوم کا پوری طرح احاطہ نہیں کرپاتی ہیں۔ اس لیے مختلف کتابخانوں میں مختلف طریقے رائج ہیں جو اس ضرورت کو پورا کردیتے ہیں۔ ان تک رسائی کا واحد ذریعہ مصنف اور موضوع وار فہرستیں ہوتی ہیں۔ مخطوطات کے بارے میں صحیح اور مکمل معلومات فراہم کرنے میں توضیحی فہرستیں (Descriptive Catalogues) خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ یہ کام علمی، تحقیقی اور عرق ریزی کا ہوتا ہے اس لیے دیکھنے میں آیا ہے کہ اکثر لائبریریاں اپنے مکمل خطی ذخیرے کی فہرستوں سے محروم ہیں۔ ان کی بجائے دستی فہرستیں مرتب

کرلی گئی ہیں جو کتاب کا مختصر تعارف کرادیتی ہیں۔

مخطوطات کے اپنے کچھ خاص مسایل ہیں جو توضیحی فہرست سازی کو مشکل بنادیتے ہیں۔ مخطوطات قدیم ہونے کی وجہ سے شکستہ، بوسیدہ اور کرم خوردہ ہوتے ہیں۔ اول و آخر ناقص بھی ہوتے ہیں لہٰذا سرورق اور ترقیمے کے ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ مصنف، کاتب اور تاریخ کتابت کا پتا چلانا خاصا دشوار ہوجاتا ہے۔ مختلف حوالہ جاتی کتب اور دیگر کتابخانوں کی توضیحی فہرستوں کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ خود کتاب کے متن سے موضوع و مضمون کا اندازہ کرنا ہوتا ہے۔ مصنف کے علمی قدو قامت کو جاننے کے لیے مختلف مآخذ سے رجوع کرنا ضروری ہوتا ہے۔ کبھی کبھی اس کے معاصرین سے اس کی پوزیشن کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ مخطوطے کے دیگر نسخے دنیا بھر میں کہاں کہاں موجود ہیں یہ بتانا بھی ضروری ہوتا ہے۔ یہ کام ہمہ شمہ کے بس کا نہیں۔ اس کے لیے ایسے لوگ درکار ہوتے ہیں جو اچھی علمی استعداد رکھتے ہوں، مخطوطات پر کام کرنے کا تجربہ ہو، مختلف خطاطی کے نمونوں کو صحیح صحیح پڑھنے کی صلاحیت ہو، زبان پر اچھی قدرت ہو اور ان سب کے علاوہ کام کرنے کی لگن اور جذبہ ہو۔ مؤخرالذکر صفت بیحد ضروری ہے ورنہ یہ ساری صلاحیتیں نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوسکتیں۔ ایسے لوگوں کا دستیاب ہونا ہی بہت بڑا مرحلہ ہے۔ اس نکتے پر اگر غور کریں تو کئی پہلو سامنے آتے ہیں۔ باصلاحیت حضرات جو معاوضہ طلب کرتے ہیں وہ ہم ادا نہیں کرپاتے۔ یہ دراصل پتے ماری کا کام ہے اس لیے اکثر لوگ اس سے گریز کرتے ہیں۔ مقالہ لکھ کر کم وقت میں شہرت بھی ملتی ہے اور اکثر معاوضہ بھی زیادہ مل جاتا ہے۔ مقالہ نگاروں اور ناشروں سے تعلقات پیدا ہوتے ہیں جو مستقبل میں مفید ثابت ہوسکتے ہیں۔ اس لیے توضیحی فہرستوں کی ترتیب میں رکاوٹ پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ کسی خاص کتابخانہ کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ تمام مشرقی کتابخانے ان مسایل سے دوچار ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ہم خدابخش لائبریری کی توضیحی فہرست سازی ہنوز مکمل نہ کراسکے۔ بہر حال جب بھی لائق لوگ مل جاتے ہیں یہ کام کرالیا جاتا ہے۔ یہ ایک سنجیدہ مسئلہ ہے اور اس پر ہر لحاظ سے غور

ہونا چاہیے تاکہ کوئی حل سامنے آئے۔ ہمارا خیال ہے کہ مخطوطات کے فہرست سازوں کا مشاہرہ ایک عام فہرست ساز کے مقابلے میں زیادہ ہونا چاہیے۔ اگر فی کس اندراج کی بنیاد پر کام کراتا ہو تو اس کا معاوضہ بھی بڑھنا ضروری ہے۔ باصلاحیت افراد کے تقرر میں عمر حارج نہیں ہونا چاہیے۔ اگر ملازمت سے سبکدوش حضرات اس کام کے لیے آمادہ ہوں تو ان کو بھی موقع ملنا چاہیے۔ یہ مسئلہ صرف فہرست سازوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ مشرقی کتابخانوں کے سربراہ بھی اس ضمن میں آتے ہیں۔ انتظامیہ مجبور ہوتی ہے کہ لائبریری کے نظم و نسق کے لیے ان کی مدت ملازمت میں توسیع کرتی رہے تاآنکہ کوئی معقول و مناسب شخص دستیاب ہو۔ عارضی طور پر اس صورت حال سے سمجھوتہ کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔ لیکن اس کا مستقل حل تلاش کرنا ضروری ہے۔ ایسے افراد پیدا کرنے ہوں گے جو قلمی سرمایے کی فہرست سازی اور مشرقی کتابخانوں کی سربراہی کی ذمے داری قبول کرسکیں۔ یہ ڈول ابھی سے ڈال دینا چاہیے تاکہ کچھ عرصہ کے بعد مطلوبہ افراد مہیا ہوسکیں۔

اس سلسلے میں مؤثر اقدام وزارت فروغ وسایل انسانی کی جانب سے کیا جاسکتا ہے۔ شعبۂ تعلیم ایسے قلیل مدتی نصابات شروع کرے جن سے دوران ملازمت لوگ استفادہ کرسکیں۔ کچھ ایسا انتظام بھی کرے کہ شبینہ درجات میں Practicals بھی ممکن ہوں۔ آج کل یوں بھی فاصلاتی نظام تعلیم پر زور ہے۔ یہ ایک پیشہ ورانہ نصاب ہے اس لیے Practical پر زیادہ توجہ دینا چاہیے۔ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن ان یونیورسٹیوں کو ہدایت دے کہ وہ اپنے یہاں B.Lib. & I.Sc. اور M.Lib. & I.Sc. میں ایک اختیاری پرچہ مشرقی کتابداری اور فن مخطوطہ شناسی پر شروع کرائیں۔ جو ان پرچوں کو اختیار کریں انھیں خصوصی وظائف دیے جائیں اور فراغت کے بعد ان کا روزگار بھی یقینی ہو۔ مزید برآں ایک چھ ماہ کا کورس فن مخطوطہ شناسی بشمول توضیحی فہرست سازی شروع کیا جایے۔ علیگڑھ مسلم یونیورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور مولانا آزاد قومی اردو یونیورسٹی جلد از جلد اس طرف توجہ کریں تاکہ وقت کی یہ اہم ضرورت پوری ہوسکے۔

کتب اندوزی اور تنظیم: مخطوطات کے لیے ایرکنڈیشنڈ جگہ فراہم کی جایے اور رطوبت کو حسب ضرورت متعین کرنے کی سہولت بھی موجود ہو۔ دراصل رطوبت حرارت کے مقابلے میں زیادہ نقصان دہ ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ حفاظت کا معقول انتظام ہو۔ حفاظت صرف ماحولیاتی اثر، چوہے اور جراثیم ہی سے ضروری نہیں بلکہ انسانوں کی بے جادست درازی سے بھی انہیں محفوظ رکھاجایے۔ آگ اور پانی سے بھی ان کی حفاظت کی جایے۔ کیوں کہ یہ وہ نایاب اثاثہ ہے کہ اگر اسے نقصان پہنچاتو اس کی بازیافت ممکن نہیں۔

جہاں کتابیں رکھی جائیں Fire Alarm کا ہونا ضروری ہے تاکہ خبر ملتے ہی آگ پر قابوپایاجاسکے۔ کتابخانوں کو دیمک، پھپھوند اور سیلن سے بالکل پاک ہونا چاہیے۔ اگر وہاں قلمی کتابیں بھی رکھی ہیں تو مزید احتیاط کی ضرورت ہے۔ مسلح سنتری بھی ان کے حفاظت پر مامور ہونا چاہیے۔ مخطوطات کو لوہے کی بند الماریوں میں ترتیب سے رکھا جایے۔ بہتر تو یہ ہے کہ ہر مخطوطہ گتّے کے ڈبّے (Case) میں رکھاجائے لیکن یہ بہت مشکل ہے۔ اس کے لئے جگہ کے علاوہ زرکثیر بھی درکار ہوگا۔ بہر حال جو مخطوطات نادرو نایاب ہوں ان کے لیے اگر ممکن ہو تو اس کا اہتمام کرلیناچاہیے۔ البمس کو کیس ہی میں رکھا جایے۔ جو مصوری کے شاہکار جدا جدا دستیاب ہیں انھیں ماؤنٹ کرالیاجایے۔ جو عملہ ان کی نگرانی پر مامور ہے اسے تھوڑے تھوڑے وقفے سے الماریاں کھول کر ان کے مندرجات کو دیکھنا اور حسب ضرورت ان کے تحفظ پر فوری توجہ دینا چاہیے۔ کتابخانوں کو دیمک سے بچانے کے لیے Pest Control بھی ہر سال کراتے رہناچاہیے۔ جو تصاویر کے بحال کنندہ (Art Restorers) اور ماہرین فن تحفظ (Conservator and Preserver) ہیں ان کی خدمات بھی گاہ بگاہ حاصل کرتے رہنا چاہیے تاکہ یہ اطمینان رہے کہ نایاب ذخیرے کو کوئی خطرہ لاحق نہیں۔ ہمیں احساس ہے کہ حفاظت کی جو تدابیر ہم نے بتائی ہیں ہر لائبریری ان کے مصارف کی متحمل نہیں ہوسکتی۔ لیکن یہ ناگزیر ہے۔ اگر اس کی حفاظت مقصود ہے تو یہ کرنا ہی

ہوگا۔ یکدم ممکن نہیں تو تھوڑا تھوڑا ہی سہی۔ جو سرکاری اور نیم سرکاری ادارے ہیں وہ متعلقہ محکموں کو اس کی اہمیت کا احساس دلائیں اور قایل کریں تاکہ وہ مطلوبہ رقم فراہم کرسکیں۔ ہاں نجی ذخائر کے لیے یہ تقریباً ناممکن ہوگا۔ ان کے مالکوں کو چاہیے کہ وہ انھیں فروخت کردیں یا پھر کسی بڑی لائبریری کو ہدیتاً دیدیں جہاں ان کے تحفظ کا معقول انتظام ہوسکے۔

جدیدکاری: بنیادی طور پر لائبریری کا مقصد کتب یا دیگر علمی و تحقیقی مواد کو جمع کرنا نہیں۔ اصل غرض تو علم کی ترویج ہے۔ اس لیے منبع علم کا جمع کرنا ضروری ہے۔ کمپیوٹرس اور مواصلات کے جدید آلات کے وجود میں آتے ہی کتابخانے کا تصور ہی بدل گیا ہے۔ زمانہ عالم کاری (Globalization) کی طرف مایل ہے۔ انقلاب تو آنا ہی ہے ۔ سیاراتی مواصلات (Satillite Communication) نے جغرافیائی حدود کے تصور ہی کو قصہء پارینہ قرار دیدیا ہے۔ دنیا بہت مختصر ہوکر رہ گئی ہے۔ آفرینش سے ہی وہ ایک کرہ (Globe) تھی اور اپنی اسی ہیئت کی طرف گامزن ہے۔ ترسیل علم میں ناقابل یقین سرعت آگئی ہے۔ اس سے فائدہ اٹھاناچاہیے۔ ابھی ہمارے کتابخانے جدید آلات سے پوری طرح استفادہ نہیں کرپایے ہیں۔ اور مشرقی کتابخانے تو کسی شمار و قطار میں نہیں۔ وہاں علاوہ مالی مشکلات دیگر پیچیدگیاں بھی ہیں جو اس راہ میں حایل ہیں۔ اگر کوشش کی جایے تو ان مشکلات پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ ہمارا قلمی سرمایہ جو انحطاط پذیر ہے اس کی C.Ds بنائی جاسکتی ہیں اور اس کی توضیحی فہرستوں کو بھی C.Ds میں منتقل کرکے Internet سے جوڑا جاسکتا ہے۔ اس طرح چاردانگ عالم میں چشم زدن میں تشہیر ہوجایے گی کہ علمی گہر کہاں کہاں پوشیدہ ہیں۔ پھر شائقین علم اور جویان فن ان کا مطالعہ کرسکیں گے۔ اس طرح دور ہوتے ہویے بھی ان کی ضرورت طے شدہ معاوضہ کے عوض پوری ہوسکے گی۔ اس کا دوسرا اہم فائدہ یہ ہوگا کہ اصل مخطوطات سے رجوع کرنے کی نوبت کم آیے گی اور غیر ضروری لمس سے وہ محفوظ ہوجائیں گے۔

کمپیوٹرس نے بلاشبہ ہماری زندگی میں انقلاب برپا کردیا ہے۔ کمپیوٹر ہارڈویر کی

ایک باڑ آئی ہوئی ہے۔ البتہ ایسے لائبریری سوفٹ ویر وضع کرنا ہیں جو مشرقی زبانوں خاص کر اردو کی جملہ ضرورتوں کو پورا کرسکیں۔ جسٹ کارڈ (Gist Card) مشرقی زبانوں میں معاون ہے۔ لیکن جہاں تک ہماری معلومات ہیں اردو اس کے دائرۂ عمل سے خارج ہے۔ بہر حال یہ کوئی تشویش کی بات نہیں۔ Programmers مصروف ہیں اور جلد ہی اس کا حل ہمارے سامنے آجائیگا۔

خدابخش لائبریری اپنے نایاب قلمی ذخیرے، خدمات اور مطبوعات کے لیے نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ملک میں بھی معروف ہے۔ یہاں تقریباً اٹھارہ ہزار مخطوطات عربی و فارسی اور اردو میں موجود ہیں جو مختلف مضامین کا احاطہ کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہاں مختلف دبستان فن کے تصویری شاہکار بھی دستیاب ہیں۔ مشاہیر کے خطوط مشاہیر کے نام ہزاروں پر مشتمل یہاں کے ذخائر کے وقار میں اضافہ کیے ہوئے ہیں۔ دولاکھ سے زائد مطبوعات ہیں جن میں اکثر اردو رسایل کی مکمل جلدیں شامل ہیں۔ ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان کے نمبر ایک کتابخانوں میں اسے آسانی سے شمار کیا جاسکتا ہے۔ یہ اپنے ذخائر اور خدمات کے پیش نظر ایک ایسے مرکز میں منتقل کی جاسکتی ہے جو ہندوستان کے دیگر کتابخانوں میں محفوظ مخطوطات اور نادر علمی مواد کی مائکروفلمیں اور C.Ds (Compact Discs) بنا سکتی ہے۔ اس طرح قومی سرمایہ ایک جگہ جمع کیاجائیگا اور دنیا بھر میں اس کو آسانی سے جدید ٹکنولوجی کے ذریعے پھیلایا جاسکے گا۔ Local Area Network اور Internet سے متعلق سازوسامان کا حصول اس نے شروع کردیا ہے۔ بلاشبہ ملک کا یہ پہلا مشرقی کتابخانہ ہوگا جہاں جدید کاری کے تمام آلات دستیاب ہوں گے۔

اس لائبریری نے محکمہ ثقافت کو ایک منصوبہ (Project) پیش کیا ہے جس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ صوبہ بہار میں جہاں کہیں بھی مخطوطات موجود ہیں ان کی مائکروفلمیں تیار کی جائیں۔ اگر اس کے نتائج حوصلہ افزا ہویے تو سرحدوں کے پار دیگر کتابخانوں کو بھی وہ اپنے دائرۂ کار میں لاسکتی ہے مثلاً مرشد آباد (مغربی بنگال) اور ٹونک

(راجستھان) وغیرہ کے کتابخانے۔ یہ ذمے داری ہم سمجھتے ہیں خدابخش لائبریری بہتر طریقے پر انجام دے سکتی ہے۔

محکمۂ ثقافت کو چاہیے کہ وہ مشرقی کتابخانوں اور ایسے کتابخانوں کی جہاں مشرقی علوم کا وافر سرمایہ موجود ہے ایک کانفرنس منعقد کرے تاکہ ان کے مختلف مسایل پر سیر حاصل گفتگو کی جایے اور ایک ایسا لائحہ عمل تیار ہو جو ملک میں منتشر قلمی ذخائر کے تحفظ و بقا کا سامان فراہم کر سکے۔ ابتداءً خدابخش لائبریری کے ڈائرکٹر، رامپور رضا لائبریری کے افسر بکار خاص، سالار جنگ میوزیم کے ڈائرکٹر اور مخطوطات کے نگراں، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے لائبریرین اورینٹل ڈویژن، مولانا آزاد لائبریری کے ڈپٹی لائبریرین اور شعبۂ مخطوطات کے کیوریٹر، لائبریرین ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ ہمدرد بشمول امریٹس پروفیسر نذیر احمد، پروفیسر نثار احمد فاروقی، جناب شہاب الدین انصاری اور ان کے علاوہ ہند کے معروف مستشرقین کو دعوت دی جا سکتی ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ مشرقی کتابخانوں کی فلاح و بہبود اور جدید کاری کے لیے اتفاق رایے سے کوئی قابل عمل منصوبہ تیار ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں خدابخش لائبریری، رام پور رضا لائبریری اور سالار جنگ میوزیم پر مشتمل ایک انجمن بھی تشکیل دی جا سکتی ہے۔ یہ تینوں ادارے محکمۂ ثقافت کے تحت آتے ہیں اس لیے فیصلوں کے نفاذ میں آسانی ہوگی۔ یہ انجمن یکساں مسایل پر غور کر کے ترقی و ترویج کی تجاویز پیش کر سکتی ہے اور کوئی ایسا فیصلہ کر سکتی ہے جو وسایل اور کارگذاروں کے تعاون باہمی کی سمت ایک اہم قدم ثابت ہو۔

ہم اہل علم کو جملہ مسایل پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں اور یہ امید کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اپنی قیمتی آراء سے نوازیں گے تاکہ ان کتابخانوں کی بقا و بہبود کے لیے کوئی جامع منصوبہ مرتب کیا جا سکے۔

حبیب الرحمٰن چغانی

مولانا سید شاہ محمد اسمٰعیل

کسی نے ۲۵/اپریل کی صبح کو فون پر اطلاع دی کہ مولانا شاہ اسمٰعیل صاحب کا انتقال ہو گیا، خبر اتنی اچانک اور غیر متوقع تھی کہ دل دھک سے ہو کر رہ گیا۔ دیر تک ان کا سراپا آنکھوں میں گھومتا رہا۔ مجھے یہاں آئے ہوئے ابھی دن ہی کتنے ہوئے ہیں۔ دو سال اوپر کچھ مہینے۔ اس دوران ان سے ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ ان کی شخصیت میں ایک عجیب کشش اور جاذبیت تھی۔ چہرہ پر نور اور زندگی تقوی سے بھرپور۔ سادگی و سنجیدگی کی تصویر، خلوص و محبت کا پیکر، وضع قطع روایتی، انداز فکر درایتی، اسلامی علوم و فنون میں گہری نظر، عربی و فارسی پر عبور، نرم گفتار، صاحب دستار، خطیب و واعظ، معلم و محقق، مرتب و مدون، ادیب و شاعر۔ یہ تھے مولانا سید شاہ محمد اسمٰعیل روحؔ۔ جن کا تاریخی نام نصیر الدین تھا۔

کل ہی کی تو بات ہے۔ وہ سب سے مل رہے تھے، گناہ بخشوار ہے تھے، عازم حج تھے۔ تیاریوں میں مصروف تھے۔ عجیب وارفتگی کا عالم تھا۔ برسوں کی آرزو پوری ہو رہی تھی۔ وہ اپنی بیگم کے ہمراہ سفر حجاز پر روانہ ہوئے۔ پورے ارکان کے ساتھ دونوں نے حج ادا کیا اور پھر مدینہ منورہ کا رخ کیا۔ یہ ان کا عشق رسول تھا کہ روضۂ اطہر کے دیدار کا موقع ملا۔ یہ ان کی خوش نصیبی تھی کہ یثرب کی گلی کوچوں سے گزرے۔ زیادہ تر وقت ذکر و عبادت اور اوراد و وظائف میں گزرتا۔ واپسی کا وقت جب بالکل قریب آگیا تو اچانک ان کی طبیعت خراب ہو گئی۔ وہ کچھ کہنا چاہتے تھے، لب ہلے مگر آواز نہ نکل سکی۔ بیگم نے محسوس کیا کہ شاید یہ آخری سفر ہو۔ وہ آبدیدہ ہو گئیں۔ بیساختہ ان کے ہونٹوں پر ایک مصرع آگیا۔ اپنے مجازی خدا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے بیٹے جمال الدین سے کہا۔ ع ڈھونڈو گے ہمیں ملکوں ملکوں ملنے کے نہیں نایاب ہیں ہم۔ شوہر کو ایسی حالت میں چھوڑ کر انھیں مجبوراً ہوائی اڈے جانا پڑا۔ قاعدے کے مطابق ان کی واپسی اسی پرواز سے ہونا لازمی تھی۔ انھوں نے اشکبار

اٹھارہ

آنکھوں سے شوہر کو الوداع کہا اور اُدھر بیٹا باپ کو لے کر فہد اسپتال چلا گیا۔ یہ اللہ کے رسول سے ان کی محبت تھی جو پاؤں کی زنجیر بن گئی اور ہمیشہ کے لیے رفیقۂ حیات کا ساتھ چھوٹ گیا۔ ۲۲ر اپریل کو بدھ کے دن دو پہر کے وقت انھیں اسپتال میں داخل کرایا گیا۔ ۲۳ر اپریل ۱۹۹۸ء مطابق ۱۹ر ذی الحجہ ۱۴۱۸ھ جمعرات کی رات کو ۹ر بجے (ہندستانی وقت کے مطابق ۳۰۔۱۱ بجے رات) وہ خالق مطلق سے جا ملے۔ ۲۴ر ذی الحجہ بروز جمعہ بعد نماز فجر انھیں جنت البقیع میں سپرد خاک کر دیا گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ پسماندگان کو موت کا غم اور ساتھ ہی یہ خوشی کہ مرحوم کو جگہ ملی حضور کے جوار میں۔ کتنے ہیں جو مدینۃ النبی میں ابدی نیند کی آرزو کرتے ہیں لیکن ایسے خوش نصیب بہت کم ہوتے ہیں جنھیں یہ سعادت ملتی ہے۔ مرحوم واقعی نیک بخت تھے جو یہ آرزو پوری ہو گئی۔

بہار کی چند نامور ہستیاں کچھ ہی عرصے میں ایک ایک کر کے اٹھ گئیں۔ سب سے پہلے قیوم خضر ہم سے رخصت ہوئے۔ مجھے خدا بخش لائبریری میں ڈائرکٹر کے عہدے پر فائز ہوئے کچھ ماہ ہوئے تھے کہ ایک دن قیوم خضر صاحب دفتر میں تشریف لائے۔ مجھ سے کہا کھڑے ہو جائیے، پھر میرے سراپے کا بھرپور جائزہ لیا، زیر لب مسکرائے اور فرمایا، ٹھیک ہے۔ گویا انھوں نے سند قبولیت عطا فرمادی۔ اس کے بعد وہ بیحد خصوصیت اور محبت سے ملتے رہے۔

ابھی ان کا زخم بھی نہیں بھر پایا تھا کہ ہمارے ایک اور مہربان و کرم فرما عطا کاکوی صاحب نے ہمیں الوداع کہا اور یادوں کا ایک طویل سلسلہ چھوڑ گئے۔ مشکل سے بارہ دن ہی گزرے تھے کہ ایک اور عظیم ہستی چل بسی۔ سید شہاب الدین دسنوی نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ ابھی سنبھل بھی نہ پائے تھے کہ شاہ صاحب نے بھی رخت سفر باندھ لیا۔ پے در پے ان اموات نے علمی و ادبی دنیا میں ایک زبردست خلا پیدا کر دیا۔ یہ تو نظام قدرت ہے۔ ؎

موت سے کس کو رستگاری ہے　　　آج وہ کل ہماری باری ہے

انیس

شاہ صاحب کا شمار بہار کے جید علماء و فضلاء میں ہوتا تھا۔ ان سے ایک زمانہ فیضیاب ہوا۔ تقریباً تیس سال انھوں نے مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ میں گزارے۔ اس دوران صرف درس و تدریس میں ہی مصروف نہیں رہے بلکہ طلبہ کی تربیت اور کردار سازی پر بھی زور دیا۔ جن کو ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہے وہ ان کی اس صفت کے معترف ہیں۔ وہ نباض وقت تھے اور موقع شناس۔ خود میں نے مشاہدہ کیا کہ کس طرح حالات کو قابو میں کر لیتے تھے۔ ایک مخلوط اجتماع میں ایک مولانا تقریر فرمارہے تھے۔ ہدف خاص بچاری خواتین تھیں۔ ان کا انداز تخاطب و تکلم سب کے لیے باعث دل آزاری تھا۔ عجیب ناخوشگوار فضا پیدا ہو گئی۔ منتظمین کو شرمندگی کا احساس ہونے لگا کہ مولانا نظام الدین صاحب، ناظم امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ اور شاہ اسمٰعیل صاحب نے دلوں کو موہ لینے والی تقریروں سے مکدر فضا کو دور کر دیا۔ حق بات ضرور کہی جایے مگر اس میں تلخی نہ ہو ورنہ وہ بے اثر ہو جایے گی اور اس کا بنیادی مقصد ہی فوت ہو جایے گا۔ اگر حق بات اس انداز میں کہی گئی کہ سننے والا اس سے منکر ہو جایے تو کہنے والا بھی گنہ گار ہو گا۔

اب سے تقریباً ۷۸ سال پہلے یکم اگست ۱۹۲۰ء میں شاہ صاحب کی ولادت پٹنہ میں ہوئی۔ آپ مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ کے طالب علم رہے اور بہار مدرسہ اکزامینیشن بورڈ سے حدیث میں سند فضیلت حاصل کی۔ پٹنہ یونی ورسٹی سے بی۔اے کیا اور محکمۂ تعلیمات حکومت بہار سے آرٹ آف ٹیچنگ میں ڈپلوما لیا۔ گویا ان کی تعلیم اسلامی و عصری خطوط پر ہوئی۔ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد عملی زندگی میں قدم رکھا۔ خسرو پور ہائی اسکول، پٹنہ میں چھ سال تک ہیڈ مولوی کے فرائض انجام دیئے۔ تقریباً دو سال بنگال کی ایشیائی سوسائٹی، کلکتہ سے منسلک رہے۔ ۱۹۴۸ء میں مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ میں بحیثیت استاد مقرر ہوئے۔ تیس سال تک وہ اس ادارے سے وابستہ رہے اور ۱۹۷۸ء میں وائس پرنسپل کے عہدے سے سبکدوش ہوئے۔ اس طرح تعلیم و تعلم اور انتظامی امور کا ایک دور ختم ہوا۔ اس کے بعد ان کی تحقیقی اور تدوینی سرگرمیاں شروع ہوئیں۔ مدرسہ شمس الہدیٰ کے بعد خدا بخش لائبریری ہی ان کی جولاں گاہ ثابت ہوئی۔ وہ اسی کے ہو کر رہ گئے۔ وہی ان کا مستقر تھی۔ اس دوران ترتیب و تدوین کے مختلف

کام کیے۔ کئی سال عربی مخطوطات کی توضیحی فہرست سازی میں مصروف رہے۔ مخدوم شرف الدین یحییٰ منیری کی "مکتوبات صدی" کی تدوین کی۔ لائبریری نے طب سمینار منعقد کیا تو انھوں نے لائبریری کے طبی مخطوطات کا تفصیلی تعارف پیش کیا جو بعد میں خدا بخش لائبریری جرنل میں اشاعت پذیر ہوا۔ طبی مخطوطات سے متعلق لائبریری کی توضیحی فہرست کی جلد چہارم میں تصحیح و اضافہ کیا۔ اس کے علاوہ تصوف، قرآنیات اور اردو مخطوطات کی جامع فہرستوں کی ترتیب کا کام کیا۔ ابھی مخدوم شرف الدین احمد یحییٰ منیری کی "شرح آداب المریدین" کی تدوین میں مصروف ہی تھے کہ پیغام اجل آگیا۔

وہ لائبریری کی Academic Committee اور Book Purchase Committee کے ممبر آخری دم تک رہے۔ ریسرچ فیلوز کے انتخاب میں ان کے مشورے شامل ہوتے۔ مخطوطات اور عربی، فارسی اور اردو کتابوں کی خرید میں بھی ان کا تعاون مسلسل ملتا رہا۔ علاوہ مذکورہ امور کے دیگر معاملات میں بھی اپنی آراء سے نوازتے رہتے۔ ایک طرح سے لائبریری اور اسٹاف کو ان کی سرپرستی حاصل تھی۔ ان کا زیادہ تر وقت لائبریری میں ہی گزرتا تھا۔ ایسا محسوس ہوتا کہ وہ اس کے ایک سرگرم کارکن ہیں۔

"الدراسۃ الحمیدہ" اور "القصص والحکم" آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ ان کے مضامین علمی و ادبی جرائد میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ خدا بخش لائبریری جرنل بھی ان کی نگارشات کو چھاپتا رہا ہے۔

ان کے ماشاء اللہ دس اولادیں ہوئیں۔ دو لڑکیاں فوت ہو گئیں۔ پانچ لڑکیاں اور تین لڑکے بقید حیات ہیں۔ ایک لڑکا جمال الدین سعودی عرب میں اور دو لڑکیاں پاکستان میں ہیں۔ باقی بچے یہیں بہار میں ہیں۔

لائبریری کے وہ ایک مربی و محسن تھے۔ ان کی خدمات ہمیشہ یاد رکھی جائیں گی۔ ان کی وفات سے جو نقصان لائبریری کو ہوا ہے اس کی تلافی بظاہر ممکن نہیں معلوم ہوتی۔ اللہ مرحوم کو جنت الفردوس میں مقام عطا فرمایے اور لائبریری کو ایسے معاونین فراہم کر دے جو اس کی ترویج و ترقی میں گرانقدر خدمات انجام دے سکیں۔

حبیب الرحمٰن چغانی

بیاضِ رنجوؔر

رنجور عظیم آبادی کے تین قلمی نسخے خدا بخش لائبریری میں ملتے ہیں سرسری موازنے سے معلوم ہوا کہ مرتب کے کلام و بیاض رنجور میں کئی غزلیں شامل ہیں۔ اس لئے باقاعدہ تحقیق و تدوین کا کام شروع کرادیا گیا ہے۔

ایڈیٹر

مرتبہ

پروفیسر معین الدین عقیل

جامعہ ٹوکیو برائے مطالعات خارجی جاپان

معروضات

راقم نے اپنے ذخیرۂ کتب میں موجود مولوی محمد یوسف جعفری رنجورؔ عظیم آبادی کی دو بیاضیں بعنوان: "کلام رنجور عظیم آبادی" (آئندہ: کلام) پیش کرتے ہوئے[1] ان کی ایک ممکنہ تیسری بیاض کے بارے میں گمان کیا تھا کہ شاید ڈاکٹر محمد ایوب قادری مرحوم (کراچی) کے ذخیرۂ کتب میں موجود ہو[2]۔ 'کلام' کی اشاعت کے بعد جب مرحوم کے فرزند سعید حسن قادری[3] سے اس ممکنہ بیاض کی تلاش کے لیے میں نے مزید اصرار کیا تو نہ صرف وہ اس کو تلاش کرنے میں کامیاب ہو گئے بلکہ یہ انتہائی خوش کن انکشاف ہوا کہ وہ بیاض بھی رنجورؔ ہی کے کلام پر مشتمل ہے۔ اور اس میں تمام تر کلام رنجورؔ ہی کا ہے۔

اپنے وقت کی اہم عملی و تہذیبی شخصیت، جس کے اسلاف کا سلسلہ۔ سید احمد شہید اور ان کے رفقاء سے ملتا ہو، اور جس سے اثر قبول کرنے والوں میں مولانا ابوالکلام

۱۔ مشمولہ: "خدا بخش لائبریری جرنل" شمارہ: ۱۰۵، ۱۹۹۶ء ؛ و نیز بصورت کتاب، خدا بخش لائبریری پٹنہ، ۱۹۹۶ء

۲۔ اس ضمن میں — میں نے لکھا تھا:

> چند برس قبل راقم نے کراچی کے ایک کمیاب کتاب فروش سے دو ایسی بیاضیں خریدی ہیں، جن میں سے ایک (بیاض = ا) تمام تر رنجورؔ کے کلام پر مشتمل ہے اور دوسری بیاض (بیاض=ب) میں دیگر شعراء کے متنوع کلام کے ساتھ ایک گوشہ رنجور کے کلام کے لیے مخصوص ہے۔ اس کتاب فروش نے مجھے بتایا کہ ان دو بیاضوں کے ساتھ ایک بیاض اور تھی لیکن وہ انہی کے ساتھ کی تھی یا کوئی اور، وہ وضاحت نہ کر سکا۔ وہ یہ بھی نہ بتا سکا کہ اس تیسری بیاض کو اس نے کسے فروخت کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد ڈاکٹر محمد ایوب قادری مرحوم نے دوران گفتگو ذکر کیا کہ اس کتاب فروش سے انھوں نے بھی ایک بیاض خریدی تھی لیکن اس وقت تک انھوں نے اس کا جائزہ نہیں لیا تھا۔ چنانچہ وہ یہ نہ بتا سکے کہ اس میں کس شاعر یا کن شعراء کا کلام شامل ہے۔ پھر چند ہی دنوں بعد (نومبر ۱۹۸۳ء) وہ ایک حادثہ میں ہلاک ہو گئے۔ اب کچھ اندازہ نہیں کہ وہ بیاض ان کے ذخیرۂ کتب میں موجود ہے بھی یا نہیں۔ ایک ملاقات میں مرحوم کے فرزند سعید حسن قادری اس بیاض کی بابت دریافت کرنے پر اس کے بارے میں کچھ نہ بتا سکے۔

۳۔ استاد شعبۂ اردو، اردو کالج، بابائے اردو روڈ، کراچی ۱۔

آزاد جیسی شخصیت نمایاں ہو، اور جو اپنے وقت کا ایک نمائندہ شاعر بھی ہو لیکن جس نے اپنے قابل رشک مذہبی وسیاسی پس منظر کے باعث خود اپنے کلام کو نذر آتش کر دیا ہو[۴] اس کے نادر و نایاب کلام پر مشتمل بیاضوں کی دریافت یقیناً ایک اہم ادبی انکشاف سے کم نہیں۔ چنانچہ اس مناسبت سے سعید حسن قادری صاحب اپنے والد مرحوم کے ذخیرہ میں اس بیاض کو تلاش کرنے پر بجاطور پر شکریے کے مستحق ہیں۔ انہوں نے ازراہ ادب دوستی وہ بیاض مجھے مرحمت فرمادی تاکہ میں اسے بھی مرتب کر سکوں۔ لہذا اب میں اسے پیش کرتے ہوئے مسرت محسوس کر رہا ہوں۔

یہ بیاض 'کلام' کے صفحہ ۵۸ پر درج غزل:

وارفتہ تھے کچھ ایسے تلاش صنم میں ہم

کے نویں شعر سے شروع ہوتی ہے، جس کے بعد 'کلام' کے صفحہ ۵۵ پر درج غزل:

عرش خدائے پاک ہے دولت سرائے دل

تحریر ہے، اور اس پر غزل کا نمبر شمار ۱۴۸ درج ہے۔ یہ صفحہ ہر چہار جانب سے مجروح ہے، چنانچہ اس صفحہ پر سوائے ایک دو شعروں کے کوئی شعر نہیں رہا، لیکن غزل کے بقیہ شعر مطابق 'کلام' صفحہ ۵۵ کے چھٹے شعر سے آخر تک صحیح وسالم ہیں۔ چوں کہ بیاض پر صفحات نمبر درج نہیں، اس لئے خصوصاً آخر کے بارے میں نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مکمل ہے یا نہیں۔ ویسے آخری غزل اپنے مقطع تک مکمل ہے اور اس پر نمبر شمار ۲۴۴ درج ہے۔ آغاز کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شروع کے کتنے اوراق ضائع ہوئے ہیں، اور یہ کہ یہ بیاض ابتدائی اوراق کے ضیاع کے علاوہ اپنی جگہ اتنی ہی ضخامت کی تھی یا اول الذکر بیاض (=الف) کا حصہ یا اس سے مربوط ہے۔

موجودہ حالت میں پہلے ورق سے قطع نظر ساری بیاض صاف ستھری حالت میں ہے۔ صرف درمیان میں، غزلوں پر درج نمبر شمار کے مطابق غزل نمبر ۲۱۹ کے تیسرے شعر کے بعد سے غزل ۲۲۳ تک کے تمام اشعار اور ان سے متعلقہ اوراق بیاض میں شامل

۴۔ یہ تفصیلات اور رنجور کے حالات اور علمی خدمات کا کچھ ذکر 'کلام' کے پیش لفظ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

نہیں ہیں۔ موجودہ حالت میں کل متن ۱۵۶ اپر محیط ہے اور غزلوں پر درج نمبروں کے مطابق غزل ۱۴۷ کے چوتھے شعر سے شروع ہو کر ۲۴۴ کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔

اس بیاض میں ہر غزل کی پیشانی پر سلسلہ شمار کا اہتمام نظر آتا ہے، جب کہ پہلی بیاض میں یہ اہتمام ۱ تا ۸۲ (چند درمیانی اوراق یا غزلوں کے ضیاع کے ساتھ) موجود ہے اور یہ اوراق پختہ قلم سے لکھے گئے ہیں۔ اس سے قطع نظر دوسری بیاض (=ب) متنوع شعراء کے کلام پر مشتمل ہونے کے باعث اس اہتمام سے یکسر بے نیاز ہے۔ سلسلہ نمبر کے لحاظ سے اگرچہ یہ نمبر مربوط نہیں، لیکن یہ بیاضیں خصوصاً پہلی اور یہ تیسری بظاہر باہم مسلسل معلوم ہوتی ہیں۔

یہ تیسری بیاض بھی اپنی ظاہری حالت، جسامت اور کاغذ کے لحاظ سے پہلی اور دوسری بیاض کے عین مطابق ہے اور اس میں بھی قلم کہیں پختہ ہے اور کہیں ناپختہ۔ اور خط یا تحریر کی وہ تمام خصوصیات جو پہلی اور دوسری بیاض میں موجود ہیں، اس تیسری بیاض میں بھی ملتی ہیں۔ چنانچہ ان تینوں کو دیکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تینوں بیاضیں کسی ایک ہی گھرانے میں نقل ہوئی ہیں۔ یہ تیسری بیاض اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس میں دو مقامات پر بیاض نویس نے اپنا نام اور پتہ ایک جگہ اردو میں اور ایک جگہ انگریزی میں تحریر کیا ہے۔ جو یہ ہے:

سید وزیر حسن شاگرد محمد یوسف جعفری رنجورؔ
موضع شاہو بیگھہ ڈاک خانہ ہولاس گنج ضلع گیا
حال مقام تالتلا۔ گارڈنرس لین نمبر ۱۴ کلکتہ۔

تاریخ ۹ ستمبر روز چہار شنبہ ۱۹۱۵ء مطابق ۲۸ شوال ۱۳۳۳ھ

پھر انگریزی میں دستخط کیے ہیں اور نیچے یہی تاریخ انگریزی میں درج کی ہے۔ یہی دستخط بعض اور مقامات پر بھی نظر آتی ہے۔ کئی مقامات پر انگریزی حروف تہجی میں نام کے مخفف حروف S.W.H بھی لکھ دیے گئے ہیں۔ ایک مقام پر انگریزی میں اپنے نام کے ساتھ اس شخص نے انگریزی میں 'سپہ سالار' بھی تحریر کیا ہے۔

بیاض چونکہ خاصے شکستہ اور رواں خط میں ہے اس لیے چند الفاظ ٹھیک سے پڑھے نہ جا سکے۔ اس بیاض میں بھی "میجر" تخلص کے تحت غزلوں کے بین المتن شامل

رہنے سے، اور اس کے شاگرد رنجور کے قلم سے نقل ہونے — اور پھر "میجر" تخلص کی غزلوں کے اسلوب کا بھی رنجور کے عمومی اسلوب سے عین مطابقت رکھنے کے سبب یہ یقین کیا جانا چاہیے کہ رنجور ہی نے کسی مصلحت کے ذیل میں اپنے لیے رنجور کے ساتھ "میجر" تخلص بھی اختیار کر رکھا تھا۔

اس بیاض میں، پہلی بیاض کی طرح، بعض غزلیں پختہ قلم سے بھی ملتی ہیں، جو یقیناً کسی اور شخص کے خط کو ظاہر کرتی ہیں۔ متعدد مقامات پر غالباً اسی پختہ قلم سے لفظی اصلاحیں بھی کی گئی ہیں — یا بعض الفاظ کو صاف اور نمایاں لکھا گیا ہے۔

رنجور کا کلام یکجا کبھی شائع نہیں ہوا۔ نثر میں ان کی نصابی تالیفات و تراجم کے علاوہ، جن کا ذکر راقم نے 'کلام' کے تعارف میں سرسری طور پر کیا ہے، ان کے مضامین کا بھی کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا۔ محض ایک مجموعہ "گلہائے رنگ رنگ" ان کے متفرق نثری مضامین اور نظموں و غزلوں پر مشتمل ہے جب کہ "آنسو اور آہیں" اور "گل صد برگ" علی الترتیب ان کی غزلوں اور رباعیات کے مجموعے ہیں — اور ایک غیر مطبوعہ بیاض ان کے علاوہ ہے، جو خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں محفوظ ہے[۵] ان کی متعدد غزلیں اور نظمیں اس وقت کے معروف جرائد و رسائل: "مخزن"، "الناظر"، "شمس" (کلکتہ)، "العلم" (اعظم گڑھ)، و نیز "العلم" (حیدر آباد) وغیرہ میں راقم کی نظر سے گذری ہیں۔ "اپنچ" (پٹنہ) میں بھی، جس کے وہ مہتمم بھی رہے ہیں، ان کے مضامین، غزلیں، رباعیات اور قطعات وغیرہ بکثرت چھپتے رہے ہیں۔

اب یہ وقت ہے کہ رنجور کے بیشتر کلام کے نذر آتش یا ضائع ہو جانے کے باوجود ان کے کل دستیاب کلام اور مضامین کو مرتب کر کے نظم و نثر کے کلیات مرتب ہوں، تاکہ ان کی شخصیت اپنی فی الواقعی حیثیت کے ساتھ ہماری تاریخ علم و ادب میں اپنی جگہ پا سکے — اور یوں اس زیادتی کا کچھ ازالہ بھی ہو سکے جو اتنے عرصے انہیں فراموش اور نظر انداز کر کے ہم ان کے ساتھ کرتے رہے ہیں۔

معین الدین عقیل

ٹوکیو۔ ۸ فروری ۱۹۹۸ء

۵۔ بحوالہ مکتوب ابو مظفر عالم، اسسٹنٹ لائبریرین، خدا بخش لائبریری پٹنہ، مورخہ ۱۴ر مارچ ۱۹۹۵ء۔

ے

بیاض ۳

بھڑکا رکھی ہے لالوں نے ہر سو چمن میں آگ
نظارگی، لگے نہ ترے پیرہن میں آگ

جلتا ہے کیوں رقیب کی باتوں سے میرا دل
شاید ہمیشہ رہتی ہے اس کے دہن میں آگ

اے شعلہ رو، اٹھا نہ ہمارا جنازہ تو
ڈرتے ہیں ہم لگے نہ ہمارے کفن میں آگ

مجھ دل جلے کو یار نہ کر تو شریکِ بزم
ڈرتا ہوں لگ نہ جائے تری انجمن میں آگ

پہلو رقیب سے تجھے گرماتے دیکھ کر
کیوں کر لگے نہ یار مرے تن بدن میں آگ

سونگھے تمہاری زلف معنبر کی بو اگر
لگ جائے رشک سے دل مشک ختن میں آگ

ہرگز نہ چین لے گی مری آہ آتشیں
جب تک نہ یہ لگائے گی چرخ کہن میں آگ

اس شعلہ رو سے عشق نباہوں میں کس طرح
لگتی ہے مجھ کو دیکھ کے اس کے بدن میں آگ

رنجور کی غزل جو سنی جل کے بول اٹھے
لگ جائے کاش آپ کے شعر و سخن میں آگ

☆

وہ اگر میری گلی سے ہو کر ٹہلتے جائیں گے
دل سے شوق دید میں ارماں نکلتے جائیں گے

کچھ بھی ثمرہ زندگانی کا نہ ہاتھ آیا ہمیں
باغ دنیا سے کف افسوس ملتے جائیں گے

ہو اگر عزم سفر بھی اس دل ناداں کے ساتھ[1]
راہ میں آپ اس کی باتوں میں بہلتے جائیں گے
حشر کے دن حکم اگر تنہا ہی جانے کا ملا
آتش ہجراں سے ہم جنت میں جلتے جائیں گے
کوئے قاتل میں نہ جائیں گے یہ ہم کیوں کر کہیں
دل کے ہاتھوں جائیں گے لیکن دہلتے جائیں گے
کیا ہوا، ہے راہ الفت کی اگر پست وبلند
ناصحو، ہر اک قدم پر ہم سنبھلتے جائیں گے
(ساتھ؟) چھوڑیں گے مرے ارماں نہ ہرگز آپ کا
آپ جائیں گے جہاں یہ ساتھ چلتے جائیں گے
ہے گلہ رنجورؔ دنیا کی دو رنگی کا فضول
رنگ تو اس کے قیامت تک بدلتے جائیں گے

☆

اگلی غزل مطابق 'کلام' صفحہ ۲۸: آج مقتل میں بوقت امتحاں کوئی نہ تھا

☆

بلا سے گالیوں سے گر تجھے وہ یاد کرتے ہیں
یہ کیا کم ہے کہ اس صورت سے دل کو شاد کرتے ہیں
کسی سے شکوہ کرتے ہیں نہ ہم فریاد کرتے ہیں
کریں وہ شوق سے بیداد، اگر بیداد کرتے ہیں
مجھے ملتی ہے بزم عشق میں کرسی صدارت کی
مری تعظیم قیس و وامق وفرہاد کرتے ہیں
انھیں چن کر نکالا خوب تم نے اے مری آنکھو
تمہارے انتخاب حسن پر ہم صاد کرتے ہیں

۱۔ یہ مصرعہ پہلے یوں لکھا گیا تھا: ہو اگر عزم سفر بھی میرے طفل دل کے ساتھ

کسی کا کیا بگڑتا ہے کہ بد ان کو کہے کوئی
اگر کرتے ہیں اپنے بندے پر بیداد کرتے ہیں

اگر میں نے خطا کی ہے سزا دیں جس طرح چاہیں
مجھے اپنی غلامی سے وہ کیوں آزاد کرتے ہیں

عبث پیر فلک نازاں ہے اپنے چند ظلموں پر
نیا طرز ستم ہر روز وہ ایجاد کرتے ہیں

ہمارے بعد اب ہے کون جس کا سر اڑائیں گے
جفا کاری سے توبہ اس لیے جلاّد کرتے ہیں

مری تربت پہ جب آتے ہیں ساتھ آتے ہیں دشمن کے
مرے مرنے پہ وہ مٹی مری برباد کرتے ہیں

وہ کب آزاد ہیں دام رگ گل کی اسیری سے
عبث تدبیر صید بلبلاں صیاد کرتے ہیں

تری فرقت میں بھی ہر دم تصور ہے ترا دل میں
ہم اس صورت سے تسکین دل ناشاد کرتے ہیں

انھوں نے کل یہ فرمایا تھا 'کل وعدہ وفا ہوگا'
دل مشتاق دیکھیں آج کیا ارشاد کرتے ہیں

کبھی وہ معصیت کے گرد اگر اے دل نہیں پھٹکے
تو کیوں ہر وقت توبہ توبہ یہ زہاد کرتے ہیں

وہ ویراں کر کے ملک دل ہمارا ہم سے برہم ہیں
کہ ان کی یاد سے ہم کیوں اسے آباد کرتے ہیں

نیا انداز اے رنجور خوبان جہاں کا ہے
عدو کو شاد کرتے دوست کو ناشاد کرتے ہیں

☆

دم نہ دے اے نامہ بر مجھ کو وہ کیوں آنے لگے
میرے حال زار پر کیوں رحم فرمانے لگے

حضرت واعظ تو آتے ہی ستم ڈھانے لگے
اپنے وعظ و پند کا مینہہ مجھ پہ برسانے لگے

چہچہے کیا کر رہی ہے، باغ میں اے عندلیب
آئی وہ باد خزاں گل دیکھ مرجھانے لگے

اتنی مدت بعد آئے ہو تو کوئی دن رہو
ایسا کیا آنا کہ بس آتے ہی تم جانے لگے

یہ تو بتلائیں مجھے میں دیو ہوں یا بھوت ہوں
میری صورت دیکھ کر کیوں آپ گھبرانے لگے

خارہائے دشت کی اب خوب ہی بن آئے گی
بیٹھے بٹھلائے ہمارے تلوے کھجلانے لگے

ہو نہ ہو گرما کے آئے تھے وہ پہلوئے رقیب
ورنہ کیوں آتے ہی مجھ پر آج گرمانے لگے

میں نے نرگس سے جو ان کی آنکھ کو تشبیہ دی
غصہ میں آکر وہ مجھ کو آنکھیں دکھلانے لگے

داستان غم تو باقی ہے سنانے کو ابھی
اس کی بسم اللہ ہی سن کر آپ گھبرانے لگے

شیخ جی میں جانتا ہوں آتے ہیں مسجد سے آپ
مجھ کو آتے دیکھ کر کیوں راہ کترانے لگے

وائے ناکامی کہ لاکھوں ہی تمناؤں کے بعد
وصل کی شب آئے بھی تو آپ شرمانے لگے

ان کا غم ہر چند اے رنجور کھا جائے تجھے
ان کو کیا پروا ہے کیوں وہ تیرا غم کھانے لگے

☆

جب نگاہ برق وش وہ پھیر کر جانے لگے
دیدۂ تر میرے مینہہ اشکوں کا برسانے لگے

ہمدمو کیوں اب نہ میرے دم میں دم آنے لگے
میرے حال زار پر اب وہ ترس کھانے لگے

کیا فغاں کا ہے اثر میرے لب خاموش میں
دم بخود پا کر مجھے کیوں آپ گھبرانے لگے

اور خوبان جہاں کا تیرے آگے کیا شمار
ماہ کنعاں بھی تجھے دیکھے تو شرمانے لگے

بزدلوں کو قتل کی دھمکی سے اے قاتل ڈرا
سر بکف میں ہوں مرے اوسان کیوں جانے لگے

پھر صدا آنے لگی پیہم شکست توبہ کی
پھر صبا کے ہاتھ پیغام بہار آنے لگے

لن ترانی کی یہ باتیں ان میں تھیں پہلے کہاں
اپنا عاشق دیکھ کر مجھ کو وہ اترانے لگے

چار آنکھیں وہ کسی سے بھی کریں ممکن نہیں
دیکھ کر آئینہ میں شکل اپنی شرمانے لگے

کیا کریں گے کہیے جب نام خدا ہوں گے جواں آپ تو اس کم سنی ہی میں غضب ڈھانے لگے
جب سائی سے خط تقدیر میرا لے گیا میرے نام اب اس بت کافر کے خط آنے لگے
گر مرا دل نذر کر کے میں تو پچھتاتا نہیں آپ کیوں مجھ پر عنایت کر کے پچھتانے لگے
شیخ صاحب شوق سے ساغر پہ ساغر پیجیے
دیکھ کر رنجورؔ کو کیوں آپ گھبرانے لگے

☆

ہیں زخم دل کے واسطے ساماں نئے نئے نشتر نئے نئے ہیں نمک داں نئے نئے
ہیں رنگ ہائے گنبد گرداں نئے نئے کیوں کر نہ گل کھلائیں گلستاں نئے نئے
دنیا میں پائے جاتے ہیں انساں نئے نئے کیوں ہوں معاشرت کے نہ ساماں نئے نئے
کیوں ہو نہ نغمہ ہائے عنادل کی لے نئی اب گل نئے نئے ہیں گلستاں نئے نئے
اب قیس کو ہے اک نئی لیلیٰ کی جستجو کیوں طے کرے نہ دشت و بیاباں نئے نئے
پریو تمھارا قاف ہے اب کس شمار میں یورپ میں ہر طرف ہیں پرستاں نئے نئے
کس کو غرض دھرم سے کسے کام دین سے ہندو نئے نئے ہیں مسلماں نئے نئے
پڑھتے ہیں اب بجائے غزل کے 'بلینک ورس' اب ہیں مشاعروں میں غزل خواں نئے نئے
اب آرہا ہے گلشن عالم میں انقلاب گاتی ہے نغمے بلبل بستاں نئے نئے
ماں باپ کا ادب ہے نہ استاد کا لحاظ پڑھتے سبق ہیں طفل دبستاں نئے نئے
کیوں بیخ و بن سے اکھڑے نہ وضع قدیم شرق آتے ہیں سمت غرب سے طوفاں نئے نئے
معشوق طرز نو کی نہ کیوں مجھ کو ہو تلاش ہیں ولولے نئے نئے ارماں نئے نئے
افشاں و سرمہ و مسی و پان کا کام کیا آرائشوں کے اب تو ہیں عنواں نئے نئے
مطرب نیا ہے، یار نیا، مئے بھی ہے نئی عیش و طرب کے ہیں سبھی ساماں نئے نئے
اب چشم و زلف و بلبل و گل سے ہو بحث کیا جولاں نئی قلم کے ہیں میداں نئے نئے
اب تم سے کہنہ مشق کی رنجورؔ قدر کیا
ہیں مرجع انام سخن داں نئے نئے

☆

کیوں چھپائے رہتے ہو تم روئے تاباں ان دنوں
جزوداں میں سینتے (کذا) کیوں رہتے ہو قرآں ان دنوں

کیوں نہ میں کہتا رہوں حرمان و غم کو دور باش
خانۂ دل میں مرے وہ بت ہے مہماں ان دنوں

خیر کیجو یا الٰہی مدعی کی جان کی
ان کی زلف عنبریں کیوں ہے پریشاں ان دنوں

کیا عجب دنیا میں آئے نوح کا طوفان پھر
جوش پر بے حد (کذا) ہے میری چشم گریاں ان دنوں

ہمدمو، کیا میرے جانے کی اجازت ہو گئی
کیوں نہیں رہتا در جاناں پہ درباں ان دنوں

پھر مرے سر میں سمائی ہے ہوائے سیر دشت
پھر مجھے یاد آتے ہیں خار مغیلاں ان دنوں

شوق اب کس کو ہے وصل حور و سیر خلد کا
سیرگاہ زاہداں ہے کوئے جاناں ان دنوں

ہر جگہ جاجاکے عشق و عقل میں ڈالے نزاع
ہے اسی دھن میں کسی کی چشم فتاں ان دنوں

کیوں نہ میں کھایا کروں ہر وقت دل میں پیچ و تاب
ہے مرے سر میں خیال زلف پیچاں ان دنوں

یا خدا دکھلادے اس بت کا مجھے روئے ملیح
زخم ہائے دل ہیں مشتاق نمک داں ان دنوں

ناخدائے کشتیٔ دل جلد لے اس کی خبر
بحر زخار محبت میں ہے طوفاں ان دنوں

اب وہ بت ہے مہرباں مجھ پر خدا کا شکر ہے
کیوں نہ ہو میرے لیے ہر مشکل آساں ان دنوں
ہے کسی کے لعل لب کا آج کل بازار گرم
کوڑیوں کے مول ہے لعل بدخشاں ان دنوں
کیا کسی زلف پریشاں پر دل اپنا آئے گا
ہم جو دیکھا کرتے ہیں خواب پریشاں ان دنوں
تھا کبھی جس خانۂ دل میں امیدوں کا ہجوم
آہ اسی میں رہتے ہیں اندوہ وحرماں ان دنوں
المدد اے ہمت مردانۂ عشق المدد
حملہ آور ہم پہ ہیں اندوہ وحرماں ان دنوں
سیر کوہ قاف کی رنجور ہم کو کیا ہوس
خانۂ دل میں ہمارے ہے پرستاں ان دنوں

☆

فرض ہے ہر قول پہ یورپ کے ایماں ان دنوں
اور پس پشت مسلماناں ہے قرآں ان دنوں
ہیں کہاں شیر و شکر ہندو مسلماں ان دنوں
رہتے ہیں آپس میں وہ دست وگریباں ان دنوں
میہماں بٹھلائے جاتے تھے سر آنکھوں پر کبھی
میزباں پر بار ہوجاتے ہیں مہماں ان دنوں
جو ہیں دانا وہ تو دانے دانے کو محتاج ہیں
ہیں مگر شاکی سوئے ہضم ناداں ان دنوں
لد گئے وہ دن کہ جب رہتی تھیں پریاں قاف میں
کہہ دو اندر سے کہ یورپ ہے پرستاں ان دنوں

کاٹتے ہیں اب تو آپ اے شیخ جی شیطاں کے کان
کیوں نہ بھیجے آپ پر لاحول شیطاں ان دنوں

کس کو مکے سے غرض کس کو مدینے کی ہوس
ہے زیارت گاہ عالم انگلستاں ان دنوں

اور ہی گل کھل رہے ہیں گلشن عالم میں اب
اور ہی دھن میں عنادل ہیں غزل خواں ان دنوں

تجھ سے بہتر ہیں کہیں بیلون اور ایروپلین
کون پوچھے تجھ کو اے تخت سلیماں ان دنوں

عورتوں سے دور ہوگی اب جہالت کی بلا
زیر بحث قوم ہے تعلیم نسواں ان دنوں

میں تو اے مس کہہ رہا ہوں تھینک یو ھل من مزید
ظلم کر کے مجھ پہ تو کیوں ہے پشیماں ان دنوں

ہورہا ہے تو تو دو ملاؤں میں مرغی حرام
رحم کے قابل ہے تیری حالت ایراں ان دنوں

ہے بہت ٹھیک الاقارب کالعقارب کی مثل
کیوں کہ میں ہوں تختۂ مشق عزیزاں ان دنوں

ایشیائی اور افریقی سبھی حیران ہیں
ہیں فقط یوروپین دنیا میں انساں ان دنوں

کیا خبر ان کو کہ دنیا چل رہی ہے کس طرح
سو رہے ہیں خواب غفلت میں مسلماں ان دنوں

ایک مس کی زلف زریں کی جگر میں پھانس ہے
اس لیے مجھ کو ہے اے رنجور یرقاں ان دنوں

☆

اگر گھر سے کبھی گل گشت کو تیرا قدم نکلے
ترے ہر ہر قدم پر تیرے شیداؤں کا دم نکلے

ترے قربان جاؤں جلد اب تیغ دودم نکلے
کہ ارمان شہادت میرے دل سے اے صنم نکلے

نکل جائے گی قالب سے ہماری جان بھی فوراً
اگر اس مرتبہ محروم تیرے در سے ہم نکلے

جوان اعدائے افعی طبع پر تو لطف کرتا ہے
کہیں یہ لطف تیرا خود ترے حق میں نہ سم نکلے

جو تیرے دست نازک کا لکھا خط مجھ کو مل جائے
گلہ خط حسیں کا میرے دل سے یک قلم نکلے

نہ ہرگز حضرت آدم بھی یوں جنت سے نکلے تھے
ترے دربار سے جس طرح رسوا ہو کے ہم نکلے

نگہباں میرے ملک دل کا جب وہ شاہ خوباں ہو
نہ کیوں کر اس سے فوج باغیٔ یاس والم نکلے

کبھی ممکن نہیں نکلے کجی اس بت کی طینت سے
نہ جب تک اس کی زلف خم بہ خم سے پیچ وخم نکلے

یقین تھا حضرت دل جھیل لیں گے سختیٔ ہجراں
مگر افسوس وہ پروردۂ ناز و نعم نکلے

یقین کیوں کر کروں اس پر کہ یہ وعدہ ترا سچ ہے
کہیں اے یار اس میں بھی نہ پھر لا و نعم نکلے

ملے یوں تو ہزاروں دوستی کے مدعی ہم کو
مگر اخلاص والے دوست ان لوگوں میں کم نکلے

جو چشم لطف سے وہ دیکھتے ہیں ان دنوں ہم کو
کہیں رنجورؔ اس میں بھی نہ پہلوئے ستم نکلے

☆

اگلی غزلیں مطابق 'کلام' صفحہ ۵۸: یہی اب دل میں ٹھانی ہے رہیں کوئے صنم میں ہم اور صفحہ ۲۹: زلفیں کھولے ہوئے وہ زلف پری زاد آیا۔

☆

طریق عشق میں رہبر بناؤں کیوں نہ میں دل کو
کرے گا حل وہی دشوارئ قطع منازل کو

چلے ہیں آج دل دینے ہم اک زہرہ شمائل کو
کوئی جا کر سنا آئے یہ مژدہ چاہ بابل کو

سر تسلیم خود ہی خم کرو شوق شہادت میں
اگر اے ناصحو تم دیکھ پاؤ میرے قاتل کو

نہ لایا پھر وہ بت اپنی زباں پر لاف یکتائی
جب آئینہ میں دیکھا اس نے اک مد مقابل کو

خدا نے جب تجھے بخشی ہے اے بت حسن کی دولت
نہیں در سے مناسب پھیرنا محروم سائل کو

ہمارے قتل پر کیوں ہاتھ قاتل کا نہیں اٹھتا
نظر شاید کسی کی لگ گئی بازوئے قاتل کو

خفا ہونے کی ہے کیا بات ہم محفل سے جاتے ہیں
گراں گذرا اگر آنا ہمارا اہل محفل کو

نہیں معلوم کیا مقصد ہے یاس ورنج وحرماں کا
یہ ہیں کیوں ڈھونڈھتے پھرتے ہمارے خانۂ دل کو

نگاہ برق وش اس کی تڑپنا بھول جاتی ہے
تڑپتے دیکھتا ہے خاک وخوں میں جب وہ بسمل کو

چمن میں خاک اڑانے کے سوا آتا اسے کیا ہے
کھلائے گی صبا کیا خاک میرے غنچۂ دل کو

تمہاری اس کے آگے مہ جبینوں کیا حقیقت ہے
دیا ہے داغ اس رشک قمر نے ماہ کامل کو

ملے گا پھر نہ ایسا عاشق بے نفس دنیا میں
ستالے تو جہاں تک ہو سکے رنجور بیدل کو

☆

.. .. ..جام بادۂ گل رنگ.. .. ..

خدا آباد رکھے .. .. .. ساقی تیری محفل کو

ڈبویا تو نے اے طوفان غم سب کشتیِ دل کو
کہ جب میں دیکھتا تھا سامنے آغوش ساحل کو

جلائیں سوز غم میں شمع کی مانند گھل گھل کر
نہ پگھلا اس پہ بھی شاباش کہیے آپ کے دل کو

کسی صورت جدائی کی یہ شب کاٹے نہیں کٹتی
گلے کیوں کر لگائیں ہم نہ اب شمشیر قاتل کو

مزاحمہ اگر لیلیٰ (کذا) نہ ہو محمل کے پردے میں
نگاہ شوق سے اے قیس گر تو دیکھے محمل کو

یہ مانا کھولتا ہے عقدہ ہائے زلف کو شانہ
مگر کھولے تو وہ آکر ہمارے عقدہ دل کو

سواری ہے نہ رہبر ہے نہ ہے توشہ ہی ساتھ اپنے
پہنچتے کس طرح ہیں دیکھیے ہم اپنی منزل کو

چمن میں سیر کو کس گل بدن کی آمد آمد ہے
یہ ہے آج .. .. .. اے باغباں کس کا عنادل کو

سمجھتا ہوں میں خوب ان کی نگاہ ناز کی باتیں
نہ بولیں وہ اشارہ ہی فقط کافی ہے عاقل کو

لیے جاتے تو ہو خوش خوش مگر بے احتیاطی سے
کہیں بے آب کر دینا نہ میرے گوہر دل کو

وہ ان کا طیش سے کہنا کہ 'میرے آپ عاشق ہیں؟'
کریں جلد اپنے سر سے دور آپ اس زعم باطل کو

میں اپنی مشکلوں کو مشکلیں رنجور کیوں سمجھوں
اسے آساں ہے حل کرنا مرے نزدیک مشکل کو

☆

گذشتہ عظمت اسلام کا اے دل بیاں کب تک
زمانے میں خزاں کے عہد گل کی داستاں کب تک
نہ وہ جلوے گلوں کے ہیں نہ نغمے بلبلوں کے ہیں
رہے گا اس طرح اجڑا ہوا یہ بوستاں کب تک
بہار جاں فزا کی دید کو آنکھیں ترستی ہیں
چلے گی گلشن اسلام میں باد خزاں کب تک
اکھڑتے جاتے ہیں ایک ایک کرکے نخل اسلامی
الٰہی غرب سے آتی رہیں گی آندھیاں کب تک
سوائے سرمۂ چشم بصیرت مسلم اب کیا ہیں
انھیں پیسے گی تو اے آسیائے آسماں کب تک
ہوا جل جل کے سارا ...... اسلام خاکستر
اڑائے گا تو اے گردونِ دوں اس کا دھواں کب تک
ہمیں اب یاد تک آتا نہیں رہنا بلندی پر
رکھے گا ہم کو پست اوروں سے اے دور زماں کب تک
سوا روح و ...... اب ہمارے قبضہ میں کیا ہے
ہمارا راہزن لوٹا کریں گے کارواں کب تک
کہاں تک جور یورپ دم بخودرہ کرسہے ٹرکی
خدا نے جب زباں دی ہے رہے وہ بے زباں کب تک
کوئی حد بھی ہے روز اک ظلم نو ایجاد کرنے کی
وہ لے گا اس کی تسلیم ورضا کا امتحاں کب تک
زباں ہو جن کے منہ میں اور دل ہو جن کے پہلو میں
وہ کھائیں چوٹ پر چوٹ اور رکھیں ضبط فغاں کب تک

ملے گر ہفت اقلیم ان کو سیری ہو نہیں سکتی
رہے گی کوشش خوشنودیٔ بلقانیاں کب تک
عجب کیا گر لفافہ کھل گیا تہذیب یورپ کا
کہ آخر آڑ میں پتوں کی چھپتیں کیریاں کب تک
اٹھیں دنیا سے جب دیگر حکومت ہائے اسلامی
رہیں گے ترک و ایرانی و افغاں حکمراں کب تک
تلا ہے جب یہ چرخ نیلگوں اس کے مٹانے پر
رہے گا شوکت اسلام کا نام و نشاں کب تک
ہوئے ہوں جس کے دیوار و ستون و سقف بوسیدہ
رہے گا گرنے سے محفوظ اے دل وہ دہاں کب تک
جب اے دل آیۂ لاتیأ سوا آیا ہے قرآں میں
خدا کی رحمتوں سے تیری یہ مایوسیاں کب تک
یہ مانا ہو گیا ہے مسلموں سے بخت برگشتہ
رہے گا ان کے اعدا پر وہ آخر مہرباں کب تک
یہ ظالم کیفر کردار کو اک روز پہنچیں گے
یہ مظلوموں کی آہیں جائیں گی یوں رائیگاں کب تک
نہیں اب اے دل مضطر کسی میں تاب سننے کی
رہے گا امت مرحومہ کا تو نوحہ خواں کب تک
ترے نالوں سے مخلوق خدا کا ناک میں دم ہے
رہے گا آخر اے رنجور سرگرم فغاں کب تک

☆

شب مجھ سے ترے ہجر کی کاٹی نہیں جاتی — یہ ہے وہ مصیبت جو اٹھائی نہیں جاتی
احباب مجھے دل سے بھلائیں تو بھلائیں — یاد ان کی مرے دل سے بھلائی نہیں جاتی

گو چاہتے ہیں دل سے تری یاد چلی جائے
لیکن نہیں جاتی نہیں جاتی نہیں جاتی
مدت ہوئی رخصت ہوا جاڑوں کا زمانہ
لیکن شب ہجراں کی درازی نہیں جاتی
الفت تری اے جاں ہے مری جان کی ہمدم
جب تک یہ نہیں جاتی ہے وہ بھی نہیں جاتی
گو ہوش و حواس و خرد و عقل نے لی راہ
اس دل سے مگر چاہ تمھاری نہیں جاتی
اک دل تھا سو وہ لے چکی کس تاک میں ہے اب
کیوں اب تری آنکھوں سے یہ شوخی نہیں جاتی
گو سیکڑوں ہی مرحلے طے ہوتے ہیں دن رات
پر منزل مقصود کی دوری نہیں جاتی
یہ کہہ کے سرہانے سے وہ رنجور کے اٹھے
یہ حالت نزع اس کی تو دیکھی نہیں جاتی

☆

دل میں امنگ ہے نہ خوشی ہے نہ آس ہے
اب ان کے بدلے رنج ہے حرماں ہے یاس ہے
اپنے برے وطیروں سے یہ باز آچکا
مجھ کو تو طفل دل کے سنورنے سے یاس ہے
کیا بات ہے کہ اس نے بلایا ہے مجھ کو آج
وہ اور مہرباں! یہ بعید از قیاس ہے
کرتا نہیں مذمت مئے میرے سامنے
کچھ شک نہیں کہ شیخ بھی مردم شناس ہے
مارا مرے مسیح نے خود بے اجل مجھے
بولا کہ تیری زیست سے ہم کو تو یاس ہے
فرمائش عدو پہ ہیں سہلاً وطاعۃً
نا قابل قبول مرا التماس ہے
حیراں ہوں مرغ دل کو کیا کس طرح شکار
تیر ان کے پاس ہے نہ کماں ان کے پاس ہے
بزم شب گذشتہ کی وہ رونق اب کہاں
اک شمع جل رہی ہے سو وہ بھی اداس ہے
ان گل رخوں کے حسن پہ اے دل نہ بھول تو
ان میں ذرا بھی انس نہ بو ہے نہ باس ہے
کب تک شراب وصل سے ترسائے گا مجھے
للہ رحم کر مجھے شدت کی پیاس ہے
رنجور تیرے کوچ کا اب وقت آگیا
لیکن بتا کہ توشہ بھی کچھ تیرے پاس ہے

اگلی غزل مطابق 'کلام' صفحہ ۵۹: اس بت سفاک کے کوچے میں اب جاتے ہیں ہم۔

☆

اگر اس محفل رنداں میں شیخ باصفا ہوتا
مزا ہوتا مزا ہوتا مزا ہوتا مزا ہوتا

الٰہی نشۂ تقوائے زاہد کرکرا ہوتا
کسی دن اس بت کافر کا اس کا سامنا ہوتا

پہنچتے تیری بزم وعظ میں ہم سر کے بل واعظ
بجائے حور اگر اس میں بتوں کا تذکرا ہوتا

ہماری رہبری کیا خاک لے دل خضر سے ہوگی
طریق عشق میں تو ہی ہمارا رہنما ہوتا

عدو کو بزم میں جب دیکھتے تھے ٹکٹکی باندھے
کن انکھیوں سے مجھے بھی دیکھ لیتے تم تو کیا ہوتا

اگر مجھ کو رلانا تھا تو اس کے سو طریقے تھے
مجھے اعدا سے اے ظالم نہ ہنسواتا تو کیا ہوتا

بتان سنگ دل کا عشق اگر قسمت میں لکھا تھا
مرے پہلو میں بھی پتھر کا یارب دل دیا ہوتا

اگر اس گل کے پہلو کو ہے خار مدعی لازم
تو یارب میرے پہلو میں دل بے مدعا ہوتا

یقیناً جنت الفردوس میں کافر پہنچ جاتے
اگر اشتر ہماری طرح غم میں مبتلا ہوتا

مرا پیغام اس گل کو اگر پہنچا دیا کرتی
بڑا احسان تیرا مجھ پہ اے باد صبا ہوتا

فضیلت میں اسے اے شیخ دیتا تخت شاہی پر
اگر بوئے ریا سے پاک تیرا بوریا ہوتا

مرے آنے پہ غل ہے 'دور ہو جا، دفع ہو جا' کا
رقیب آتا تمہارے گھر تو شور 'مرحبا' ہوتا

گر اے رنجور اپنی شامت اعمال پر روتا
تو ہر اک قطرۂ اشک ایک در بے بہا ہوتا

☆

ہے ذکر عارض و زلف بتاں سے کام مجھے
یہی وظیفہ ہے دن رات صبح و شام مجھے

بہار آئی پلا ساقی ایک جام مجھے
نہ رکھ خدا کے لیے اب تو تشنہ کام مجھے

وہ جانتا ہی نہیں کیا ہے داد کیا بیداد
پڑا ہے کیسے ستم گر سے ہائے کام مجھے

اشارے چشم فسوں گر کے میں سمجھتا ہوں
قضا کا دیتی ہے بے شبہ وہ پیام مجھے

سلام کیوں نہ کروں دور ہی سے میں جھک کر
جناب شیخ کا لازم ہے احترام مجھے

کہا جو میں نے کہ ہیں آپ یوسف ثانی
وہ بولے آپ سمجھتے ہیں کیا غلام مجھے

اگر یہ سینے سے نکلا تو پھر نہ آئے گا ہاتھ
ابھی سے چاہیے اس دل کی روک تھام مجھے

خدا کی شان وہ کرتے ہیں غیر کی دعوت
مگر بلاتے ہیں کرنے کو انتظام مجھے

بتوں کے عشق میں گر ہو رہا ہوں میں بدنام
ہوا کروں نہیں پرواہ ننگ و نام مجھے

مری مراد یہ ہے لادوا مرض ہے عشق
کمال طب میں تو ہرگز نہیں کلام مجھے

بہار آئی ہے ایام فاقہ مستی میں
شراب پینے کو لینا پڑے گا دام مجھے

جو مجھ سے گوہر دل لے کے دیتے ہیں دشنام
یہ آپ دیتے ہیں اس دل کا گویا دام مجھے

تمہاری تیغ نگہ کے وہ زخم ہیں دل پر
کہ حشر تک نہیں امید التیام مجھے

سوائے اس کے تمھیں اپنا حال کیا لکھوں
تمھارے ہجر میں ہے خواب و خور حرام مجھے

بہت ہوئیں تری سرگوشیاں گلوں سے نسیم
سنا دے اس گل رعنا کا اب پیام مجھے

شکار تیر نظر میں تو ہو چکا رنجور
وہ کیوں دکھلاتے ہیں اب گیسوؤں کا دام مجھے

☆

میں نے مانا کہ ہے معشوقی میں یکتا کوئی
مجھ سا عاشق بھی جہاں میں نہ ملے گا کوئی

کیا غرض اس سے کہ ہے رشک مسیحا کوئی
میرے دکھ کا تو کرے آ کے مداوا کوئی

درمیاں سے کب اٹھائے گا یہ پردا کوئی
ہے بہت دیر سے مشتاق تماشا کوئی

نخل مژگاں کے تلے اشک کی نہریں ہیں رواں
آ کے دیکھے میری آنکھوں کا تماشا کوئی

کیا زمانے کا مذاق اب ہے یہی اے قاتل
جان سے جائے کوئی دیکھے تماشا کوئی

ہائے وہ وصل کی شب مجھ سے کسی کا کہنا
آپ کے دل میں نہیں اب تو تمنا کوئی

کیا مرے ساتھ ہی دنیا سے اٹھی رسم نیاز
کیوں اٹھاتا نہیں اب ناز کسی کا کوئی

جس پہ صادق لقب مشفق صادق آئے
اس زمانے میں نہیں ایک بھی ایسا کوئی

منتظر رہنے سے تنگ آ کے تجسس کے لیے
روح تھی جسم سے جانے کو کہ آیا کوئی

بات کیا ہے کہ مرے گھر وہ گل اندام آیا
کیا کھلائے گا نیا آج شگوفا کوئی

داد و بیداد میں مطلق نہ ہو تمیز جسے
کیا کرے ایسے ستمگار سے شکوا کوئی

چشم مشتاق میں اب صبر کی طاقت ہے نہ طاق　　جلد دکھلادے جمال رخ زیبا کوئی
لطف جب ہو کہ رکاوٹ ہو مری جانب سے　　اور مجھ سے کرے ملنے کی تمنا کوئی
بے وفائی کو جو دیں مہر و وفا پر ترجیح　　چاہیے ایسوں سے بھلا داد وفا کیا کوئی
ہو کی تیری روانی میں نہ اے جوئے سرشک　　کیوں کہ اس وقت ہے مصروف تماشا کوئی
آ کے وہ لاشۂ رنجور پہ رو کر بولے
ہائے پوری نہ ہوئی تیری تمنا کوئی

☆

مجھ سے غبار شیشۂ دل میں ہے یار کے　　اسرار یہ ہیں نامے کے خطِ غبار کے
جاتے ہو شوق سیر میں کیا لالہ زار کے　　دیکھو تماشے میرے دل داغ دار کے
جا کر کوئی چمن میں یہ کہہ دے پکار کے　　آیا خزاں کا دور گئے دن بہار کے
مصروف سیر گلشن عالم ہوں صبح و شام　　کاندھے پہ ہوں سوار نسیم بہار کے
کیوں کر کٹے گی صبر کی منزل خبر نہیں　　یاں تک تو آ کے پہنچے ہیں کاندھے پہ چار کے
مستان جام عشق کو کیوں چھیڑتا ہے تو　　اے شیخ یہ وطیرے نہیں ہوشیار کے
شمع مزار میری ہوا سے بجھے . . . . .　　اک شمع رو کھڑا ہے سرہانے مزار کے
ہوں میں تو مستحق ترے قہر و عتاب کا　　کر ان کو پیار اہل جو ہیں تیرے پیار کے
کیوں ہو مرے لیے نہ وہ مہوش ہلال عید　　ملتا بھی ہے تو بعد بہت انتظار کے
ہے سیر لالہ زار کی ان کو پڑی ہوئی　　لالے پڑے ہوئے ہیں یہاں جان زار کے
بدنام کر کے مجھ کو رہے گا یہ خلق میں　　اچھے نہیں ہیں ڈھنگ دل نابکار کے
عاشق تو اہل ہو تری بیداد و جور کا　　ہوں مستحق رقیب مگر تیرے پیار کے
ڈر ہے ہمیں کہ فرط خوشی سے یہ شق نہ ہو　　پرسان حال ہیں وہ دل سوگوار کے
کیا کام ان کو صید سے مرغان دشت کے　　شائق ہیں وہ تو طائر دل کے شکار کے
لپٹا ہوا ہے تیرے گلے سے زہے نصیب　　قربان جایئے مری جاں تیرے ہار کے
کہنے لگے جنازۂ عاشق کو دیکھ کر　　جاتے کہاں ہیں لد کے یہ کاندھے پہ چار کے

ردّبلائے حسن کا اس درجہ ہے خیال
وہ خط بھی بھیجتے ہیں مجھے سر سے وار کے
کیوں بگڑے کس نے عہد شکن آپ کو کہا؟
پابند ہیں جناب تو قول و قرار کے
قائل ہے اب فضیلت پیر مغاں کا شیخ
دستار اپنی پھینک دی سر سے اتار کے
کیوں سرو قد کھڑے ہوئے تعظیم کے لیے
یہ زحمت اور واسطے مجھ خاکسار کے
جب صحبت رقیب پہ میں معترض ہوا
بولے جگہ گلوں کی ہے پہلو میں خار کے
دو پھول میری قبر پہ زائر چڑھا کے جا
میں مر گیا ہوں عشق میں اک گلعذار کے
رنجور زندگی تو کٹی ساری ہجر میں
اب مر کے کاش دفن ہوں کوچے میں یار کے

☆

کیا جانیں کیا لکھا تھا انھیں اضطراب میں
وہ آپ دوڑے آئے ہیں خط کے جواب میں
ہے یہ کسی کا عارض تاباں نقاب میں
یا مہر نیم روز چھپا ہے سحاب میں
بولے چھپا کے وہ رخ انور نقاب میں
دیکھو لگا ہوا ہے گہن آفتاب میں
سیکھے ہیں اس نے طرز ستم آپ سے ضرور
تھا ورنہ پہلے چرخ کہن کس حساب میں
ہم کس بھروسے پر کریں منصوبہ بازیاں
فرق نقط ہے صرف حیات اور حباب میں
پاتے نہیں وہ اوروں کے لطف و کرم میں بھی
جو لطف پا رہے ہیں ہم ان کے عتاب میں
رشکِ رقیب، طعنِ اقارب، فراقِ یار
ہم عشق کر کے ہائے پھنسے کس عذاب میں

دل میں ہے مئے پلاؤں کسی طرح شیخ کو
ہوں اس کا کفر توڑ کے داخل ثواب میں

بریاں ہے سینہ آنکھوں سے جاری ہے خون ناب
کٹتی ہے عمر اپنی شراب وکباب میں

کہنے کو یوں تو ہم بھی اسے کہتے ہیں حسیں
لیکن کہاں وہ بو وہ نزاکت گلاب میں

قطعہ

حوریں جو بھیجی جائیں گی جنت میں میرے پاس
یہ عرض میں کروں گا خدا کی جناب میں

لوں گا کسی حسیں کو نہ اس شوخ کے سوا
جو کھب چکا مری نظرِ انتخاب میں

رنجور وقت نزع اور اس پر بتوں کی یاد
کراب بھی اس سے توبہ خدا کی جناب میں

☆

سچ مچ مزے اٹھائے تھے عہد شباب میں
یادہ سماں مجھے نظر آیا تھا خواب میں

یارب یہ میری عرضی ہے تیری جناب میں
ہوں مبتلا نہ عشق بتاں کے عذاب میں

عاشق مجھے وہ لکھتے ہیں خط کے جواب میں
میں کیا کہوں کہ کیا ہے مزا اس خطاب میں

لیتے ہیں مجھ سے گوہر دل لیجیے مگر
فرق آنہ جائے اس کے کہیں آب و تاب میں

بے چین ہوگئے وہ مجھے روتے دیکھ کر
جادو کا ہے اثر مری چشم پر آب میں

سوئے ہیں زلف چاند سے منہ پر بکھیر کر
چھایا ہوا ہے ابر شب ماہتاب میں

میری نگاہ شوق سے کب تک چھپیں گے وہ
یہ رخنہ کرکے چھوڑے گی اک دن حجاب میں

کیا دل کسی کے گیسوئے مشکیں پہ آئے گا
دیکھا ہے ایک مار سیہ آج خواب میں

امید مخلصی نہیں اب دام زلف سے
یارب ہماری جان پھنسی کس عذاب میں

اے شیخ رند ناطقہ تیرا کریں گے بند — ان سے الجھ نہ بحثِ عذاب و ثواب میں
وہ شان دل بری میں ہے یکتائے روزگار — اے میری آنکھو فرد ہو تم انتخاب میں
تیور پہ بل ہے چہرہ ہے سرخ آنکھیں پر غضب — کیا حکم دیکھیں، آج ہو عاشق کے باب میں
رنجورؔ جب میں جانوں کہ ہے عشق میں کشش
جب آپ دوڑے آئیں وہ خط کے جواب میں

☆

اگر چلمن کے باہر وہ بت کافر ادا نکلے
زبان شیخ سے 'صلِّ علیٰ صلِّ علیٰ' نکلے
جو گھونگھٹ سے ترا روئے ملیح اے دل ربا نکلے
دہانِ زخم خنداں سے صدائے مرحبا نکلے
سفر کے واسطے گھر سے جو وہ یوسف لقا نکلے
جلو میں ساتھ چلنے کو دلوں کا قافلا نکلے
جو سودائی تمہارا عالم وحشت میں جا نکلے
زبان خار صحرا سے صدائے مرحبا نکلے
اگر منصور کی مانند مجھ کو دار پر کھینچیں
اناالمحبوب کی ہر قطرۂ خوں سے صدا نکلے
بہت ارمان نکلے غیر کے اے بت تری دولت
کسی دن میرے دل کا بھی تو کوئی حوصلا نکلے
ملا ہے وصل کا موقع مگر ہو تخلیہ کیوں کر
نہ جب تک تیری ان آنکھوں سے میری جاں حیا نکلے
نہ نکلے پر نہ نکلے گھر سے تم میری عیادت کو
خبر میت کی سننے پر اگر نکلے تو کیا نکلے

دھویں اس چرخ زنگاری کے دم کے دم میں اڑ جائیں
ہمارے سینۂ سوزاں سے گر آہ رسا نکلے
فسوں سازی ہے شوخی ہے حیا ہے دل ربائی ہے
مگر ممکن نہیں تل بھران آنکھوں میں وفا نکلے
کجی اس بت کی طینت سے نہ نکلے گی نہ نکلے گی
ترا ایک ایک بَل جب تک نہ اے زلف دوتا نکلے
یقیں جب ہو مجھے زاہد کہ تو ہے تارک الدنیا
کہ جب بوئے ریا سے پاک تیرا بوریا نکلے
لفافہ کس طرح کھولوں کہ میرا دل دھڑکتا ہے
نہیں معلوم ان کے نامے کا مضمون کیا نکلے
یہ میرا واہمہ ہے یا حقیقت میں کھڑے ہو تم
مری جاں بھول کر رستہ تو میرے گھر نہ آ نکلے
کھلا اب یہ کہ میری چپ کی خو سے ان کی خو بگڑی
ستم ان کے دل ناشاد کے صبر آزما نکلے
یہ کیا ہے جو مجھے وہ خط پہ خط لکھ کر بلاتے ہیں
مرے حق میں گلی ان کی نہ اے دل کربلا نکلے
کسی کی مست آنکھیں دیکھ کر تو شاد ہے لیکن
نہ رنجور ان دریچوں سے کہیں تیری قضا نکلے

☆

جنازہ دھوم سے اس عاشق جانباز کا نکلے
تماشے کو عجب کیا وہ بت دمباز آ نکلے
اگر دیوانہ تیرا جانب کہسار جا نکلے
قبور وامق و مجنوں سے شور مرحبا نکلے
کہا جب میں نے آنچل سے تری زلف رسا نکلے
تو بولے چیں بہ ابرو ہو کے وہ اس کی بلا نکلے
ابھی طفلی ہی میں وہ بت نمونہ ہے قیامت کا
جوانی میں نہیں معلوم کیا نام خدا نکلے

اگر بنت العنب خلوت میں تیرے روبرو آئے
یہ ممکن ہے کہ شیخ اس وقت بھی توپار سا نکلے

بتوں میں کس بلا کی ہے کشش زاہد ہی یہ جانے
چلے تھے شوق کعبہ میں صنم خانے میں جا نکلے

کہاں وہ سرد مہری تھی کہاں یہ گرم جوشی ہے
عجب کیا اس کرم میں بھی کوئی طرز جفا نکلے

میرا افسانہ ہے مجذوب کی بڑ گر کوئی ڈھونڈھے
نہ ظاہر ہو خبر اس کی نہ اس کا مبتدا نکلے

وہ تشریح تنی عشاق اس مطلب سے کرتے ہیں
کسی کے سینے میں شاید دل بے مدعا نکلے

وہ میرے لاشے پر بولے نظریوں پھیر کر ہم سے
چلے حوروں سے تم ملنے نہایت بے وفا نکلے

ہمارا دل ہماری آنکھ دونوں ان کے مسکن ہیں
کبھی اس گھر میں جا دھمکے کبھی اس گھر میں آ نکلے

پڑا کس کشمکش میں یار کے گھر رات میں جا کر
نہ اٹھ کر مدعی جائے نہ میرا مدعا نکلے

کہاں تو وہ ملاوٹ تھی کہاں اب یہ رکاوٹ ہے
تمہارا واہ کیا کہنا بڑے تم باوفا نکلے

مری قسمت کہ ان کے در سے میں محروم پھر آیا
جو اوروں کے لیے ابر کرم بحر سخا نکلے

جفا تیری نکالے لاکھ میرے خانۂ دل سے
مگر ممکن نہیں الفت تری اے بے وفا نکلے

تڑپتا ہوں بجھا دے پیاس میری آب خنجر سے
کہ میرے دل سے اے غافل ترے حق میں دعا نکلے

دکھا کر زہر کی شیشی کہا رنجور سے اس نے
عجب کیا تیری بیماری کی یہ مخفی دوا نکلے

☆

اگلی غزلیں مطابق 'کلام' صفحہ ۶۷: یہاں تک یار گھبراتا ہے میرے گھر میں آنے سے؛
صفحہ ۶۶: غرض سرمہ لگانے سے نہ مطلب پان کھانے سے؛
صفحہ ۶۰: آگئے تھے اس طرف اصرار طفل دل سے ہم؛
صفحہ ۴۶: دے گیا درد جگر مجھ کو مداوا ہو کر؛
لیکن یہ دوسرا شعر 'کلام' میں موجود نہیں:

یا رہو محملِ دل میں مرے لیلیٰ ہو کر
یا سما جائے ان آنکھوں میں سویدا ہو کر

☆

تو نشان دل بری میں اگر لاجواب ہے — بے مثل میری بھی نظر انتخاب ہے
کیوں روئے ماہ زیر نقاب سحاب ہے؟ — کیا بام پر وہ رشک قمر بے نقاب ہے؟
کیا آسماں پہ رات کو یہ آفتاب ہے؟ — یا بام پر وہ رشک قمر بے نقاب ہے؟
آیا ہے جب سے مجھ کو نظر اک غزال چشم — صحرا ہے اور یہ دل خانہ خراب ہے
جس سینے میں کل آرزوؤں کی تھی انجمن — آج اس میں تربت دل غفراں مآب ہے
ہے صبح وشام نسخہ عشق اپنے ہاتھ میں — بالائے طاق عقل وخرد کی کتاب ہے
آب حیات حضرت خضر آپ پیجیے — دو دن کی زندگی بھی تو مجھ پر عذاب ہے
دوں بندہ پرور آپ کی باتوں کا کیا جواب — جو بات ہے جناب کی وہ لاجواب ہے
بولے وہ سن کے مجھ سے مری داستان ہجر — حافظ ہیں بر زباں انھیں غم کی کتاب ہے
کیوں عرش پر نہ اس بت کافر کا ہو دماغ — نام خدا عروج پر ان کا شباب ہے
جلد آیئے لگی مرے دل کی بجھایئے — بھن بھن کے سوز ہجر سے سینہ کباب ہے
جاتے نہیں وہ آئینے کے سامنے کبھی — خود اپنے عکس سے انھیں آتا حجاب ہے
دیکھا ہے کیا ترے گل عارض کا جلوہ آج — کیوں مارے شرم کے گل تر آب آب ہے
ہرگز مرے چھپائے چھپے گا نہ راز عشق — غماز خود یہ میری ہی چشم پر آب ہے
ہوتا ہے صاف روئے کتابی سے یہ عیاں — کافر ہے گو وہ بت مگر اہل کتاب ہے
سایے کی طرح رہتے ہیں دشمن کے ساتھ ساتھ — لیکن ہمارے سایے سے بھی اجتناب ہے

میرے سوال وصل پہ ہے آج تک 'نہیں'
رنجور ان کی ضد کا بھی کوئی جواب ہے؟

☆

اگلی غزل مطابق 'کلام' صفحہ ۷۲: نہ جب تک میرے گھر سے یہ متاعی جیسوا نکلے
لیکن نواں اور دسواں شعر 'کلام' میں موجود نہیں:

کہاں قصے زبانی اور کہاں یہ گالیاں توبہ
بڑے شرمیلے کہلاتے تھے لیکن بے حیا نکلے
نہ بھیجا کوئی خط لندن سے دولہا بھائی نے اب تک
وہ میموں میں مجھے بھولے نہایت بے وفا نکلے

☆

ایسی جگہ بتائے کوئی وہ جہاں نہیں
اس کا ظہور کون ومکاں میں کہاں نہیں

دنیا میں جور چرخ کے شاکی کہاں نہیں
وہ کونسی زمیں ہے جہاں آسماں نہیں

کب تک خموش رہ کے تری گالیاں سنیں
اے یار کیا ہمارے دہن میں زباں نہیں؟

کیوں کر ہمارے طائر دل کو کیا شکار
اس ترک کے تو ہاتھ میں تیر وکمان نہیں

میرے سوال وصل پہ کب تک یہ خامشی
اے بت خدا کے واسطے کچھ کہیے 'ہاں' 'نہیں'

پھولے ہوئے بہار جوانی پہ ہیں جو آپ
کیا ہرگز اس بہار کو خوف خزاں نہیں؟

نرگس سے تیری آنکھوں کی تشبیہ ہے غلط
اس میں تو وہ ادا نہیں وہ شوخیاں نہیں

سجدوں کا ہے جبیں پہ بڑا سا نشاں مگر
ایماں کا دل میں شیخ کے نام ونشاں نہیں

گاہک جو دل کی ہے مرے دل بر کی ہر ادا
کچھ میرے سینہ میں تو دلوں کی دکاں نہیں

کیوں کر نہ آہ سرد میں ہر دم بھرا کروں
اب تم میں میری چاہ کی وہ گرمیاں نہیں

فرماتے ہیں وہ خنجر ابرو کو کھینچ کر
کیا میرے عشق میں تجھے کچھ خوف جاں نہیں

کیا پوچھتے ہیں حال دل زار مجھ سے آپ
کیفیت اس کی آپ سے ہرگز نہاں نہیں

گر آپ کو غرض نہیں مجھ سے نہیں سہی
پروا ہمیں بھی آپ کی اے مہرباں نہیں

کیا خوب میرے شکووں کا اس نے دیا جواب
سمجھے تھے ہم کہ آپ کے منہ میں زباں نہیں

کیجے سوال وصل پہ اک بار بھی تو 'ہاں'
کب تک سنیں گے آپ سے اے مہربان 'نہیں'

اک دن دھوئیں اڑائے گی چرخ کہن کے یہ
جائے گی میری آہ کبھی رائیگاں نہیں

رنجور کس کی نذر کروں یہ متاع دل
اس جنس بے بہا کا کوئی قدرداں نہیں

☆

اگلی غزل مطابق 'کلام' صفحہ ۵۶: ہوئی جو بات مجھ کو دل سے حاصل
یہاں اس غزل کا چھٹا، آٹھواں، گیارہواں شعر علی الترتیب یوں ہے:

انھیں گھر لائے سوسو منتوں سے
مراد اپنی ہوئی مشکل سے حاصل
ہے تسبیح ریا اے شیخ بے کار
نہ ہوگا حق کبھی باطل سے حاصل
مجھے ناکامیوں سے آگیا صبر
ہوا یہ سعیٔ لاحاصل سے حاصل

☆

بحرالفت کے کنارے کا پتا کچھ بھی نہیں
ابتدا ہی ابتدا ہے انتہا کچھ بھی نہیں
چارہ گر دردمحبت کی دوا کچھ بھی نہیں
اس کے بیماروں کو امید شفا کچھ بھی نہیں
سیم وزر اہل وعیال اقبال وحشمت تخت وتاج
زندگی کے کھیل ہیں بعد از فنا کچھ بھی نہیں
چاردن کی چاندنی ہے پھراندھیری رات ہے
مہوشوں کی چشم الفت کو بقا کچھ بھی نہیں
کیا نزاکت کیا صباحت کیا ملاحت کیا جمال
سب کچھ اس گل میں ہے پر بوئے وفا کچھ بھی نہیں
دل تو میری طرح تیرے سینے میں اے شیخ ہے
لیکن اس میں دردالفت کا مزا کچھ بھی نہیں

عاشقوں کو محو حیرت مہر برلب دیکھ کر
وہ سمجھتے ہیں کہ دل میں مدعا کچھ بھی نہیں

بت کرے اس بات کا دعویٰ خدا کی شان ہے
میری ہی ساری خدائی ہے خدا کچھ بھی نہیں

تادم مرگ اپنا سر ہو اور تیرا آستاں
میرے دل میں آرزو اس کے سوا کچھ بھی نہیں

مالکان کاروبار عشق سے کہدے کوئی
اس میں نقصاں ہے سراسر فائدا کچھ بھی نہیں

صدقۂ ہجراں سے مانا جان میری جائے گی
لیکن اس سے تجھ کو کیا ہاتھ آئے گا کچھ بھی نہیں

موت سے پہلے ہی موت آئے نہ کیوں رنجور کی
جب مسیحا خود کہے تیری دوا کچھ بھی نہیں

☆

چارہ گر درد محبت کی دوا کچھ بھی نہیں
اس کے بیمار کی امید شفا کچھ بھی نہیں

یہ تو ہم کہہ نہیں سکتے کہ قضا کچھ بھی نہیں
ہاں قضا چشم فسوں گر کے سوا کچھ بھی نہیں

نظر لطف کو اس بت کی بقا کچھ بھی نہیں
گو وہ گلرو ہے مگر بوئے وفا کچھ بھی نہیں

دلرباؤں سے کس امید پہ الفت کیجے
ان کے نزدیک محبت کا صلا کچھ بھی نہیں

دیکھیے کب یہ مری کشتی دل پار لگے
ساحل بحر محبت کا پتا کچھ بھی نہیں

درد الفت سے مری جان گئی خیر گئی
لیکن اس بات سے کیا تجھ کو ملا کچھ بھی نہیں

شب ہجراں کی شکایت پہ مسیحا بولا
اس مرض کی تو مرے پاس دوا کچھ بھی نہیں

تیرے بیمار محبت کا خدا ہی حافظ
اب مؤثر نہ دوا ہے نہ دعا کچھ بھی نہیں

کاش اب جان بھی اس خانۂ تن سے جائے
کہ ترے جانے پہ جینے کا مزا کچھ بھی نہیں

پھر کے بازار میں کرتا ہے جو یوں قتل عام
بت سفاک تجھے خوف خدا کچھ بھی نہیں

ہے اگر شکوہ تو احباب سے غداری کا
ہم کو اعدائے فلک سے تو گلا کچھ بھی نہیں

دار فانی کے تماشوں میں ہم اس درجہ ہیں محو
کہ خیال سفر ملک بقا کچھ بھی نہیں

سیم و زر لعل و گہر جاہ و جلال اہل و عیال
زندگی تک ہیں یہ سب بعد فنا کچھ بھی نہیں

یوں تو کہنے کے لیے لاکھوں حسیں ہیں لیکن
ان میں وہ ناز وہ عشوہ وہ ادا کچھ بھی نہیں

بت سفاک کا دعویٰ ہے عیاذاً باللّٰہ
موت تابع ہے مرے حکم قضا کچھ بھی نہیں

جب کہا میں نے عدو سے یہ اشارے کیسے
بن کے انجان وہ کہنے لگے 'کیا کچھ بھی نہیں'

جادو و مستی و شوخی و حیا سب کچھ ہے
ان نگاہوں میں مگر مہر و وفا کچھ بھی نہیں

چوٹ پر چوٹ لگے یہ نہیں اف کرنے کا
دل مرا ہے وہ جرس جس میں صدا کچھ بھی نہیں
خبر اس گل کی سنادے کہ کھلے غنچۂ دل
ورنہ سمجھوں گا کہ تو بادِ صبا کچھ بھی نہیں
نہیں معلوم کہ رنجور ہے زندہ کیوں کر
غم فرقت کے سوا اس کی غذا کچھ بھی نہیں

اس غزل کے مطلع اولیٰ اور پندرھویں شعر کو لکھنے کے بعد قلم زد کر دیا گیا ہے۔

☆

مجرم عشق کی وہ طرفہ سزا کرتے ہیں
کہ اسے قید غلامی سے رہا کرتے ہیں
کلمہ تیرا (تو) مسلماں بھی پڑھا کرتے ہیں
اور ہندو بھی ترا نام جپا کرتے ہیں
اپنی تقدیر پہ ہم آہ و بکا کرتے ہیں
دوست کا شکوہ نہ دشمن کا گلا کرتے ہیں
حضرت دل میں نثار آپ کے بھولے پن کے
اس دغاباز سے امید وفا کرتے ہیں!
چپکے سے شیخ کے حجرے میں رکھ آتا ہوں شراب
دیکھتا ہوں کہ وہ کچھ خوف خدا کرتے ہیں؟
ہندو و سکھ و مسلمان و نصاریٰ و یہود
کلمہ اس بت بے دیں کا پڑھا کرتے ہیں
مل گئی داد مجھے رنج و غم فرقت کی
میرا افسانہ وہ پڑھوا کے سنا کرتے ہیں

غیر کے سامنے بے پردہ کہاں تک ہوں گے؟
اپنی پرچھائیں سے بھی وہ (توحیا) کرتے ہیں
اپنے قدموں سے وہ ٹھکراتے ہیں ہر مرقد کو
یعنی تعظیم مزار شہدا کرتے ہیں
اس قدر پہنچے ہیں آزار رفیقوں سے ہمیں
کہ ہم اب سائے سے بھی اپنے ڈرا کرتے ہیں
کس لیے دیکھتے ہیں ترچھی نگاہوں سے ادھر
کیوں ہمیں وہ ہدف تیر قضا کرتے ہیں
مہرباں مجھ پہ جو ہے آج کل اک شعلہ عذار
آتش رشک سے اغیار جلا کرتے ہیں
خون دل پینے کو کہتے ہیں تپ فرقت میں
خوب بیمار محبت کی دوا کرتے ہیں
ان کے قدموں سے لگے رہتے ہیں فتنے شاید
کہ جدھر جاتے ہیں وہ حشر بپا کرتے ہیں
دور کیوں بستر رنجور سے بیٹھے ہیں آپ
کیا عیادت کی فقط رسم ادا کرتے ہیں

☆

آپ کے واسطے ہر وقت دعا کرتے ہیں
آپ کا حق نمک زخم ادا کرتے ہیں
مجھ کو نظروں سے گراتے ہیں بجا کرتے ہیں
سر جو اعدا کو چڑھاتے ہیں یہ کیا کرتے ہیں؟
ہائے اے حضرت رنجور یہ کیا کرتے ہیں
دین وایماں بت کافر پہ فدا کرتے ہیں
جان ہی لینے کی ٹھانی ہے تو لو بسم اللہ
خم ہم اپنا سر تسلیم ورضا کرتے ہیں
واہ کیا عدل ہے کیا داد ہے سبحان اللہ
ہم وفا کرتے ہیں اور آپ جفا کرتے ہیں
ایک دل دے کے تجھے نفع ہوا یہ مجھ کو
کوسنے وہ مجھے ہر وقت دیا کرتے ہیں

میں نے پوچھا جو پتا ان سے تو بولے ہنس کر
عاشقوں کے دل ویراں میں رہا کرتے ہیں

دیکھ کر حسن بتاں کہتے ہیں سبحان اللہ
ہم صنم خانے میں بھی ذکر خدا کرتے ہیں

نالوں میں کاٹتے ہیں رات توزاری میں دن
تیرے بیمار یو نہیں صبح [ومسا] کرتے ہیں

دیکھیے کب وہ جمال رخ و گیسو دکھلائیں
ایک مدت سے تو وہ ...... کرتے ہیں

صدقہ حسن ہمیں راہ خدا میں مل جائے
ایک مدت سے کھڑے در پہ دعا کرتے ہیں

آپ کے وعدۂ فردا سے ہو کیوں کر تسکیں
ہم تو فردائے قیامت بھی سنا کرتے ہیں

غیر پیتے ہیں تری بزم میں جام مئے ناب
خون دل ہم تری فرقت میں پیا کرتے ہیں

مجھ سے سن کر وہ رقیبوں کی شکایت بولے
آنکھ کے آگے عبث بھوں کا گلا کرتے ہیں

ان پہ جاں اپنی فدا کر کے دکھا دو رنجور
اس طرح عاشق جاں باز مرا کرتے ہیں

☆

دل وحشی نہ بہلے گا کبھی سیر گلستاں سے
اسے تو انس ہے اے ہم دمو دشت وبیاباں سے

صفائی سے کیا جب وار اس نے تیغ براں سے
صدائے مرحبا نکلی دہان زخم خنداں سے

نظر اپنی پھرے کیوں کر کسی دم چشم جاناں سے
نہیں ہوتی کبھی یہ سیر سیر نرگستاں سے

اگر الٹا نقاب اس حوروش نے روئے تاباں سے
بپا ہوگی قیامت میں قیامت چشم فتاں سے

رفیقوں نے تو دامن بھر لیے گلہائے ارماں سے
مگر میں خار حرماں لے چلا ایسے گلستاں سے

اتاری اپنی گردن آپ ہی شمشیر براں سے
سبکدوش اس جہاں سے میں گیا قاتل کے احساں سے

نہیں ذرہ برابر اجنبیت ان کے آپس میں
رہا ہے کام برسوں دست وحشت کو گریباں سے
کہاں ممکن کہ دم بھر کے لیے ہو یہ جدا اس سے
عجب الفت مرے دست جنوں کو ہے گریباں سے
نہ جب تک جان میرے تن سے نکلے میں نہ نکلوں گا
جنازہ ہی مرا نکلے تو نکلے کوئے جاناں سے
نکالا خانۂ دل سے قرار و صبر و تسکیں کو
بڑی تکلیف پہنچی مجھ کو اک ناخواندہ مہماں سے
مرا پیغام اے بادصبا اس گل کو پہنچانا
اگر فرصت ملے تجھ کو کبھی سیر گلستاں سے
کتاب عشق کا مجھ سے سبق لیں وامق و مجنوں
نہیں وہ میرے آگے بڑھ کے اطفال دبستاں سے
سپر جوشن زرہ بکتر سبھی بیکار ہیں یکسر
بچاؤں کس طرح دل کو کسی کے تیر مژگاں سے
جو تیرے روئے زیبا کی ملاحت سے نکلتا ہے
نہ نکلے گا کبھی وہ کام اے قاتل نمک داں سے
نہ کیوں عقل و خرد کے ہوش گم ہوں دیکھ کر اس کو
قیامت تک لرزتی ہے تمھاری چشم فتّاں سے
اگر وہ قبضہ کرتے ہیں ہمارے کشور دل پر
سمجھ لیں کیا خراج ان کو ملے گا ملک ویراں سے
بتا سچ سچ کہاں تورات تھا کیا واقعہ گذرا
پریشانی ٹپکتی ہے تری زلف پریشاں سے
صبا کاش اس بت پردہ نشیں کو یہ خبر کر دے
کہ تیرے ہجر میں جلتا ہے کوئی سوز پنہاں سے

بس اتنی بات پر غصے سے چہرہ تمتما اٹھا

کہ کیوں تشبیہ دی میں نے اسے مہر درخشاں سے

دعائے مغفرت تربت پہ اس عاصی کی کرتا جا

نہ جا اے راہرو منہہ پھیر کر گور غریباں سے

غشی سے موت کی رنجور کو فوراً افاقہ ہو

اگر اس کو وہ عیسیٰ دم ہوا دے اپنے داماں سے

اس غزل کے پانچویں شعر کو لکھ کر قلم زد کر دیا گیا ہے۔

☆

اگلی غزلیں مطابق 'کلام' صفحہ ۳۰: سنا کر میں جوان کو اپنے غم کی داستاں آیا، لیکن یہ چودھواں شعر، جسے یہاں قلم زد بھی کر دیا گیا ہے، 'کلام' میں موجود نہیں:

یہاں تک پاس ناموس اس بت پردہ نشیں کا تھا

کہ میرے سینے سے لب تک نہ ہجراں میں فغاں آیا

صفحہ ۴۶: بت بنے ہیں آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر

لیکن یہ شعر 'کلام' کی غزل میں شامل نہیں، جو یہاں تیسرا شعر ہے:

ان کو حیرت آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر

اور میں حیرت میں ان کو محو حیرت دیکھ کر

اور صفحہ ۳۱: ان بے وفا حسینوں کا قول و قرار کیا؟

☆

راز تیرے عشق کا سب پر عیاں کیوں کر کریں

اے بت پردہ نشیں آہ و فغاں کیوں کر کریں

دل ہے سینے میں تپاں ضبط فغاں کیوں کر کریں

ہے جگر میں ٹیس بند اپنی زباں کیوں کر کریں

ہم تجھے بے چین اے آرام جاں کیوں کر کریں
تجھ سے اپنی داستان غم بیاں کیوں کر کریں

ہے کوئی عامل جو بتلائے ہمیں اس کا عمل
اس بت نامہرباں کو مہرباں کیوں کر کریں

دل میں اپنے آرزوئیں ہیں نہ ہیں ارمان اب
خانۂ ویراں میں اس کو میہماں کیوں کر کریں

ہم صفیرو ہیں ہمارے بال و پر بالکل نُچے
ہم تمھارے ساتھ سیر بوستاں کیوں کر کریں

ڈر یہ ہے واعظ نہیں جائے کہیں اپنا رقیب
خوبیاں اس حور کی اس سے بیاں کیوں کر کریں

اس تغافل میں ضرور اے دل ہے کوئی مصلحت
بارے ہم . . . بے وفائی کا گماں کیوں کر کریں

مے کشی کا حکم ہے ہم کیوں کر اس سے باز آئیں
شیخ نافرمانی پیرمغاں کیوں کر کریں

دست قدرت نے بنایا ہے ہمیں بلبل سرشت
ناصحو ہم ترک عشق گل رخاں کیوں کر کریں

گرمئی ہجراں سے خشک ایک ایک قطرہ ہوگیا
چشمہ ہائے اشک آنکھوں سے رواں کیوں کر کریں

مثل ایوب اور ایذا ہو تو ہم سہ لیں مگر
صبر تیرے ہجر میں اے جان جاں کیوں کر کریں

اس قدر طاقت کہاں اپنی زبان گنگ میں
وصف تیرے لعل لب کا ہم بیاں کیوں کر کریں

عشق کا دعوئی ہے ان کا ادّعا ہی ادّعا
مدعی ہمت بہ وقت امتحاں کیوں کر کریں

کس ادا سے کہتے ہیں معیار پاس اپنے نہیں
ہم تمھارے نقد دل کا امتحاں کیوں کرکریں

جب میں کہتا ہوں نکالو میرے دل کی حسرتیں
کہتے ہیں بے جرم انھیں بے خانماں کیوں کرکریں

روکے میرے لاشے پر کہنے لگے وقت دفن
خاک میں مدفوں یہ گنج شائیگاں کیوں کرکریں

ڈر یہ ہے ہردم کہ کب جانا پڑے زیرزمیں
عیش اک لحہ بھی زیرآسماں کیوں کرکریں

ہرنشاط انگیز شئے کرتی ہے تیرا غم فزوں
اے دل ناشاد تجھ کو شادماں کیوں کرکریں

ہم غلامی آپ کی کرنے کو حاضر ہیں مگر
چاپلوسی غیر کی اے مہرباں کیوں کرکریں

شوخیاں تم سے کریں اعداؑ ہمارے سامنے
ایسی باتوں کا تحمل مہرباں کیوں کرکریں

وصل پربارے دل ان کا ہوگیا راضی مگر
آن کہتی ہے کہ اب 'ناں' کرکے 'ہاں' کیوں کرکریں

باراحساں آپ کا اے چارہ گر کیوں کر اٹھائیں
ہمت اس برداشت کی ہم ناتواں کیوں کرکریں

ناتوانی سے تپ ہجراں میں جنبش ہے محال
اے اجل اس حال میں نقل مکاں کیوں کرکریں

یہ ہمارا دل نہیں دولت سرائے یار ہے
رنج وغم ہم تم کو اس میں میہماں کیوں کرکریں

ضبط خاموشی سے دم گھٹ جائے گھٹ جائے مگر
شکوہ غیروں سے ترا اے جانِ جاں کیوں کر کریں
جب رکاوٹ ان کے دل میں مجھ سے اے رنجور ہو
پھر چھری میرے گلے پر وہ رواں کیوں کر کریں

☆

سرور بخشے نہ کیوں سیر لالہ زار مجھے
دیا ہے دل بھی خدا نے تو داغ دار مجھے
پلائے ہاتھ سے اپنے وہ گل عذار مجھے
تو کیوں نہ زہر ہلاہل ہو خوش گوار مجھے
پلائے گر مئے گل گوں وہ گل عذار مجھے
خزاں کا دور بھی ہو موسم بہار مجھے
ستا رہا ہے ابھی تک خیال یار مجھے
ملی نہ مر کے بھی راحت تہہ مزار مجھے
وہ دیکھتے ہیں کن انکھیوں سے بار بار مجھے
کریں نہ تیر نظر سے کہیں شکار مجھے
خیال یار مزے لوٹنے کو کافی ہے
فراق یار میں بھی ہے وصال یار مجھے
ہوا ہوں میں جو خط سبزیار پر مفتوں
کہیں گھسیٹے نہ کانٹوں میں سبزہ زار مجھے
نوید (یسر) ہر اک (عسر) آکے دیتا ہے
پتا بتاتا ہے گل کا ہر ایک خار مجھے
فضول ہے یہ شکایت کہ بس میں یار نہیں
خود اپنے دل پہ نہیں ہے جب اختیار مجھے
عدو کے ساتھ ہی رہنا ہے تو ہمیشہ رہو
ہے شرکت غم دوری بھی ناگوار مجھے
الٰہی موت ہی آئے جو وہ نہیں آتے
کہ موت سے بھی ہے بدتر یہ انتظار مجھے
وفور شوق وصال رقیب سے بے تاب
گئے وہ چھوڑ کے فرقت میں بے قرار مجھے
عدو کو شوق سے پھر پیچھے گھورتے رہنا
ادا سے دیکھ لو تم پہلے ایک بار مجھے
تھمے کبھی نہ جھڑی اشک ابر باراں کی
اگر وہ دیکھ لے فرقت میں اشک بار مجھے
اجل نے یار سے سیکھی ہے کج ادائی کیا
کہ مارے ڈالتا ہے اس کا انتظار مجھے
پیا تھا میں نے ازل میں جو جام بادۂ عشق
ہے بعد مرگ بھی اس نشے کا خمار مجھے
بتوں کا کوئی کل لے دل ہوا ہے آج تک آج
پھر ان کے وعدوں کا کیوں کر ہو اعتبار مجھے
جو چاہیں مجھ کو سزا دیں مگر نکال نہ دیں
رکھیں وہ اپنی غلامی میں بے قرار مجھے

تمام عمر کٹی سوز ہجر میں اے دل
ہوا نہ عشق حسینوں کا سازگار مجھے

میں خانقاہ میں جا کر بچھاؤں دام فریب
جو شیخ دے کوئی تسبیح مستعار مجھے

کمی ہے گلشن عالم میں گل رخوں کی کچھ
نہ پھولیں آپ سمجھ کر امیدوار مجھے

کیا جب اپنی نم آنکھوں نے فاش پردۂ عشق
کہاں ملے گا کوئی اور پردہ دار مجھے

خدا ہی جانے کہ کیا بات ان بتوں میں ہے
نگاہ پڑتے ہی آتا ہے ان پہ پیار مجھے

مجھی سے پوچھتے ہیں وصل غیر کی تدبیر
غضب ہے کاش سمجھتے نہ راز دار مجھے

تمھاری کاکل پیچاں ہے کیوں پریشاں آج
بتاؤ جلد کہ ہے سخت انتشار مجھے

خود اپنے اس دل خودسر پہ کاش قابو ہو
اگر نہیں بت کافر پہ اختیار مجھے

مری مدد کو پہنچ جلد اے گل رعنا
ستا رہی ہے ترے ہجر میں بہار مجھے

ہوا سبق یہ ترے انتظار سے حاصل
کہ موت کا بھی نہیں ہے اب انتظار مجھے

فراق یار میں جب میں مرا تو اے رنجور
کیا لحد نے ترس کھا کے ہم کنار مجھے

☆

ہوئی پہلو سے جانے کی نہ دل کے بھی خبر ہم کو
کچھ ایسا کر گئی بے خود وہ جادو کی نظر ہم کو

بتان سنگ دل کا عشق دینا تھا اگر ہم کو
تو اے خالق عطا کرنا تھا پتھر کا جگر ہم کو

دکھایا سرمے نے اس خاک پا کے یہ اثر ہم کو
کہ آتا ہی نہیں اس کے سوا کوئی نظر ہم کو

رفیقوں سے یہاں تک آہ پہنچا ہے ضرر ہم کو
کہ اپنے سائے سے رنجور اب لگتا ہے ڈر ہم کو

طریق عشق میں کس کی رفاقت کون کرتا ہے
ہماری ہے خبر دل کو نہ دل کی ہے خبر ہم کو
حرم ہو بتکدہ ہو شہر ہو صحرا ہو گلشن ہو
جدھر جاتے ہیں ہم آتا ہے توہی تو نظر ہم کو
رہیں ہم دور تو لوٹے مزے دیدار جاناں کے
نہ کیوں کر رشک آئے تجھ سے بھی اے نامہ بر ہم کو
خدا کے واسطے دم بھر کو اب بھی ہم سے مل جاؤ
کہ ہے اے جان جاں درپیش عقبیٰ کا سفر ہم کو
برا ہو بدگمانی کا دم نزع آکے کہتے ہیں
چلے شوق لقائے حور میں تم چھوڑ کر ہم کو؟
بتائیں کیا کہ پہلو سے کہاں غائب ہے دل اپنا
وہ ایک آوارہ اے ہمدم ہے اس کی کیا خبر ہم کو
شب دیجور ہجراں کے ستم سے جان لب پر ہے
چھڑائے اس کے پنجے سے تو اے رشک قمر ہم کو
یہاں تک بھاگئی دنیا کہ بالکل بھول بیٹھے ہم
کہ آخر ایک دن کرنا ہے عقبیٰ کا سفر ہم کو
ہماری اس بت عیسیٰ نفس کو جب نہیں پروا
تو بس تو بھی خدا پر چھوڑ دے اے چارہ گر ہم کو
وہ آہیں اور ہوں گی سنگ کو جو موم کرتی ہیں
ملی ہے آہ قسمت سے تو آہ بے اثر ہم کو
اڑائے خاک اے رنجور کیوں اعدا کی گلیوں کی
تلاش یار نے لیکن پھرایا در بدر ہم کو

☆

اگلی غزلیں مطابق 'کلام' علی الترتیب صفحہ ۳۲: آرزو نکلی کسی کی نہ کچھ ارماں نکلا؛
لیکن سترھویں شعر کے بعد اس بیاض کا یہ شعر 'کلام' میں موجود نہیں:

لب پہ جاں آئی ترے ہجر میں اے پردہ نشیں
منہ سے لیکن نہ کبھی نالہ و فغاں نکلا

اور صفحہ ۳۳: دکھاتا ہے فلک نیرنگیاں شام و سحر کیا کیا؛

اور صفحہ ۷۷: اوئی لڑکی یہ تو نے نوج کیا صورت بنائی ہے

لیکن علی الترتیب چھٹے، گیارھویں، بارھویں، تیرھویں کے بعد درج ذیل اشعار
'کلام' میں موجود نہیں:

بہو بیگم اور ان کی ساس میں دم بھر نہیں بنتی
جب ان کے گھر میں جاکر دیکھو دنگا ہے لڑائی ہے

پرائے مردوے دن رات گھر میں بیٹھے رہتے ہیں
گئے ہیں میرزا پردیس ننھی کی بن آئی ہے

یہ کیا معنی کہ وہ پھیرے کرے نوّاب کے گھر کے
مگر جب میں بلا بھیجوں کہے مہندی لگائی ہے

بڑی بی صاحبہ اب اپنے گھر تشریف لے چلیے
کہیں سے ایک مشاطہ کوئی پیغام لائی ہے

بلاتے ہیں مجھے ہر دم کبھی خود کیوں نہیں آتے
قسم کیا آپ نے بندی کے گھر آنے کی کھائی ہے

☆

جب اشک کا مینہ چشم دلآرام سے برسے — کیا شاد ہو دل رحلت دشمن کی خبر سے؟
یوں ابر کرم کشت دل غیر پہ برسے — پر نخل مراد اپنا اک اک بوند کو ترسے
کیا کام مرے ترک کو تیغ اور تبر سے — جب قتل کرے لاکھوں کو اک تیر نظر سے

کیوں کر کہوں کرڈالتی ہے سنگ کو موم آہ — واقف ہی نہیں آہ مری نام اثر سے
مانا ترا درباں ہے قوی اور میں کم زور — جب جانوں کہ مجھ کو وہ اٹھائے ترے در سے
رم کرنے میں مشاق ہے گو یہ دل وحشی — ممکن نہیں بچ نکلے ترے تیر نظر سے
اے بت ترے آتے ہی تن مردہ میں جاں آئی — حق یہ ہے کہ لوٹ آئے ہم اللہ کے گھر سے
میرے تن لاغر سے انھیں ڈر یہ لگا ہے — سبقت نہ یہ لے جائے کہیں میری کمر سے
اس خانۂ دل میں تو نہ در ہے نہ دریچہ — حیرت ہے مجھے سخت کہ آپ آئے کدھر سے
خالی نہ کجی کب ہے کوئی بات بتوں کی — جب دیکھتے ہیں مجھ کو تو ترچھی ہی نظر سے
کیا ہے گہر دل کو چرانے کی انھیں فکر؟ — کیوں دیکھتے ہیں مجھ کو وہ دزدیدہ نظر سے
سودا جو ہوا ہے مجھے گیسوئے سیہ کا — ٹلتی یہ بلا اب نظر آتی نہیں سر سے

رنجور ترے کوچ کا وقت آ گیا لیکن
غافل تجھے پاتے ہیں ہم سامان سفر سے

☆

کیوں لوگ اکڑتے ہیں فراوانی زر سے — خم ہوتی ہے ہر شاخ شجر بار ثمر سے
کیا کام مجھے سیم و زر و لعل و گہر سے — مطلب ہے فقط تیری عنایت کی نظر سے
وہ ہم کو نشانہ تو کریں تیر نظر سے — ہم بڑھ کے اسے روکیں گے سینہ کی سپر سے
ان کا دل نازک کہیں بے تاب نہ ہو جائے — باز آئے ہم اے آہ رسا تیرے اثر سے
گو غیر کے پہلو میں بھی دل اور جگر ہے — واقف نہیں وہ درد دل و سوز جگر سے
جب وعدہ کیا ہے تو وفا کر کے دکھا دو — نکلا ہے کہیں کام 'اگر' اور 'مگر' سے؟
جاتا ہوں گلستاں میں اس امید میں ہر صبح — شاید ملے اس گل کی خبر باد سحر سے
یہ پردہ مرے راز محبت کا رکھے گا؟ — مجھ کو تو توقع نہیں اس دیدۂ تر سے
کیوں ہم نہ چھری پھیرتے صبح اس کے گلے پر — دم ناک میں تھا وصل کی شب مرغ سحر سے
جس طرح سے جاتے ہوا بھی پیٹھ دکھا کر — تم منہ بھی دکھاؤ مجھے جلد آ کے سفر سے
کیا بات ہے؟ نیت تو کہیں ان کی نہ بگڑی؟ — کیوں دیکھتے ہیں مجھ کو وہ الفت کی نظر سے

کیا اس پہ بھی ہے کچھ ترے درباں کا اجارہ — کیوں مجھ کو اٹھاتا ہے تری راہ گزر سے
مامور ہے پہرے پہ دورو... صف مژگاں — اس بت کی نگاہوں میں سماؤں میں کدھر سے
سن کر یہ غزل کہنے لگے کیوں نہ ہو شاباش — اللہ بچائے تمھیں حسّاد کے شر سے
داروئے اجل ہو گئی رنجور کو اکسیر
یعنی کہ شفا اس کو ہوئی درد جگر سے

☆

ہیں اشک فشاں مژگاں برپا صف ماتم ہے
ایّام ہیں فرقت کے یا ماہ محرم ہے؟
کیا شب تھے عدو کے گھر؟ اس نے اسے چھیڑا کیا؟
کیوں جان جہاں اب تک زلف آپ کی برہم ہے؟
آئینہ میں کیا دیکھا؟ کچھ بہر خدا بولو
کیوں بن گئے بت سے تم کیوں سکتے کا عالم ہے؟
اے یار مدد کو آ نرغے میں پھنسا ہوں میں
گھیرے مجھ اکیلے کو فوج الم وغم ہے
دشمن ہے زمانہ، ہو، پروا نہیں کچھ ہم کو
حامی و معین اپنا جب تو ہے تو کیا غم ہے؟
دن فرقت جاناں کے تھوڑے بھی زیادہ ہیں
دیدے کی اذیت کو اک بال بھی کیا کم ہے؟
سربستہ یہ راز عشق اے دل نہیں رہنے کا
غمّاز ہمارا خود یہ دیدۂ پرنم ہے
شمشیر ادا کی مشق اب ہوتی ہے پھر کس پر؟
پھر کوچہ قاتل میں کیوں شور ترحّم ہے؟

جو اس پہ نظر ڈالے مسموم اسے کرڈالے
وہ مار سیہ تیرا یہ گیسوئے پرخم ہے
بے شک مری جانب سے ہے یار کے دل میں بل
اس امر پہ دال اس کے بالوں کا اک اک خم ہے
احباب رفیق اپنے ہیں قبر کی منزل تک
بعد اس کے کوئی اپنا مونس ہے نہ ہمدم ہے
کیوں میری اجل آئی کاش اب بھی میں جی جاؤں
وہ راحت جان ودل محنت کش ماتم ہے
خوبان جواں کی طرح اب بھی ہے جفاپیشہ
گوشدت پیری سے اب پشت فلک خم ہے
زاہد کی تو نذرانوں پر رال ٹپکتی ہے
کب بندۂ حق اے دل یہ بندۂ درہم ہے
دنیا سے گیا رنجور اچھا ہوا جانے دو
بے فائدہ جانِ من یہ سوگ یہ ماتم ہے

☆

ہم گیسوئے شب رنگ کا سودا نہیں کرتے
مجنوں کی طرح الفت لیلیٰ نہیں کرتے
دیتے ہیں ثبوت عملی جان گنوا کر
ہم منہ سے فقط عشق کا دعویٰ نہیں کرتے
وہ بزم میں اعدا کی نظر جانب عاشق
اس طرح سے کرتے ہیں کہ گویا نہیں کرتے
اعدا کی خوشامد ہو کہ دربان کی منت
اے یار ترے عشق میں ہم کیا نہیں کرتے
کی میں نے رقیبوں کی شکایت تو وہ بولے
عشاق تو ان باتوں کی پروا نہیں کرتے
عشاق کا مرنا ہی حیات ابدی ہے
ہم آپ پہ مرتے ہیں تو بے جا نہیں کرتے
اے عہد شکن تجھ کو اگر مجھ سے ہے نفرت
تو ہم بھی ترے ملنے کی پروا نہیں کرتے

اغیار سے اخلاص ہے احباب سے اعراض اے جان جہاں آپ یہ اچھا نہیں کرتے
دعویٰ ہے اگر ان کو مسیحا نفسی کا
رنجورؔ کا پھر کیوں وہ مداوا نہیں کرتے؟

☆

اے دل اس عاشق ناچیز میں کیا رکھا ہے
ان بتوں نے تو خدا کو بھی بھلا رکھا ہے

ملک دل پر مرے گو سکہ بٹھا رکھا ہے
سر اصلاح مگر دل سے بھلا رکھا ہے

غیر کے واسطے ہے وقف گھر ان کا لیکن
پاسباں میرے لیے در پہ بٹھا رکھا ہے

آمد آمد کی خبر جب سے سنی ہے ان کی
راہ میں فرش نظر میں نے بچھا رکھا ہے

جب کبھی آتے ہو لاتے ہو حیا کو ہم راہ
بات کیا ہے جو اسے ساتھ لگا رکھا ہے؟

آنکھیں کیوں مجھ کو دکھاتے ہو بتاؤ تو سہی
مال چوٹی کا تو آنچل سے چھپا رکھا ہے

چوں کہ ڈر تھا کہ بجھا دے نہ کہیں سیل سرشک
آتش عشق کو سینے میں چھپا رکھا ہے

جس کا جی چاہے پڑھے قدرت حق کی آیات
یار نے مصحف رخسار کھلا رکھا ہے

المدد المدد اے وعدۂ دیدار کی شب
مجھ کو ظالم شب ہجراں نے ستا رکھا ہے

باندھنے والے ہو کیا گاوِ زمیں کو اس میں[1]
اس قدر زلف کو کیوں تم نے بڑھا رکھا ہے

کر بھی دے نذر کسی بت (کو) دل اپنا اے شیخ
کیا تری حور میں اے مرد خدا رکھا ہے؟

خط میں لکھتے ہیں مجھے طنز سے اللہ رے شک
سنگ صبر آپ نے چھاتی سے لگا رکھا ہے!

کہیں ملتا نہیں میرے گہر دل کا پتا
بے شک اے دزد حیا تو نے چھپا رکھا ہے

خیر کا کام جب امید بر آری ٹھہری
کیوں اسے آپ نے پھر کل پہ اٹھا رکھا ہے؟

رات رہتے ہی ہوئی وصل میں کیا حشر کی صبح؟
شور کیوں مرغ سحر تو نے مچا رکھا ہے؟

اشک کے قطرے نہ کیوں آنکھ سے ٹپکیں رنجورؔ
اپنی نظروں سے مجھے اس نے گرا رکھا ہے

۱۔ یہ مصرع پہلے یوں تھا: کیا منگائی ہیں تمھیں گاوِ زمیں کی خبریں

☆

مرے گھر مرادل بر آئے تو جانوں | لگی میرے دل کی بجھائے تو جانوں
صبا غنچۂ دل کھلائے تو جانوں | خبر میرے گل رو کی لائے تو جانوں
بہت ناز برداریاں میں نے کی ہیں | کوئی ناز میرے اٹھائے تو جانوں
کوئی خوش گلو ہے تو میری بلا سے | مجھے اپنا گانا سنائے تو جانوں
سنے ہیں بہت جذب دل کے فسانے | کسی کو یہاں کھینچ لائے تو جانوں
ہوا کہنہ افسانۂ طور و موسیٰ | کوئی جلوہ مجھ کو دکھائے تو جانوں
صبا کوئے قاتل میں جاتی تو ہے تو | سلامت وہاں سے پھر آئے تو جانوں
سنا ہے کہ ہے کوئی رشک مسیحا | میں مرتا ہوں مجھ کو جلائے تو جانوں
مجھے کیا جو بیٹھے ہیں وہ بن سنور کر | کوئی میری بگڑی بنائے تو جانوں
یہ مانا کہ درباں قوی ناتواں میں | مجھے تیرے در سے اٹھائے تو جانوں
مقدر مرا مجھ سے روٹھا ہوا ہے | کوئی آکے اس کو منائے تو جانوں
یقیں اس کے وعدے پہ کیوں کر مجھے ہو | قسم غیر کے سر کی کھائے تو جانون
مرا بخت ہے کب سے خواب گراں میں | کوئی آکے اس کو جگائے تو جانوں

کٹی عمر رنجورؔ جب رنج و غم میں
وہ مر کر بھی آرام پائے تو جانوں

☆

ہوں گے فدا یہ آپ پہ؟ حاشا! کبھی نہیں | اس دل کے اس جگر کے تو یہ مدعی نہیں
یہ بوالہوس بھی آپ پہ مرتے ہیں؟ جی نہیں | مرنا کسی حسیں پہ کوئی دل لگی نہیں
بے فائدہ یہ سرکہ و ترشی کی ہے تلاش | کچھ تھوڑی سی تو چارہ[گرو] ہم نے پی نہیں
تم سے عدوئے جاں سے میں کیوں دوستی کروں؟ | کچھ اپنی جان سے تو مجھے دشمنی نہیں
یہ گھر ڈراونا نظر آتا ہے مثل دیو | جس دن سے [آیا] آہ وہ رشک پری نہیں

مجھ کو رلاتے ہیں وہ رلائیں مگر رقیب
میری ہنسی اڑاتے ہیں اس کی سہی نہیں

کیوں وہ معانقے کے لیے دوڑے آتے ہیں
خالوئے فرس کی سی تو یہ آشتی نہیں

سکتے میں مجھ کو پا کے وہ بت بلبلا اٹھا
کم نالۂ رسا سے مری خامشی نہیں

گر قبر پر ہماری چراغاں ہوا تو کیا
کنج لحد میں نام کو بھی روشنی نہیں

سچ سچ بتا عدو نے تو چھیڑا نہیں انھیں؟
بے وجہ تیری زلفوں کی یہ برہمی نہیں

بے وجہ مجھ پہ آج یہ کیوں چشم قہر ہے؟
سچ کہہ کسی سے آنکھ تو تیری لڑی نہیں؟

اوروں کے آگے جا کے یہ ہو حق کے نعرے مار
اے شیخ مجھ سے تیری حقیقت چھپی نہیں

تنگ آ کے انتظار سے آئی لبوں پہ جاں
کب تک کہا کروگے مری جاں 'ابھی نہیں؟'

بہتر یہ ہو 'ابھی' کی جگہ تم 'کبھی' کہو
کیا فائدہ جو کہتے ہو ہر بار 'ابھی نہیں'

کیا کچھ نہ عرض حال کے منصوبے دل میں تھے
لیکن جب آئے وہ تو زباں ہی کھلی نہیں

کوتاہی اب جفا سے وہ کرتا ہے ہائے کیوں
میں نے کمی وفا میں تو رنجور کی نہیں

☆

مرگ عدو پہ رشک ہمیں ہے خوشی نہیں
کیوں جان دینے میں سبقت ہم نے کی نہیں

بننے سنورنے سے انھیں فرصت ملی نہیں
بگڑی ہماری وصل کی شب بھی بنی نہیں

پوچھا جو ان سے ہو گہر دل کے قدرداں؟
وہ مسکرا کے بولے کہ میں جوہری نہیں

کیوں کر بجھے گی خنجر قاتل کی پیاس آہ
میرے بدن میں خون کی اک بوند بھی نہیں

جا اس پہ ناز کر جو خریدار ہو ترا
اے رشک زہرہ میں تو ترا مشتری نہیں

گو گل میں حسن بھی ہے نزاکت بھی ہے مگر
وہ ناز وہ ادا نہیں وہ دلبری نہیں

ہے بت ہی پوجنا تو تمھاری خصوصیت
اس ملک ہند میں تو بتوں کی کمی نہیں

کیا فائدہ جو ان سے کرے کوئی عرض حال
جب کہتے ہیں 'سنا'؟ تو وہ کہتے ہیں 'جی نہیں'

اس دل کی داستاں کو جگر تھام کر سنو
نوحہ ہے یہ فسانۂ جنّ و پری نہیں

اے گل تو اس کو اپنے دوپٹے کی دے ہوا
بادِ صبا سے کھلنے کی دل کی کلی نہیں

رندوں سے بحث کرنے کا تھا شیخ جی کو شوق
پیرِ مغاں کے آگے مگر کچھ چلی نہیں

وہ مجھ سے ملنے آئے تو لیکن حیا کے ساتھ
خلوت کی صحبت ان سے میسر ہوئی نہیں

کیا کیا کڑی سناتے ہیں پھر اس پہ لطف یہ
وہ پوچھتے ہیں 'چوٹ تو دل [پر] لگی نہیں'؟

اشعار مدح سن کے یہ کہنے لگا وہ شوخ
'قسمت بری ہے تیری طبیعت بری نہیں'

رنجورؔ کہنے ہی کو مرے منہ میں ہے زباں
مطلب کی بات آج تک ان سے کہی نہیں

☆

مبارک عید اعدا کو ہمیں ہے کام ماتم سے
زمانہ ہجر کا کچھ کم نہیں ماہ محرم سے

الگ تم سے رہا جائے گا کب جنت میں بھی ہم سے
ہمارے حق میں کم ہوگی نہ ہرگز وہ جہنم سے

تماشا تھا کسی کے واسطے کیا واسطہ غم سے
کوئی ہنستا ہوا نکلا کسی کی بزم ماتم سے

پریشاں زلف شب گوں روتے روتے لال لال آنکھیں
عجب حالت سے وہ نکلے ہماری بزم ماتم سے

رلایا ہے اگر تم نے تو آنسو بھی تمھیں پونچھو
چبھویا دل میں نشتر ہے تو لو اب کام مرہم سے

دل عشاق کو مار سیہ بن کر وہ ڈستی ہے
ہوا شانے کو کیوں کر ربط اس کی زلف برہم سے

خبر بھی ہے تجھے اس کی کہ مشکیں تیری کس لے گی؟
الجھتا ہے عبث اے شانہ اس کی زلف برہم سے

توقع کس سے راز عشق کی ہو پردہ داری کی
ہوئی پردہ دری اس کی جب اپنی چشم پرنم سے

کہا اس شعلہ رو نے "جلنے دیجے" جب کہا میں نے
عدو جلتے ہیں میرے آپ کے اس ربط باہم سے

خزاں کے دن گئے ہے فصل گل کی آمد اے رندو
یہ ظاہر ہے شکست توبہ کی آواز پیہم سے

کسی کے عشق میں سر دینے کی ٹھانی تو بس ٹھانی
کہیں رکتے ہیں ارباب ہمم عزم مصمم سے؟

عنایت سے تری خالی ہے کب سینے کا گنجینہ؟
بھرا رہتا ہے وہ اندوہ ویاس وغصہ وغم سے

نہ مانی بات میری تو نے اے دل جا پھنسا آخر
نکلنا اب ترا معلوم دام زلف پرخم سے

ہمارے سامنے تم سے کرے گا شوخیاں دشمن
کہے دیتے ہیں ہم نچلا نہ بیٹھا جائے گا ہم سے

سنا کرتے ہیں ہم اے دل درازی روز محشر کی
درازی اس کی کم ہوگی مگر طول شب غم سے

تمھیں پروا نہیں میری نہ ہو دل بر ہیں بہتیرے
تمھیں کیا اک انوکھے دل ربا ہو سارے عالم سے؟

خدا محفوظ اس کی چوٹ سے رکھے ہر انساں کو
کوئی جانبر ہوا اب تک نہ مار زلف کے سم سے

یہاں تک ہے خیال افشائے راز عشق کا ہم کو
کہ اس میں مشورہ لیتے نہیں ہم دل سے محرم سے

بتا یہ کیسی بوتل اپنے خرقہ میں چھپائی ہے
بھرا ہے کیا اسے اے شیخ تو نے آب زمزم سے؟

گناہوں سے نہ ہوگا پاک دل شیخ ریائی کا
وضو سوبار بھی گر وہ کرے گا آب زم زم سے

علاج درد فرقت شربت دیدار جاناں ہے
ہماری چارہ سازی ہوچکی عیسیٰ ابن مریم سے

چلے مجھ تشنۂ دیدار کو اک جھلکی دکھلاکر
بجھی ہے پیاس پیاسے کی کہیں اے یار شبنم سے ؟

بھرے گا دم کسی سے عشق کا کوئی نہ بعد اس کے
وجود عاشقی دنیا میں ہے رنجور کے دم سے

☆

اگلی غزل، مہجر تخلص کے تحت، مطابق 'کلام' صفحہ ۷۶:

تہ وبالا جہاں کو کر رکھا ہے اپنی اودھم سے

لیکن ساتویں شعر کے بعد 'بیاض' میں یہ شعر اضافہ ہے:

رہا ان کے سروں میں گر یہی سودا رقابت کا
ہلاک اک دن نہ کر ڈالیں کہیں اعدا مجھے بم سے

☆

بار سر سے ہوگئی قاتل سبکدوشی مری
میں نہ ہوں ممنوں تو ہے احساں فراموشی مری

اب کہاں ہے بار غم سے وہ سبکدوشی مری
چارہ گر اس ہوش سے اچھی تھی بے ہوشی مری

واعظ مغرور مانا یہ کہ میں مخمور ہوں
تیری خودبینی بھلی یا خود فراموشی مری؟

بادۂ الفت کے اے دل خم پہ خم پیتا تو ہوں
رنگ لائے گی کسی دن یہ بلانوشی مری

وہ گڑا مردہ مرا آخر اکھڑوا کر رہے
خوش نہ آئی ان کو تربت سے ہم آغوشی مری

توبہ کیا کی میں نے سمجھا شرع پر احساں کیا
ایسے تقویٰ سے کہیں بہتر تھی مے نوشی مری

شیشۂ دل پر مرے پندار کا داغ آگیا
شیخ ترک مے سے تو اچھی تھی مے نوشی مری

پوچھتے ہیں کررہے ہیں کیا ہمارا شکوہ آپ؟
کرتی ہے بدظن انھیں دل سے بھی سرگوشی مری

دم بخود پاکر مجھے وہ سنگ دل بھی رودیا
کم نہیں تاثیر میں نالوں سے خاموشی مری

یاسرہانے بیٹھے تھے یا دور وہ جابیٹھے اب
ہوش میں آنے سے تو اچھی تھی بے ہوشی مری

حال دل کیوں کرچھپے؟ چہرہ ہے دل کا آئینہ
کررہی ہے شوق کا اظہار خاموشی مری

ہے لباس عاریت سے عار مجھ دیوانے کو
کررہی ہے میری عریانی ہی تن پوشی مری

چارہ سازو بادۂ الفت سے ہے میرا خمیر
جانہیں سکتی کبھی ترشی سے مدہوشی مری

ہوشیارو ہومبارک آپ کو ہوش وحواس
اور ہو مسعود مجھ میکش کو مدہوشی مری

کہنے کو مرتا ہے قاتل کی ادا پر غیر بھی
کرنہیں سکتا مگر مقتل میں ہم دوشی مری

حشر کے میداں میں رسوا ہونے سے میں بچ گیا
اس کی رحمت کی ردانے کی خطا پوشی مری

مجرم الفت ہوں بہتر ہے لحد میں جاچھپوں
ہے مناسب حضرت رنجورہ روپوشی مری

☆

عروج سرفرازی کا عدو حق دار ہوتا ہے
مگر عاشق تمہارا مستحق دار ہوتا ہے

مسیحا کا نظارہ باعث آزار ہوتا ہے
دل شیدا دوا کو دیکھ کر بیمار ہوتا ہے

شفایاب اس سے مرجانے پہ [ہی] بیمار ہوتا ہے
غرض یہ ہے کہ مہلک عشق کا آزار ہوتا ہے

خدا کی شان مجھ سے عشق کا اظہار ہوتا ہے
اور اس پر لطف یہ ہے شکوۂ اغیار ہوتا ہے

مشیرکار جس کا عشق ناہنجار ہوتا ہے
وہ اے دل ایک دن رسوا سربازار ہوتا ہے

غضب دیکھو کہ کب ناوک جگر کے پار ہوتا ہے
کہ زہ میں تیر مژگاں کا ابھی سوفار ہوتا ہے

تمہارا نام کیا ہے؟ تم کہاں سے آئے؟ کیوں آئے؟
یہی مجھ سے سوال اس بزم میں ہربار ہوتا ہے

نظارہ جس کے چہرے کا ہمیں ہے مایۂ فرحت
وہی صورت ہماری دیکھ کر بیزار ہوتا ہے

کرواقرار پورا یا جواب صاف دو یہ کیا؟
کبھی اقرار ہوتا ہے کبھی انکار ہوتا ہے

لبوں پر جان ہے بیداریٔ شب ہائے ہجراں سے
ہمارا بخت خفتہ دیکھیں کب بیدار ہوتا ہے

نہیں وہ تیغ فولادی کہ جوشن دے پناہ اس سے
وہ شمشیر اور ہے جس کا دلوں پر وار ہوتا ہے
اڑا دو تن سے سر میرا کہ حاصل ہو سبکدوشی
اگر آنا مرا تم پر مری جاں بار ہوتا ہے
یہ میرا درد دل جائے گا میرے ساتھ تربت میں
علاج اس درد کا اے چارہ گر بے کار ہوتا ہے
کبھی جوش جنوں میں جب پتے کی بات وہ بولے
کہ دیوانہ بھی اپنے کام میں ہشیار ہوتا ہے
دل جاں بازنے میرے جہاں کوئی حسیں دیکھا
وہ اس پر جان دینے کے لئے تیار ہوتا ہے
مجھے ہے شوق دید اور ان کو لاف لن ترانی ہے
ادھر اصرار ہوتا ہے ادھر انکار ہوتا ہے
ادائے یار پر مرنا تو اے دل سہل ہے لیکن
فراق یار میں جینا بہت دشوار ہوتا ہے
سراپا آرزوئے وصل ہوں ہر چند ساکت ہوں
مرے شوق دروں کا چہرے سے اظہار ہوتا ہے
عجب کیا ہے اگر نار جہنم سرد ہوتی ہے
نفس میرا شب فرقت جب آتش بار ہوتا ہے
سر تسلیم خم کرتا ہے یہ چرخ ستم گر بھی
ہمارا ترک جس دم برسر پیکار ہوتا ہے
نہ یاد آتی ہے اب دل میں کسی کی چشم آہو کی
نہ دل میں شوق سیر وادی و کہسار ہوتا ہے
وفور انتظار دید سے پتھرا گئیں آنکھیں
میسر دیکھیں کب اے بت ترا دیدار ہوتا ہے

حقارت سے نہ دیکھو زاہدو رنجور عاصی کو
کہ عاصی مستحق رحمت و غفار ہوتا ہے

☆

میں مریض عشق ہوں کیسی دوا میرے لیے
ہاں اجل رکھتی ہے حکم اکسیر کا میرے لیے
کی دوا اس نے تو کی اس نے دعا میرے لیے
چارہ سازوں نے غرض سب کچھ کیا میرے لیے
دوست کیا دشمن کے بھی الوان نعمت ہاتھ آئے
خوان یغما میں مگر کچھ بھی نہ تھا میرے لیے
کیوں نہ میں مرنے پہ بھی تیغ دودم کا دم بھروں
قاتل اس کا آب تھا آب بقا میرے لیے
مجرم الفت ہوں جو چاہو کرو مختار ہو
پر روا رکھو نہ فرقت کی سزا میرے لیے
میں نے گویا ساری دنیا سے عداوت مول لی
یہ نتیجہ تیری الفت کا ہوا میرے لیے
بو اڑا لائی اگر اس زلف مشکیں کی تو خیر
ورنہ تو ہے ہیچ اے باد صبا میرے لیے
میں ہوں خواہان محبت مال کا طالب نہیں
ہیں برابر ہمدمو شاہ و گدا میرے لیے
تیری شوخی تیرا عشوہ تیرا غمزہ تیرا ناز
سحر ہے جادو ہے تیری ہر ادا میرے لیے
کیا رقیبوں کو پلا کر تو تہی کردے گا خم
میرے ساقی کچھ تو رکھ بہر خدا میرے لیے

کیوں طریق عشق میں ہو خضر کی مجھ کو تلاش
حضرت دل جب ہو تم سا رہنما میرے لیے
یہ جدھر مائل ہوا میں بھی ادھر ہی جھک گیا
دل ہے میرے سینے میں قبلہ نما میرے لیے
عاشقی کا قیس موجد تھا مکمل میں ہوا
ابتداً کس کے لیے تھی انتہا میرے لیے
لطف سے وہ شاہ خوباں گر مرے سر پر رکھے
تاج شاہی سے ہو بڑھ کر کفش پا میرے لیے
فکر جاہ و حرص مال وزر سے مستغنی ہے دل
تخت شاہی سے ہے بڑھ کر بوریا میرے لیے
میں مریض عشق کیوں لوٹوں نہ کوئے یار میں
اس گلی کی خاک ہے خاک شفا میرے لیے
کوبہ کو پھر کر کروں میں کیوں مسیحا کی تلاش
آستان یار ہے دار الشفا میرے لیے
اس ادا سے آپ دیکھیں گے تو بس میں جی چکا
یہ نگاہ ناز ہے تیر قضا میرے لیے
ان طبیبوں کی دواؤں کا نہ ہوگا کچھ اثر
موت ہی رنجور ہے بس اک دوا میرے لیے

☆

خاک پا ہو آپ کی جب کیمیا میرے لیے
بندہ پرور پھر کمی دولت کی کیا میرے لیے
وہ اگر رشک مسیحا ہے تو کیا میرے لیے
کیا وہ رکھتا ہے تپ غم کی دوا میرے لیے؟

غنچوں سے کیا کہہ رہی ہے؟ کیوں کھلے جاتے ہیں وہ؟
کیا نہیں ہے کوئی مژدہ اے صبا میرے لیے؟
گر قدم اس غیرت گلشن کے میرے گھر میں آئیں
ہوں گل و گل زار اس کے نقش پا میرے لیے
بار تھا اہل جہاں پر مرگیا اچھا ہوا
کیوں ہے وہ جان جہاں صرف عزا میرے لیے
منتظر ہوں دیکھیے آتا ہے کب پیک اجل
کب وہ لاتا ہے نوید جاں فزا میرے لیے
واسطے اعدا کے ہے لطف وکرم مہرووفا
ہے مگر ظلم وستم جور و جفا میرے لیے
کیا تری چشم فسوں گر کیا تری زلف سیاہ
ان میں سے ہر اک ہے میری خاں بلا میرے لیے
مئے بھی ہے ساقی بھی ہے مطرب بھی ہے سب ہیں مگر
بے ترے ہے ساری صحبت بے مزا میرے لیے
جتنے ہیں اغیار سب سے ملتے ہوتم بے حجاب
کیا ہے ساری شرم اور ساری حیا میرے لیے
پھیر کر منہ میری تربت سے نہ جائیں راہ رو
کرتے جائیں مغفرت کی وہ دعا میرے لیے
وصل جاناں جب ہے اے دل غیر ممکن بے وصال
کیوں نہ پھر رکھے فنا حکم بقا میرے لیے
میں اسے کیوں کر چھوؤں ڈر ہے مجھے یہ ڈس نہ لے
حکم افعی رکھتی ہے زلف دوتا میرے لیے
شیخ کے کہنے سے میں کیوں ترک مے نوشی کروں
فرض ہے پیر مغاں کی اقتدا میرے لیے

بعد مردن بھی مجھے دشنام سے کرتے ہیں یاد
کیا یہی ہے جاں نثاری کا صلہ میرے لیے
خضر کو شاید حیات جاوداں ہوگی عزیز
یہ دوروزہ زندگی تو ہے بلا میرے لیے
شاد مجھ ناشاد کو کرنے کی کوشش ہے فضول
ہمدمو عشرت کدہ ہے غم کدہ میرے لیے
تشنۂ آب دم شمشیر کب سے ہوں یہاں
کوچۂ قاتل ہے گویا کربلا میرے لیے
کیوں نہ میں مثل پرکاہ اڑکے پہنچوں اس کے پاس
وہ ہے اے رنجور مثل کہربا میرے لیے

☆

ہمدمو موزوں ہے بس آہ و فغاں میرے لیے
زیب وہ نعرے مسرت کے کہاں میرے لیے
گو مہیا ہے جہاں میں چارسو سامان عشق
بے تمہارے ہیچ ہے سارا جہاں میرے لیے
ہیں ستانے پر مجھے دونوں ہی تلے
اس میں یکساں ہیں زمین و آسماں میرے لیے
سارے گل سارے ثمر اوروں کو تونے دے دیے
کیا تھے سارے خار و خس اے باغباں میرے لیے
عاشقی کی سب کو دیتے ہیں سند بے امتحاں
بندہ پرور کیوں ہے شرط امتحاں میرے لیے؟
کیا خدا کے واسطے اے بت یہی انصاف ہے؟
اذن عام اغیار کو ہو پاسباں میرے لیے

میرے دل کے غم کدے کو کردے جو عشرت کدہ
مغتنم ہو کیوں نہ ایسا میہماں میرے لیے
آب حیواں کی ہو کیوں اے خضر مجھ کو جستجو
موت میری ہے حیات جاوداں میرے لیے
دیر کی کیوں جستجو ہو کعبے کی کیوں ہو تلاش؟
دیروکعبہ سب ہیں تیرا آستاں میرے لیے
کیوں نہ لوں بوسے پہ بوسے اس کے دن رات اے صنم
سنگ اسود ہے یہ سنگ آستاں میرے لیے
کشتہ اس گل کا ہوں تربت ہو مری گل زار میں
عندلیب خوش نوا ہو نوحہ خواں میرے لیے
ہوں مبارک آپ کو اے واعظو حوروقصور
کوچہ دل دار ہے باغ جناں میرے لیے
ہجر میں اس گل کے جب لے چٹکیاں دل میں بہار
کیوں نہ ہو اس سے کہیں بہتر خزاں میرے لیے
کیا قیامت ہے کہ آئی ہجر جاناں کی گھڑی
صور محشر تھی مؤذن کی اذاں میرے لیے
وقف کرنے تھے اگر اغیار پر خم ہائے مئے
رکھتے جام زہر ہیں اے مہرباں میرے لیے
وہ گل گلزار خوبی جب یہاں تشریف لائے
کلبہ احزاں نہ کیوں ہو گلستاں میرے لیے
اور کچھ اے عندلیب خوش نوا مجھ کو سنا
جاں گسل ہے عہد گل کی داستاں میرے لیے
تو جہاں ہو ڈھونڈھ کر تجھ کو نکالوں گا ضرور
یار یکساں ہے مکان و لامکاں میرے لیے

جب ہوا رنجور رخصت مجھ سے میرا لالہ رو
داغ دل دیتا گیا بہرنشاں میرے لیے

☆

خیر جب بنتے نہیں تم میزباں میرے لیے
کاش بن جاؤ کسی دن میہماں میرے لیے
ہے عدو سے باتیں کرنے میں تو تیز ان کی زباں
ہائے کیوں ہوجاتے ہیں وہ بے زباں میرے لیے
کچھ مجھے دنیا سے مطلب ہے نہ عقبیٰ سے غرض
تو ہے میری جاں متاع دو جہاں میرے لیے
سامنے اس بت کے رعب حسن سے کھلتی نہیں
ہمدمو بے کار ہے میری زباں میرے لیے
خوش بیانی سے مجھے ڈر ہے نہ بلبل کی طرح
ہو اسیری کا نہ باعث یہ زباں میرے لیے
سن نہیں سکتا ترے اوصاف بھی اغیار سے
رشک کا باعث ہیں تیری خوبیاں میرے لیے
کیا ہوا گر ہے عدو کے واسطے لطف وعطا
ہے تمہاری یاد تو اے جان جاں میرے لیے
دور میں جب لازم وملزوم ہیں اوج و (کمال)
کیوں نہیں اب اوج اے دورزماں میرے لیے
حسن صورت ہو اگر تیرے لیے اے بت تو میں
ہوں ترا مداح ہے حسن بیاں میرے لیے
پنجۂ صیاد سے چھٹنے کی کوشش ہے فضول
جب نہیں گلشن میں کوئی آشیاں میرے لیے

روز پڑھوا کر وہ سنتے ہیں نہایت شوق سے
مایۂ نازش ہے میری داستاں میرے لیے

چھوڑ اے ہمدم مجھے جانے دے صحرا کی طرف
باعث وحشت ہے سیر بوستاں میرے لیے

میں اور ایسے ضعف میں منت کش تیماردار؟
بار احساں بھی ہے اک بار گراں میرے لیے

اس کی گردش سے بلندی پھر مجھے ہوتی نصیب
ہوگیا ساکن مگر اب آسماں میرے لیے

پردہ اس پردہ نشیں کے عشق پر کیوں کر رکھوں
آہ اب دشوار ہے ضبط فغاں میرے لیے

نقد جاں دے کر خریدوں گا ترا سودائے زلف
گو بجائے سود ہے اس میں زیاں میرے لیے

کیا گزند آسیب ہائے دہر سے پہنچے مجھے
جب تری یاد اے صنم ہو حرز جاں میرے لیے

درد دل سے جب کلیجہ منہ کو اے رنجور آئے
کیوں نہ پھر دشوار ہو ضبط فغاں میرے لیے

☆

نہ رشک خور کی نہ ہے غیرت قمر کی تلاش
کسی کی ہے تو ہے معشوق خوش سیر کی تلاش

بگڑ نہ مجھ سے نہ تھی مجھ کو تیرے در کی تلاش
یہاں تلک مجھے لے آئی نامہ بر کی تلاش

یہ سینہ خود ترے تیر نظر کو روکے گا
بچاؤ کے لیے کیوں ہو مجھے سپر کی تلاش

ہمیں ہے مایۂ صد ناز اپنی بے کاری
نہ علم کا ہے تجسس نہ ہے ہنر کی تلاش

وہ کب کے ہو گئے قرباں تری اداؤں پر
تجھے عبث ہے ہمارے دل و جگر کی تلاش

دیاہے وادیٔ غربت کی سیر نے وہ مزا
کہ جستجو ہے وطن کی مجھے نہ گھر کی تلاش

نہ جستجو ہے ہمیں دیر کی نہ کعبے کی
ہمیں ہے رات دن اے یار تیرے در کی تلاش

یہ دل تو خنجر ابرو سے ہوچکا مجروح
وہ کر رہے ہیں عبث تیغ اور تبر کی تلاش

مجھے تو ہے تری شیرینیٔ کلام سے کام
نہ قند کی ہے ضرورت نہ ہے شکر کی تلاش

خود اپنے دل کو ہے معلوم منزل مقصود
طریق عشق میں پھر کیوں ہو راہ بر کی تلاش؟

جو سر ہی پھوڑنا ٹھہرا تو سنگ بہتر ہے
کروں میں کس لیے اس بت کے سنگ در کی تلاش

مہمّ عشق میں لذت کش مصائب ہوں
اسی لیے ہے مجھے راہ پر خطر کی تلاش

ہماری کشتیٔ دل ڈوبنے کو ہے تیار
نہ بحر عشق میں کیوں ہو اسے بھنور کی تلاش

مرے خرابۂ دل میں تو ہو کا عالم ہے
فضول ہے تجھے اے یار اس کھنڈر کی تلاش

کسی کو دھن ہو نہ سودائے زلف مشکیں کی
کسی بشر کو ہو یارب نہ دردسر کی تلاش

وہ ... سخن میں ہے مجھ پریشاں کے
کہ مبتدا کو بھی ہوتی ہے خود خبر کی تلاش

جب آسماں سے بلا کوئی ہوتی ہے نازل
تو سب سے پہلے وہ کرتی ہے میرے گھر کی تلاش

وہ رنج وغم کے لیے، رنج وغم ہیں اس کے لیے
فضول ان سے ہے رنجور کو مفر کی تلاش

☆

نہ جاہ ورتبہ کی خواہش نہ سیم وزر کی تلاش
مجھے تو ہے کسی معشوق سیم بر کی تلاش

ہمارے دل کو ہے اک چشم فتنہ گر کی تلاش
بجائے نفع ہے افسوس اسے ضرر کی تلاش

خود اپنے طول سے گھبراتی ہے یہاں تک وہ
کہ ہوتی ہے شب فرقت کو بھی سحر کی تلاش

جب ایک چیز ہو موہوم وہ ملے کیوں کر
مری نظر کو عبث ہے تری کمر کی تلاش

چرا چرا کے نظر مجھ کو دیکھتا ہے کوئی
کروں نہ سینے میں کیوں میں دل وجگر کی تلاش

یہ شوق کیوں ہے کسی شعلہ روپہ مرنے کا
ہمارے خرمن دل کو ہے کیوں شرر کی تلاش

کسی کی برق نظر کوند کر جو گرتی ہے
تو اس کو ہوتی ہے میرے دل وجگر کی تلاش

مرے دہن سے دعا جب کوئی نکلتی ہے
ادھر ادھر وہ کیا کرتی ہے اثر کی تلاش

میں ہوں وہ بلبل بے بال و پر چمن میں کہ ہے
بجائے گل مجھے خود اپنے بال و پر کی تلاش

ازل میں جب ہوئی سودائے زلف کی تخلیق
جبھی سے تھی اسے اے دل ہمارے سر کی تلاش

جنوں ہے عشق تمہارے لب اور دنداں کا
کہاں ہم اور کہاں لعل اور گہر کی تلاش

نہال دل پہ تو برق نگاہ ناز گری
عبث ہے آپ کو اس میں گل و ثمر کی تلاش

کسی طرح نہیں جاتی یہ ظلمت شب ہجر
نہ کیوں مجھے ہو کسی غیرت قمر کی تلاش

نہ پاؤں صورت راحت جو ربع مسکوں میں
مجھے نہ کیوں ہو کسی اور بحر و بر کی تلاش

کہیں وہ ٹانگیں تو اس کی نہ توڑ ڈالیں گے؟
نہ جانوں کیوں ہے انہیں میرے نامہ بر کی تلاش

مرے جنازے پہ سر پیٹتی ہیں آرزوئیں
تجھے عبث مرے ہمدم ہے نوحہ گر کی تلاش

نہیں یہ بے سبب اے ماہ تیری شب گردی
بتا کہ ہے تجھے کس غیرت قمر کی تلاش

مجھے تو ملتی ہے آزار عشق میں لذت
کروں میں کس لیے رنجورؔ چارہ گر کی تلاش

☆

ہزار جان سے قاتل پہ اپنے مرتے ہیں
ہم اپنی موت کا سامان آپ کرتے ہیں

رقیب سے تو وہ دم عاشقی کا بھرتے ہیں
مجھے سمجھ کے خریدار ناز کرتے ہیں

وہ بے پڑھے مرا خط پہلے چاک کرتے ہیں
پھر اس کے بعد کبوتر کے پر کترتے ہیں

قرار انہیں نہیں دو دن بھی قول پر اپنے
گر آج کرتے ہیں وعدہ تو کل مکرتے ہیں

کبھی چمن تھا کبھی جلوہ گاہ بلبل وگل
اسی میں آج بزوگاؤ گھاس چرتے ہیں
کسی کی زلفیں تو بگڑیں بھی اور بن بھی گئیں
ہمارے بگڑے ہوئے کام کب سدھرتے ہیں
ہماری خاک سے بھی کیا غبار دل میں ہے
کہ قبر سے بھی وہ منہ پھیر کر گذرتے ہیں
نگاہ لطف ہو اس کی کہ قہر کی ہو نظر
ہر ایک حال میں ہم اس کا شکر کرتے ہیں
عجیب حال ہے عشاق کا زمانے میں
کہ اس کو دیکھ کے جیتے ہیں جس پہ مرتے ہیں
ادب تو شیخ کا ہم کرتے ہیں مگر اس طرح
کہ ان کو دور سے جھک کر سلام کرتے ہیں
کہیں عدو تو نہ پیش آیا سردمہری سے؟
وہ کچھ دنوں سے جو یوں آہ سرد بھرتے ہیں
فضول بھرتی ہے دم گل کے عشق کا بلبل
کہ کوئی دم میں اب اوراق گل بکھرتے ہیں
جنھیں ہے بارغم خویش سے سبکدوشی
وہ مثل بوچمن دہر سے گذرتے ہیں
شناوری نہیں آسان بحرالفت میں
کروڑوں میں کہیں دوچار پار اترتے ہیں
پٹیں گے رندوں کے ہاتھوں سے اک نہ اک دن شیخ
یہ ان سے حرمت مئے پر جو بحث کرتے ہیں
بتائیں حضرت رنجور راست ہے کہ دروغ
سنا ہے اک بت کافر پہ آپ مرتے ہیں

☆

خطا کسی کی ہو الزام ہم پہ دھرتے ہیں
بتوں کے سامنے مجرم ہمیں ٹھہرتے ہیں

اداؤں پر بت سفاک کی جو مرتے ہیں
ہم اپنا کاسۂ عمر آہ آپ بھرتے ہیں

وہ شاہراہ سے بن ٹھن کے اب گذرتے ہیں
خدا ہی جانے کہ کس کس کو قتل کرتے ہیں

سنی جو نزع کی حالت مری تو وہ بولے
وہ مرتے ہیں تو ہماری بلا سے مرتے ہیں

عدو کے آگے تو بنتے ہیں گربہ مسکین
وہ ہم پہ شیر کی مانند کیوں بپھرتے ہیں

نکالتے ہیں وہ ہم پر رقیب کا بھی بخار
خطا تو وہ کرے الزام ہم پہ دھرتے ہیں

وہ آج کیا ہوئی اعداء سے گرمئ صحبت
اکیلے بیٹھے وہ کیوں آہ سرد بھرتے ہیں

ہے بحر عشق محیط اور ناخدا غافل
خدا ہی جانے کہ کب پار ہم اترتے ہیں

ہمارے کام سنور جائیں ان سے تو جانیں
نہیں تو ہم کو غرض کیا اگر سنورتے ہیں

نہیں خوش آتی انھیں کیا کسی کی دل جمعی
تمھارے شانوں پہ گیسو جو یوں بکھرتے ہیں

عدو کے پاس تو جانے میں ہیں بہت بیباک
مگر ہمارے گھر آتے ہوئے وہ ڈرتے ہیں

وہ مجھ کو دیکھ کے طنزیہ غیر سے بولے
کہ دم حضور مری عاشقی کا بھرتے ہیں

نہ جانیں کس پہ ستم توڑیں کس پہ آفت ڈھائیں
وہ آج کچھ عجب انداز سے نکھرتے ہیں

جو دوست سمجھے ہو اعداء کو پہلے دیکھ تو لو
کہ امتحان میں پورے بھی وہ اترتے ہیں

خدا کا شکر ہے دن آئے سینہ کوبی کے
کہ جوبن اس بت کافر کے اب ابھرتے ہیں

نہ پوچھو دوستو کچھ ہم سے حالت رنجور
تپ فراق میں جیتے ہیں وہ نہ مرتے ہیں

☆

اگلی غزل مطابق 'کلام' صفحہ ۶۵: خدا ہی جانے کتنے عاشق اب تک مار ڈالے ہیں،
لیکن 'بیاض' میں یہ اشعار زائد ہیں:

ترا تیر نظر کافی ہے عاشق کی ہلاکت کو
جراحت کے لیے کیوں اس قدر مژگاں کے بھالے ہیں

تری متوالی آنکھیں عاشقوں کو مست کرتی ہیں
یہ آنکھیں کاہے کو اے یار مئے کے دوپیالے ہیں
کہاں کے رشتے ناتے اورکیسے رابطے اے دل
نہیں مطلق ثبات ان میں یہ سب مکڑی کے جالے ہیں
خدا کا خوف کر کیوں تو انھیں پامال کرتا ہے
دل عشاق اے ظالم بڑے نازوں کے پالے ہیں
جو ہردم رکھتے ہو اعدائے بدباطن کو پہلو میں
سمجھ رکھو کہ تم نے آستیں میں سانپ پالے ہیں
حذر ہے تجھ کو لازم سائے سے بھی لالہ رویوں کے
کہ ان کے عشق میں اے دل بڑے جانوں کے لالے ہیں
ذرا انگور بندھ جائیں تو کرنا وار دل پر بھی
ابھی زخم جگر اے قاتل بے رحم آلے ہیں

☆

جی میں ہے لوں انتقام اس چرخ کج رفتار سے
خاک اسے کر دوں جلا کر آہ آتشبار سے
کام لے گا شیخ کیا اس وقت بھی انکار سے
خود وہ بت جب مئے پلائے گا اسے اصرار سے
کیا غرض ہے شیخ مجھ کو جبہ ودستار سے
بندہ ہوں اس بت کا مجھ کو کام ہے زنار سے
دل ہمارا شاد کیا ہو وعدۂ دیدار سے
آتی ہے انکار کی بو آپ کے اقرار سے
ڈر یہ ہے اے طفل دل مجھ کو ترے اطوار سے
میں نکالا جاؤں گا اک روز اس دربار سے
کیوں نہ دل بہلاؤں سیر وادی کہسار سے
سخت الجھن ہوتی ہے مشکل در و دیوار سے
ہم نہ جاتے کوچۂ قاتل میں لیکن کیا کریں
آئے ہیں تنگ اس دل جاں باز کے اصرار سے
وہ گل رعنا کھلائے گا نیا گل کوئی اب
کھل گیا یہ مجھ پہ نامے کے خط گلزار سے
ان کے زانو پر عدو کا سر ہے ان کو کیا غرض
اپنے سر کو کوئی ٹکرا لیا کرے دیوار سے
چاہ جس کی میرے دل میں ہے وہ یوسف اور ہے
مجھ کو کیا کام اے عزیز و مصر کے بازار سے

مئے پہ جب اے شیخ تیری رال ٹپکی پڑتی ہے
پی بھی لے کیا فائدہ اس ظاہری انکار سے

گر عیادت کرنے آئے ہو تو چپ کیوں بیٹھے ہو
کچھ تو باتیں تم تسلی کی کرو بیمار سے

یہ دلاسہ ہی دلاسہ ہے ترا اے غمگسار
کب کوئی جانبر ہوا ہے عشق کے آزار سے

لیں گے اب بوسے نہ ہم جو لے چکے وہ لے چکے
جانے دو اس قصے کو کیا فائدہ تکرار سے

جب کہا میں نے عدو کو ساتھ کیوں رکھتے ہیں آپ
بولے ہنس کر انس سا ہوتا ہے گل کو خار سے

حاجیو سعی و صفا و مروہ...... آپ کو
کام ہے دن رات مجھ کو گشت کوئے یار سے

وہ بھی کیا محو تماشائے رخ زیبا ہوئی
واپس آئی کیوں صبا اب تک نہ کوئے یار سے

ہے کسی رشک قمر کی ہم کو ہم خوابی نصیب
غیر جلتا ہے ہمارے طالع بیدار سے

تیر مژگاں کا ہدف بننے کی کیوں کر تاب لائے
دل تو چھلنی ہو رہا ہے طعنۂ اغیار سے

نرگسی آنکھوں سے کیوں کر دیکھیں وہ رنجور کو
کیا عیادت ہو سکے بیمار کی بیمار سے

☆

اگلی غزل 'متبحر' تخلص کے تحت 'مطابق کلام' صفحہ ۶۷:
شیخ صاحب کام میں کس طرح لوں انکار سے
لیکن اس کا درج ذیل مطلع 'کلام' کی غزل میں موجود نہیں:

حال عالی خاندانی کا نہ پوچھو یار سے
رشتہ اس کا ہے جو قیصر سے تو ناطہ زار سے

یہاں بیاض میں درج بالا مطلع کے بعد محض دو شعر موجود ہیں، جب کہ ان کے بعد اس غزل کے بقیہ شعر اور پھر اگلی چار غزلیں 'بیاض' میں موجود نہیں، غالباً متعلقہ اوراق ضائع ہو گئے ہیں۔ 'بیاض' میں اس غزل پر نمبر شمار ۲۱۹ درج ہے، جب کہ ان تین اشعار کے بعد غزل نمبر ۲۱۴ شروع ہوتی ہے۔ جو 'کلام' صفحہ ۳۶ پر موجود ہے: مرا بخت یہ اے ہم نشیں روشن کہاں ہوگا؛ پھر اس کے بعد 'کلام' صفحہ ۶۲ کی یہ غزل تحریر ہے: اسی انداز سے اے دل اگر دور زماں ہوگا؛ لیکن یہاں یہ مطلع ثانی تحریر ہے، جو 'کلام' میں

شامل نہیں:

کہوں میں تم سے کیا آیندہ کیا ہندوستاں ہوگا
نئی تہذیب کے صدقے میں یہ رشک جناں ہوگا

☆

مدد اے ناخدا خطرے میں میری کشتیِ دل ہے
ہوا ہے تند دریا پر تلاطم دور ساحل ہے
تری ہر اک ادا اے یار مجھ سے طالب دل ہے
کروں اس دل کو کیوں کر ٹکڑے ٹکڑے سخت مشکل ہے
وفا کی اس سے ہے امید کس دھوکے میں اے دل ہے
ترا نقش اصل یہ یاد رکھ اک نقش باطل ہے
ترے پائے حنائی کا جو دل دادہ مرا دل ہے
کر اس کو شوق سے پامال تو یہ اس کے قابل ہے
نہ کیوں کر اس کے غم میں روتے روتے کو رہوں آنکھیں
کہ مدت گذری جب سے گم مرا یوسف شمائل ہے
اسیر حلقۂ گیسو اسے اے شاہ خوباں رکھ
مرا آوارہ دل مستوجب قید سلاسل ہے
نہ کیوں کاشانہ تاریک میرا آج روشن ہو
کہ اس میں رونق افروز ایک رشک ماہ کامل ہے
اگر کعبہ بغل میں ہو تو جج سے دل ہو مستغنی
کہ منزل پر پہنچنے کا محرک بعد منزل ہے
ہماری کشتیٔ دل ڈوبتی ہے کس جگہ آکر
کہ اس کے آگے پھیلائے ہوئے آغوش ساحل ہے

جو ہر دم یاد نذارنے کی رہتی ہے ترے دل میں
یہ تیری زر پرستی شرک میں اے شیخ داخل ہے
مراقصہ سنو میں زندہ ہوں جانے دو افسانے
نہ اب مجنوں و لیلیٰ ہیں نہ ناقہ ہے نہ محمل ہے
کسی صورت نہیں کٹتی رگ جاں اپنی کیا کیجے
برا ہو سخت جانی کا کہ شل بازوئے قاتل ہے
لکھا جب میں نے یا خود آؤ یا مجھ کو بلا بھیجو
جواب اس نے یہ بھیجا یہ بھی مشکل وہ بھی مشکل ہے
جو دیکھا آئینہ اس بت نے چھوڑی لاف یکتائی
وہ سمجھا یہ کہ میرا بھی کوئی مد مقابل ہے
الٰہی اس کی دو آنکھوں سے کس کس پر گری بجلی
کوئی مردہ ہے کوئی نیم جاں ہے کوئی بسمل ہے
چمن میں بہر گلگشت آج کس گل کے قدم آئے
یہ کس کے خیر مقدم کے لیے شور عنادل ہے
مجھے اے شیخ جی تم کوچہ جاناں میں رہنے دو[1]
نہ میں جنت کے قابل ہوں نہ جنت میرے قابل ہے
تصدق ہو گیا اس شمع رو پر میں تو وہ بولا
کہ افسوس آج پروانے سے خالی میری محفل ہے
گر اس کو دیکھ لو سر اس کے آگے خود کرو تم خم
کچھ ایسی شان والا ناصحو میرا وہ قاتل ہے
عبث اے قیس تو ہے نجد کی وادی میں سرگرداں
یہ تیرا خانۂ دل خود تری لیلیٰ کا محمل ہے

۱۔ یہ مصرعہ اولاً یوں لکھا گیا تھا: اگر دے دے وہ مجھ عاصی کو ہے اس کا کرم ورنہ

جوانی میں گیا ناشاداں رنجورؔ دنیا سے
جوانو تم نے دیکھا دل لگانے کا یہ حاصل ہے
قیام چند روزہ ہو چکا وقت رحیل آیا
مگر رنجورؔ سامان سفر سے آہ غافل ہے

☆

ملا ثمرہ یہ تم سے دل لگا کے — ملے مٹی میں جاں اپنی گنوا کے
اڑا لائی ہے بوئے زلف مشکیں — نہ کیوں ممنون ہوں بادصبا کے
سبکدوش آئے تھے دنیا میں لیکن — چلے بار گنہ سر پر اٹھا کے
کسی کو مشفق صادق نہ پایا — اک اک کو میں نے دیکھا آزما کے
کیا کیوں میں نے دل بے سوچے سمجھے — حوالے اک بت ناآشنا کے
جھکا دیتے ہیں مہروماہ وانجم — سر اپنا آگے اس یوسف لقا کے
عدو کرتا ہے ان سے سرد مہری — وہ پچھتاتے ہیں میرا دل جلا کے
گر اس رشک پری کو دیکھ لے گا — اڑیں گے ہوش شیخ پارسا کے
ہمیشہ رکھتے ہیں شوخی کو ہمراہ — یہاں کیوں ساتھ آتے ہو حیا کے؟
تری یہ مست خواب آلودہ آنکھیں — رہیں گی خاک میں ہم کو سلا کے
شبیہ ان کی میں کیوں کر ان سے مانگوں — وہ اے دل بدگماں ہیں انتہا کے
جو عقل و عشق میں جھگڑے پڑے ہیں — کرشمے ہیں یہ چشم فتنہ زا کے

بتوں کی نذر کی جاں تم نے رنجورؔ
چلے کیا لے کے اب آگے خدا کے؟

☆

اگلی غزلیں مطابق 'کلام' علی الترتیب صفحہ ۶۸: ہرگز نہ ہو کسی کو بھی رغبت شراب سے؛ لیکن 'کلام' میں سولہویں شعر کے بعد یہ دو شعر موجود نہیں:

اہل جہاں کے خوف ملامت کاذکر کیا
عقبیٰ کی جاتی رہتی ہے ہیبت شراب سے
ام الخبائث اس لیے رکھا ہے اس کانام
پڑتی ہے ہر طرح کی بری لت شراب سے

صفحہ ۳۷: مرے کاشانے میں جب وہ شہ اصنام آیا
صفحہ ۳۸: مدح لکھ بھیجنے پر تحفۂ دشنام آیا

☆

یہ دام زلف میں پھنسنے کا ولولا کیا ہے
نہ جانوں طائر دل کو مرے ہوا کیا ہے
تو اپنے دشمن جانی پہ مبتلا کیا ہے
بتا تو اے دل ناداں تجھے ہوا کیا ہے
نہ پوچھ مجھ سے تو اے یار مدعا کیا ہے
مراد میری ترے وصل کے سوا کیا ہے
اگر وہ وعدہ فراموش ہے گلہ کیا ہے
وہ جانتا ہی نہیں وعدے کی وفا کیا ہے
طبیبو میرے مداوا سے فائدہ کیا ہے
سوائے موت تپ عشق کی دوا کیا ہے
درشت ہوتے ہیں دل نرم گال والوں کے
سمجھ میں کچھ نہیں آتا یہ ماجرا کیا ہے
سنی مرے دل مجذوب کی جو بڑ تم نے
بتاؤ اس میں خبر کیا ہے مبتدا کیا ہے
کسی کے افعی گیسو کا کیوں کیا سودا
ہمارے اس دل دیوانے کو ہوا کیا ہے
وہ میرے شیشۂ دل کو کریں گے چکنا چور
کہ کم سنی کا سوا اس کے مقتضا کیا ہے
ترے گدا کو میسر جو خاک پا ہو تری
نظر میں اس کی پھر اے یار کیمیا کیا ہے
ذرا تو سوچو مری جاں مرا متاع دل
جو ایک بوسے پہ مل جائے تو برا کیا ہے
یہی ہے کج نظری گر تو جی چکے عاشق
یہ ان کے حق میں قضا ہے تری ادا کیا ہے
جناب شیخ یہ مانا کہ مے کشی ہے حرام
مگر جو مفت ملے مئے تو ناروا کیا ہے
عدو سے کیا ہوئی ان بن کہ میرے گھر آئے
بتائیے مجھے سچ سچ کہ ماجرا کیا ہے

کچھ ایسا صابر و شاکر ہے دل مرا رنجور
کہ جانتا ہی نہیں شکوہ کیا گلہ کیا ہے

☆

نہیں معلوم کیا سوجھی ہے میری چشم گریاں کو
تلی ہے فاش کرنے پر یہ راز عشق پنہاں کو

نہ دیکھیں گے اٹھاکر آنکھ ہرگز حور وغلماں کو
خدا سے مانگیں گے فردوس میں اس راحت جاں کو

اگر تم دیکھ پاؤ میرے رشک ماہ کنعاں کو
تواس کی چاہ میں اے ناصحوتم بھی کنویں جھانکو

مناسب کیا نہ تھا اے ہمدمو اس شاہ خوباں کو
کہ آباد آکے کرتا میرے دل کے ملک ویراں کو

وہ کیوں کر آکے تیرے لعل لب کے سامنے ہوتا
بدخشاں میں چھپایا شرم نے لعل بدخشاں کو

کہیں گے آج جاکر تجھ کو دشمن نے بلایا ہے
اٹھادیں گے ہم اس حیلے سے اس کے در سے درباں کو

ہوئیں یہ چشمہائے ترسبب میری رہائی کا
گرایا میری سیل اشک نے دیوار زنداں کو

کبھی سر میں نہ سودا ہندوئے زلف صنم کا ہو
خدا محفوظ رکھے اس بلا سے ہر مسلماں کو

جنون کا بول بالا ہو مرے پھر بڑھ گئے ناخن
سلامت اب نہ رہنے دیں گے یہ جیب وگریباں کو

کوئی پکڑے نہ اے قاتل تجھے بہر قصاص آکر
ہمارے داغ خوں سے پاک کر جلد اپنے داماں کو

مرے دست جنوں کو چین کب آئے گا اے ہمدم
اڑادیں گے نہ جب تک وہ اک اک تار گریباں کو

جنون و وحشت و دیوانگی نے ساتھ کب چھوڑا
اگر میں بہو تنہائی گیا سیر بیاباں کو
جگہ جس دل میں دی اس بت کو دوں حوروں کو میں کیوں کر
حذر ہے شرک سے اے شیخ لازم ہر مسلماں کو
جنوں پھر زور پر ہے پھر مرے تلوے کھجاتے ہیں
سنادے جاکے یہ مژدہ کوئی خار بیاباں کو
مرادم گھونٹے دیتی ہے شب ہجراں کی تاریکی
الٰہی بھیج دے گھر میرے اس شمع شبستاں کو
رہے دل میں زلیخا کے نہ ہرگز چاہ یوسف کی
اگر وہ دیکھے آکر میرے رشک ماہ کنعاں کو
بپا کیوں خانہ جنگی میری عقل و عشق میں کردی
یہ کیا سوجھی شرارت آپ کی اس چشم فتاں کو
ہمارے دل کا شیرازہ بکھرنے پر ہیں آمادہ
خدا کے واسطے سلجھاؤ تم زلف پریشاں کو
وہ بت اے شیخ یکتائے زماں غارت گری میں ہے
چھپائے اس سے کیوں کر کوئی اپنے دین وایماں کو
تمہاری ہائے درد دل سے یہ کیا ہو گئی حالت
دیا دل تم نے اے رنجور کیوں اس دشمن جاں کو

☆

اگلی دو غزلیں 'کلام' صفحہ ۶۹ پر درج غزل: دغا سے کب جبلت اس بت پر فن کی خالی ہے، کے مخلوط اور مزید اشعار پر مشتمل ہیں:

تجلی یار کی اغیار کے حق میں جمالی ہے
مگر میرے لیے ہر وقت شان اس کی جلالی ہے

دغا سے کب جبلت اس بت پر فن کی خالی ہے
نہ جانا اس پہ تو اے دل کہ صورت بھولی بھالی ہے
ضرورت کیا مجھے اے [فضل] تیری رہنمائی کی
کہ راہ عشق تو خود میرے دل کی دیکھی بھالی ہے
ہرا ہے تیرے باران کرم سے مزرع دشمن
مری قسمت کہ میرے ملک دل میں خشک سالی ہے
ضرورت عرض مطلب کے لئے کیا لب کشائی کی
مری جان آپ کے عاشق کی صورت ہی سوالی ہے
یہ ویراں بھی نہیں گو شادی و بہجت نہیں اس میں
تمہاری یاد سے کب خانۂ دل میرا خالی ہے
یقیں کیوں کر ہو وہ رشک قمر گھر میرے آئے گا
مری قسمت کہاں اے نامہ بر ایسی اجالی ہے
ترا نخل تمنا پا چکا نشو و نما اے دل
مثال سبزہ قسمت میں تو اس کی پائمالی ہے
مزا میں وصل کا ایام ہجراں میں بھی پاتا ہوں
نظر کے آگے ہر دم تیری تصویر خیالی ہے
جفائیں اس کی گو کوشش کریں اس کی کہ پھر جائے
طبیعت اس پہ جب آئی پھر اس سے پھرنے والی ہے
تری شیریں کلامی کے مزے کا پوچھنا ہی کیا
کہ شیریں تر نبات و قند سے بھی تیری گالی ہے
تمہاری مانگ مانگا کرتی ہے عاشق سے جان اس کی
رہ ملک عدم اس کے لیے گویا نکالی ہے
ستالے خوب مجھ کو اے بت بے پیر دنیا میں
مگر یہ یاد رکھ عقبیٰ میں پرسش ہونے والی ہے

کہاں یہ ناز یہ عشوے یہ غمزے ماہرویوں کے
تری جو جو ادا لے رشک مہ ہے وہ نرالی ہے
کہاں اے بت کوئی تجھ سا حسیں ساری خدائی میں
نہ جانیں تیری صورت اس نے کس سانچے میں ڈھالی ہے
سفر کیوں کر کرے گا اے اجل رنجور عقبیٰ کا
کہ وہ توذی فراش اب مثل تصویر نہالی ہے

☆

سخن سنجان نام آور سے دہلی آہ خالی ہے
نہ ذوق و داغ و مومن ہیں نہ غالب ہے نہ حالی ہے
صلہ کیا اے شہہ خوباں ثنا خوانی کا گالی ہے
ترے دربار کی یہ رسم دنیا سے نرالی ہے
امید و آرزوؤ جاکے ڈھونڈھو دوسرا مسکن
کہ اب اس عاشق بے دل کا سینہ دل سے خالی ہے
عدو کا دل لیے رہتے ہیں وہ ہر وقت ہاتھوں میں
مگر اک دل ہمارا ہے کہ وقف پائمالی ہے
کبھی آئینے میں تو نے شبیہہ اپنی نہیں دیکھی
کہ تجھ کو آج تک اے بت غرور بے مثالی ہے
بجائے وصل کیوں کرتے نہیں تم وعدۂ فرقت
اگر تم نے قسم وعدہ وفا کرنے کی کھالی ہے
کہاں تک دم بخود رہ کر سنوں لاف و گزاف ان کی
جناب شیخ ہیں اب اور یہ رندلا ابالی ہے
ہمارے دل کو مٹھی میں وہ لے کر ہم سے کہتے ہیں
کہ ہم نے ایک اچھی سی تمہاری چیز پالی ہے

خبر ہے او دل سرشار جام وصل کچھ اس کی
کہ فرقت کی گھڑی اب کوئی دم میں آنے والی ہے
قتیل خنجر ابرو تو پہلے ہی کیا ہم کو
اب آخر کس لیے شمشیر قاتل نے نکالی ہے
گرائے دل "ہر کمالے را زوالے" کی مثل سچ ہے
تو جائے شکر ہے یہ بھی کہ مجھ میں بے کمالی ہے
سمجھ مجھ کو نہ بیکس اے عدو میں تجھ سے بہتر ہوں
وہ بت ہے گر ترا حامی مرا اللہ والی ہے
مرے دل کو وہ چٹکی سے مسل کر مجھ سے کہتے ہیں
یہ کیوں مائل ہوا مجھ پر یہ اس کی گوشمالی ہے
مجھے جب دیکھتا ہے پوچھتا ہے مجھ پہ عاشق ہو؟
نئی ترکیب میرے چھیڑنے کی یہ نکالی ہے
عبث اس بے وفا سے شکوہ ہے ناقدردانی کا
کہ نزدیک اس کے اے دل خیر خواہی بدسگالی ہے
غزل جب ان کی پڑھتا ہوں زباں چٹخارے بھرتی ہے
غضب کی حضرت رنجور میں شیریں مقالی ہے

☆

اگلی غزلیں مطابق کلام، علی الترتیب۔

صفحہ ۵۱: نام لے اللہ کا اس بے وفا کی یاد چھوڑ
صفحہ ۳۸: میری آہ نارسا دکھلائے گی تاثیر کیا
صفحہ ۳۹: ہے سوا اخلاق کے اے دوستو تسخیر کیا
صفحہ ۶۵: اف رے نیرنگ زماں شادی کہیں ہے غم کہیں

لیکن یہ دو شعر 'کلام' میں علی الترتیب آٹھویں اور گیارہویں شعر کے بعد موجود نہیں:

وہ قسم کھاتا تو ہے اب مجھ سے ملنے کی مگو
کھانہ جائے اس سے پہلے مجھ کو اس کا غم کہیں

ہے جوافزونی ہماری لذت آزار میں
ڈر یہ ہے اس کی جفائیں ہو نہ جائیں کم کہیں

صفحہ ۶۱: جانبر گراب کے ہو گئے زخم جگر سے ہم
صفحہ ۴۰: کسی کے حسن کا رعب اپنے دل سے جا نہ سکا

☆

پڑے ہیں دور ابھی تک ہم ادھر پہلے ہی منزل سے
فراغت پاچکے اغیار ادھر قطع مراحل سے

اگر چھٹ بھی گیا دامان قاتل دست بسمل سے
نہ داغ خون بسمل چھٹ سکا دامان قاتل سے

بہت آساں ہے ملنا ایک دل کا دوسرے دل سے
مگر دنیا میں رنجور اہل دل ملتے ہیں مشکل سے

حیات اپنی گھٹاتا ہے بڑھانا ربط قاتل سے
یہ سچ ہے ناصحو پر کیا کروں مجبور ہوں دل سے

کہاں اے بخت یہ امید اپنی کشتیِ دل سے
کہ جاکر یہ بھی ہوگی ہم کنار اک روز ساحل سے

بھرے آتے ہیں زخم دل یہ پھر آلے نہ ہو جائیں
نہ کرنا منفعل اے ناخن غم تیغ قاتل سے[1]

۱۔ اس شعر کو لکھ کر قطع کر دیا گیا ہے۔

ملائیں مجھ سے آنکھیں اس سے کیا ہوتا ہے اے ہمدم
کسی صورت سے ان کا دل نہیں ملتا مرے دل سے

مرے ہی قتل میں کیا ساری قوت صرف کرڈالی
اٹھا پھر کیوں نہ میرے بعد خنجر دست قاتل سے

نگاہ شوق مجنوں رخنہ کرڈالے گی پردے میں
نکلتی گر نہیں لیلیٰ نہ نکلے اپنے محمل سے

نہ ہو منظور اگر جلنا تجھے مانند پروانہ
لگانا لو نہ تو اے دل کبھی اس شمع محفل سے

جہاں زلف سیہ دیکھی یہ اس پر ٹوٹ کر آیا
نہیں ڈرتا دل سودا زدہ قید سلاسل سے

تری اک یاد نے میری رفاقت کی قیامت تک
گئے سب یار واپس قبر کی پہلی ہی منزل سے

خدا ہی جانے کب اس کعبۂ مقصود تک پہنچوں
کہ ہوں بے مرکب و رہبر اور اس پر دور منزل سے

رواں ہے اب تک اسپ عمر یکساں تیز گامی سے
نہ تھکتا ہے نہ ہمت ہارتا ہے بعد منزل سے

تعجب ہے کہ عاشق کیوں دلآرام اس کو کہتے ہیں
کہ دل تھامے نکلتا ہے ہر اک شخص اس کی محفل سے

شریک دور کیا ہوں میں بغیر اس گل کے اے ساقی
مئے جاں بخش ہرگز کم نہیں زہر ہلاہل سے

اگر اے قیس تیرے دل میں جذب شوق صادق ہے
ابھی لیلیٰ تجھے دکھلائے جلوہ اپنے محمل سے

فراق یار میں بھی کیوں نہ وصل یار حاصل ہو
وہ گو ہے دور آنکھوں سے مگر نزدیک ہے دل سے

اگر خاطر مئے جاں بخش سے کرنی تھی اعداء کی
تواضع کاش وہ کرتے مری زہر ہلاہل سے
جناب شیخ بے شبہہ جہنم کے ہیں داروغہ
معاذاللہ کسے انکار ہے ان کے فضائل سے
مرے اس سنگ دل کے ہجر میں خوں تھوک کر جو ہم
تواب آکر وہ لپٹا ہے ہماری قبر کی سل سے
وہ بولے میرے چہرے پر کہاں ہے داغ بتلاؤ
جو تشبیہ اس کو دی رنجور میں نے ماہ کامل سے
رہے گا در پہ وہ کب تک کھڑا امیدواری میں
زکوٰۃ حسن دیجے اور دعائیں لیجے سائل سے
مرا چرچا تو اب تک ہے وہاں اے دل یہ کیا کم ہے
بلا سے میں نکلوایا گیا اس بت کی محفل سے
کہیں کیوں کر کہ انساں اس زمانے کے بھی انساں ہیں
کہ پائی جاتی ہے اب انس کی بو ان میں مشکل سے
کمی کس بات کی ہے اس ترقی کے زمانے میں
مگر اخلاص والے دوست اب ملتے ہیں مشکل سے
بظاہر بزم میں بازو بہ بازو بیٹھتے ہیں ہم
مگر ملتا نہیں ہے ایک دل بھی دوسرے دل سے
اگر آنکھوں میں اپنی نور اخلاص وصداقت ہو
دکھائے لیلیٰ مقصود جلوہ اپنے محمل سے
جب آتے ہیں تو آتے ہیں ہمیں تخفیف کی مد میں
ہمیں اس دفتر عالم میں ہیں اک مدّ فاضل سے
طلسم دہر کو سیل فنا نابود کردے گی
امیدیں اپنی کیا وابستہ ہوں اس نقش باطل سے

ازل ہی سے پڑا ہے دردِ الفت اس کے حصے میں
مزا اس درد کا پوچھے کوئی رنجور کے دل سے

☆

اگلی غزلیں مطابق کلام 'علی الترتیب ——

صفحہ ۴۰ : کیا کہوں اے یار تیرے ہجر میں کیوں کر رہا
صفحہ ۴۱ : بھلا کیا پوچھتا ہے تیرے شانے کی رسائی کا
صفحہ ۴۲ : گلہ کیا کر رہا ہے بے رخی کا کج ادائی کا

یہاں ساتویں شعر کے مصرعہ اولیٰ کو یوں ہونا چاہیے:

نکالا میں گیا جس بزم سے سو بار ذلت سے

***

ڈاکٹر زرینہ خان

شرفنامہ احمد منیری

نسخۂ حبیب گنج مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ *

فارسی ادب میں لغت نویسی کا فن قدیم ترین ہے۔ ہندستان میں آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں اس فن کی ابتدا ہوئی اور فرہنگ قواس مصنفہ فخر الدین مبارک قواس لکھی گئی۔ یہ زمانہ علاؤالدین خلجی کا (متوفی۔ ۷۱۵ھ) تھا۔ اس کے علاوہ ادات الفضلا جس کا مصنف قاضی خان بدر محمد دھاروال، دہلی کا رہنے والا تھا۔ زفان گویا مصنفہ بدر ابراہیم فاروقی ۔ نصیب اخوان۔ دستورالاخوان بحر الفضائل، تحفۃ السعادہ وغیرہ لغات لکھی گئیں اور موجودہ دور میں دستیاب ہیں۔ گیارہویں صدی ہجری میں 'فرہنگ جہانگیری' جیسی عظیم لغت تحریر ہوئی جو تقریباً تمام لغات کے لئے ایک اہم ماخذ ہے۔ اس کے بعد اس ذخیرے میں برہان رشیدی۔ خان آرزو۔ ٹیک چند بہادر۔ محمد شاہ وغیرہ نویسندگان نے اپنی لغات کا بیش بہا اضافہ کیا۔ ہندستان میں تحریر کردہ لغات میں شرفنامہ احمد منیری خصوصی اہمیت وافادیت کی حامل ہے۔ اس کے مصنف ابراہیم قوام فاروقی ہیں جو نویں صدی ہجری کے عالم و فاضل لغت نویس تھے۔ زیر نظر مقالہ "شرف نامہ" سے متعلق ہے جس میں راقم الحروف نے شرف نامہ کے علیگڑھ یونیورسٹی کے کتب خانہ مولانا آزاد میں موجود واحد قلمی نسخہ کا تفصیلی تعارف پیش کیا ہے۔ ابراہیم قوام فاروقی کا زمانہ باربک شاہ حاکم بنگال کا عہد ہے یعنی ۸۶۲ھ اور یہی اس لغت کی تصنیف کا زمانہ بھی ہے

---

* خدابخش لائبریری میں شرفنامہ احمد منیری کے دو نسخے موجود ہیں، جن کی تفصیل یوں ہے: H.L. 777 ۱۷۰۰ء ۴۵۱ اوراق: H.L. 778 ۱۲۱۸ھ، ۲۷۸ اوراق، نسخہ ثانی ناقص الاول ہے۔ مدیر

یعنی ۷۹ھ۸۔ ۸۶۲ھ۔ ابراہیم قوام کو بہار کے مشہور صوفی بزرگ شرف الدین احمد یحییٰ منیری سے انتہائی عقیدت اور روحانی لگاؤ تھا یہی سبب ہے کہ انھوں نے اپنی لغت کا نام انھیں صوفی بزرگ کے نام پر "شرف نامہ احمد منیری" رکھا۔ابراہیم قوام عالم و فاضل تھے انھیں عربی فارسی اور ترکی پر مکمل عبور تھا۔یہی سبب ہے کہ اپنی لغت میں فارسی الفاظ کے ساتھ عربی اور ترکی الفاظ بھی تحریر کئے ہیں۔اس مقالہ میں راقم الحروف نے شرف نامہ کی ادبی لسانی اہمیت اور اس کا تنقیدی جائزہ پیش نہیں کیا ہے۔ پروفیسر طارق حسن صاحب صدر شعبۂ فارسی اے۔ ایم۔ یو نے اس کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے اور ان کی تھیس اس موضوع پر آچکی ہے جس کا مقدمہ چھپ چکا ہے۔اس لئے یہاں تنقیدی مطالعہ سے گریز کیا جارہا ہے ذیل میں قلمی نسخہ علیگڑھ کا تفصیلی تعارف پیش کیا جارہا ہے۔

مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ کے شعبۂ مخطوطات میں "شرف نامہ احمد منیری" کا واحد قلمی نسخہ حبیب گنج کلکشن میں نمبر ف ۵۳ / ۲۲ پر موجود ہے سائز "۵ x "۹۔ اوراق ۳۶۲۔ سطر ۱۷۔

اس نسخے پر کتب خانہ حبیب گنج کی مہر ۱۳۱۴ھ ثبت ہے۔ یہ نسخہ انتہائی کرم خوردہ ہے۔ اوراق Lamination کئے ہوئے ہیں۔ یہ نسخہ معمولی طور پر ناقص الاول اور معمولی طور پر ناقص الآخر ہے یعنی آخر میں باب "یا" میں فصل فی الغین تک ہے۔ ابتدا۔ قصیدہ حمد و نعت میں ہے جس میں ۲۹ ابیات ہیں۔

بیت اول۔

ہمش نام محمود احمد نہاد — خدایش دگر ہر چہ میخواست داد

بیت آخر۔

کرا مہر سادات افزوں بود — ز آیات در حفظ بیچون بود

حمد کے قصیدے کے بعد مدح قطب اقطاب عالم مخدوم جہان شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری کے زیرعنوان ان صوفی بزرگ کی مدح میں قصیدہ ہے جس میں تقریباً ۳۱ اشعار ہیں۔

بیت اول۔

مغیث جہاں سرور منبر است   کہ خاک در روضہ اش عنبرست

اس قصیدے کے بعد مقدمہ شروع ہوتا ہے۔ مقدمہ میں ابراہیم قوام نے حضرت مخدوم جہاں شرف الدین احمد منیری سے اپنی بے پناہ عقیدت روحانی تعلق کا ذکر کیا ہے اور خود کو ان کا خادم بتایا ہے۔ اس فرہنگ کی وجہ تسمیہ کے متعلق یہ شعر نقل کیا ہے۔

سراپا کہ مملوز دڑ دری است   شرف نامہ احمد منیری است

مقدمہ میں مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ اس نے دوسری متعدد لغات سے استفادہ کیا ہے اور ان لغات کے نام بھی لکھے ہیں۔ فارسی لغات کے علاوہ عربی اور ترکی لغات کا حوالہ بھی دیا ہے۔ لفظ کی تشریح کے ضمن میں سینکڑوں اشعار نقل کئے ہیں۔ ان اشعار میں بہت سے خود اپنے کہے ہوئے نقل کئے ہیں اور بہت سے دوسرے استادان سخن کے کلام کے نمونے ہیں۔ اس کے متعلق خود ابراہیم قوام رقم طراز ہیں "در تحت ابواب بیش از وصول لغات اشعار خویش آوردہ و بعضی از غزلیات منشیات خود درج کردہ باعث و موجب آن غرض عرض ہنر است نہ تائید واستشہاد واختصار پیشہ مصطلحات شعرا بہ لفظ معنی معین گردانیدہ"۔ اس کے بعد مصنف استادان سخن خداوندان معنی سے درخواست کرتا ہے کہ جب یہ فرہنگ ان کے زیر مطالعہ ہو تو وہ اسے قبول فرمائیں اور کوتاہیوں کو در گزر کریں اور اغلاط کی اصلاح کریں اور اپنے قیمتی آراء سے نوازیں۔ اس کے بعد مقدمے میں باب حروف المعانی والفواید کے عنوان کے تحت تمام حروف الف تا ی کے معنی نقل کئے ہیں۔

فصل فی الالف

الف۔   ساکن بمعنی ملازمت آید۔ الف کے معانی واس کی متعدد امثال درج کی ہیں بہت سے شعراء مثلاً نظامی گنجوی۔ سعدی شیرازی۔ خاقانی۔ فردوسی۔ قطران۔ کمال

الدین سپاہانی وغیرہم کے اشعار نقل کئے ہیں۔ "فصل فی الہمزات" کے زیر عنوان "ہمزہ" کے عربی معنی مع امثال کے نقل کئے ہیں۔ اسی طرح فصل فی البای۔ فصل فی التای۔ فصل فی الشین۔ فصل فی الکاف والجیم الفارسی مع الہای" فصل فی المیم۔ فصل فی الالف والنون۔ فصل فی الباء والنون۔ فصل فی الواو فصل فی الہااور فصل فی الیای وغیرہا کے عنوان کے ذیل میں ان الفاظ کے معنی اور مکمل شرح لکھی ہیں اور اپنے بیان کی تصدیق کے لئے استادان سخن کے اشعار نقل کئے ہیں۔ مقدمہ میں ہی "فصل الحروف الجمع" کے زیر عنوان لفظ کی جمع بنانے کا طریقہ مع امثال کے نقل کیا ہے مثلاً لبان وچشمان وابروان وغیرہا اسی طرح فصل فی اللام مع الراء۔ فصل فی الجیم مع الیاء فصل فی اللام مع الغین۔ فصل فی السین مع الراء۔ فصل فی النون مع الکاف۔ فصل فی القاف مع الہاء والکاف مع الہاء۔ فصل فی النون الساکن مع الکاف والمیم وغیرہا کے متعلق مکمل معنی وتفصیل دی ہے۔ مقدمے میں مصنف نے "شرف نامہ" کے طرز تحریر کے متعلق مزید اطلاعات مہیا کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس نے فارسی الفاظ کے ہم معنی عربی الفاظ بکثرت نقل کیے ہیں گو کہ عربی الفاظ کی علیحدہ سے فصول قائم نہیں کی ہیں۔ اسی طرح ترکی الفاظ بھی بکثرت ہیں اور ترکی الفاظ کی علیحدہ سے فصول قائم کی ہیں۔ "الترکی" کے زیر عنوان ترکی الفاظ کے معنی فارسی میں نقل کئے ہیں۔

شرف نامہ کی ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نیا باب شروع کرتے وقت ابراہیم قوام نے خود اپنے کہے ہوئے قصائد نقل کئے ہیں۔ یہ قصائد عموماً منصور شیرازی کے قصائد کے جواب میں کہے ہیں اسی لئے تقریباً ہر باب کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور سے ہوتی ہے جس کے ذیل میں قصائد نقل ہیں۔ شرف نامہ میں لفظ کے معنی کی تشریح میں بطور سند مصنف نے اپنے کہے ہوئے اشعار کثیر تعداد میں نقل کئے ہیں۔

(الف)۔ مقدمے کے اختتام پر "باب فی الالف" کی ابتدا حرف الف کی ردیف میں کہے ہوئے قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۱۴ ہے۔

مطلع۔

زہی در حوضۂ جاہب حبابی گنبد و مینا خطاب مستطاب بابت الحق جنتہ الماوٰی

فصل فی الالف حرف ''آرا'' سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیا ترکی حرف ''اینکی'' پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی علیحدہ سے فصول ہیں جن میں ترکی الفاظ و معنی حروف تہجی کی ترتیب سے دیئے ہیں۔

(ب)۔ باب الباالتازی کی ابتداء ''ب'' کی ردیف میں کہے ہوئے قصیدے سے کی ہے۔ قصیدے کی ابیات کی تعداد ۷۱ ہے۔

بیت اول۔

اگر نہ خست لب لعل تو درون رطب　　　میان سینہ او خستہ است از چہ سبب

باب الباکی ابتدا فصل فی الالف حرف ''با'' سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاحرف ''بید طبری'' پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں تقریباً ہر فصل کے خاتمہ پر فصل الترکی کے زیر عنوان ترکی الفاظ کے معنی درج کیے ہیں۔

(پ)۔ باب الباء الفارسی کا علیحدہ باب اور فصول قائم کی ہیں۔ ابتداء مصنف کے اپنے کہے ہوئے قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۴۵ ہے۔

بیت اول۔

ابوالمظفر والاجہان لطف کہ ہست　　　کمینہ بخشش علمت بکاہ احسان است

فصل فی الالف حرف ''پا'' سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاحرف ''پیوی'' پر ختم ہوتی ہے۔ حرف ''پ'' میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(ت)۔ باب التاء کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۵۰ ہے۔

بیت اول۔

زہی نمودہ دہان تو بس نکات لطیف　　　دریں کہ ہست لبت خوبتر ز آبحیات

فصل فی الالف حرف ''تا'' سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاحرف ''توی'' پر ختم ہوتی ہے۔ ان فصول کے درمیان ترکی الفاظ کی فصول بھی علیحدہ سے نقل کی ہیں۔

(ث)۔ باب الثاء کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے عنوان کے تحت

قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۳۰ ہے۔

بیت اول۔

نخاست مثل تو یک خوب شاہدی زاحداث کہ ہیچ نبود اندیشہ بس از احداث

باب الثاء میں محض ان اشعار کے علاوہ الفاظ و معنی کی کوئی فصل قائم نہیں کی ہیں۔

(ج)۔ باب الجیم التازی کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدے سے ہوتی ہے جس میں ۴۴ ابیات درج ہیں جو حرف "ج" کی ردیف میں ہیں۔

بیت اول۔

نبود ہیچو من از عاشقانت یک محتاج بو سۂ تو کہ از بہر بادشاہی و تاج

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "جان افزا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاحرف "جہانجوی" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں الترکی کے زیر عنوان ترکی الفاظ کی علیحدہ فصوا ہیں۔

(چ)۔ باب الجیم الفارسی کی ابتداء خود مصنف کے کہے ہوئے قصیدے۔ ہوتی ہے جو چ کی ردیف میں ہے۔ ابیات کی تعداد ۹ ہے۔

بیت اول۔

ہیچ ہیچ است میان توای دلبر ہیچ تنہم جز کہ بر وبر بنہم دل بر ہیچ

فصل فی الالف حرف "چا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاحرف "چیر کی" ختم ہوتی ہے۔ ترکی الفاظ کی علیحدہ فصول قائم کی ہیں۔

(ح)۔ باب الحاء لجامعہ فی جواب المنصور شیرازی کے زیر عنوان قصید۔ سے شروع ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۱۵ ہے۔

بیت اول۔

لبا بچاہ ذقن مہر خان زہرہ و شاخ بکشتہ اند بہ پیش تو آبی و تفاح

درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔ فصل فی الالف حرف "حسبتہ الخضرا

ہوتی ہے۔ فصل فی الیا حرف "حوض ماہی" پر ختم ہوتی ہے۔

(خ)۔ باب الخاء لجامعہ فی جواب المنصور کے عنوان سے قصیدہ ہے اس میں ابیات درج ہیں۔

ت اول۔

زہی خد تو بس خوبتر ز گل بر شاخ　　　　بیار بادۂ گل رنگ پیش من بر شاخ

فصل فی الالف حرف "خاتم کویا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء کا اختتام ف "خیری" پر ہوتا ہے۔ باب الخاء میں ترکی الفاظ کی فصول قائم نہیں کی ہیں۔

(د)۔ باب الدال لجامعہ فی جواب الانوری کے زیر عنوان مصنف نے مشہور یدہ گو شاعر انوری کے جواب میں قصیدہ کہا ہے جس میں ۳۹ ابیات نقل کی ہیں۔ یہ یدہ "د" کی ردیف میں ہے۔

ت اول۔

ایا لعہد تو آباد شہر و کشور جود　　　　دو دست تست یگان و دو کان گوہر جود

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "دا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء کا اختتام حرف یلدلی" پر ہوتا ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی علیحدہ فصول ہیں۔

(ذ)۔ باب الذال لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدے سے روع ہوتا ہے جن میں ۲۹ ابیات نقل کئے ہیں جو "ذ" کی ردیف میں ہیں۔

یت اول۔

کی بجز تو نباشد بعلم حسن استاذ　　　　ز شاہدان خراسان و بصرہ و بغداد

فصول کی ابتداء حرف "ذ" میں فصل فی الیاء التازی کے حرف "ذب" سے ہوتی ہے۔ اختتام فصل فی الہاء کے حرف "ذوذوابہ" پر ہوتا ہے۔ ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(ر)۔ باب الراء کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان "ر" کی ردیف میں قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۵۰ ہے۔

یت اول۔

بہار ساقی رعنا در آبگون ساغر　　　شراب ناب کہ آتش زند در آب جگر

فصل فی الالف حرف "راہ فنا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "ریش خندی" پر ختم ہوتی ہے۔ ان فصول کے درمیان ترکی الفاظ کی علیحدہ فصول ہیں۔

(ز)۔ باب الزای التازی کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۹۷ ہے جو "ز" کی ردیف میں ہے۔

بیت اول۔

اگر بگوید دلدار من مرا جانباز　　　چرا نبازم چو ہستم از ہمہ جا نباز

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "زبا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء کا اختتام حرف "زنہاری" پر ہوتا ہے۔ حرف "ز" میں ترکی الفاظ کی فصول درج نہیں ہیں۔

(ژ)۔ باب الژا الفارسی کی ابتداء مصنف نے اپنے کہے ہوئے قصیدے سے کی ہے جو "ژ" کی ردیف میں ہیں۔ اس میں ٦ ابیات نقل کی ہیں۔

بیت اول۔

ایا خدیوی کا ندر تمام عالم کاژ　　　عدیل تو نہ بہ بیندو گر بہ پند کاژ

فصل فی الخاء کی ابتداء حرف "ژخ" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "ژی" پر ختم ہوتی ہے۔ ان فصول کے درمیان ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(س)۔ باب السین میں لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدہ ہے۔ ابیات کی تعداد ۵۰ ہے جو "س" کی ردیف میں ہیں۔

بیت اول۔

اگرچہ بندۂ محمود بودہ است ایاس　　　ولیک ساخت مکین بندہ اش باستیناس

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "سا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء کا اختتام ترکی حرف "سوشغری" پر ہوتا ہے۔ درمیان میں الترکی کے زیر عنوان ترکی الفاظ کی علیحدہ فصول ہیں۔

(ش)۔ باب الشین میں لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدہ ہے۔

جس میں ۵۴ ابیات درج ہیں جو ش کی ردیف میں ہیں۔

بیت اول۔

دگر چناں نبود ہیچ یک چو تو جمالش　　　　که ہست اورا چو من ہزار عاشق عاش

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "شا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "شیر ماہی" پر ختم ہوتی ہے۔

(ص)۔ باب الصاد میں لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدہ ہے۔ ابیات کی تعداد ۳۹ ہے جو ص کی ردیف میں ہیں۔

بیت اول۔

چہ غم کہ غمزۂ تو می کشد عوام و خواص　　　　چو مردہ زندہ کند ہم لبت بحکم خواص

فصل فی الالف حرف "صاحب جوزا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیای حرف "صیرفی" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(ض)۔ باب الضاد میں لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدہ ہے ابیات کی تعداد ۳۷ ہے جو "ض" کی ردیف میں ہیں۔

بیت اول۔

نبود مثل من عاشقانت خون حراض　　　　چراز صحبت من بس ہمی کن اعراض

فصل فی الالف حرف "ضحا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "ضحیٰ" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(ط)۔ باب الطاء کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۳۹ ہے جو "ط" کی ردیف میں ہے۔

بیت اول۔

نمود فرق دو زلفت چو مستقیم صراط　　　　نمی سزد کہ عمارت کنند کہنہ رباط

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "طرفا" سے ہوئی ہے۔ باب الطاء نامکمل ہے اور فصل فی الہا کے حرف "طرہ" پر ختم ہوئی ہے۔ اس کے بعد صفحات بریدہ ہیں۔ اس باب

میں درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول قائم کی ہیں۔

(ع)۔ باب الطاء کے بعد باب العین شروع ہوتا ہے۔ ابتداء میں جو قصیدہ نقل کیا ہے اس پر لجامعہ تحریر نہیں ہے۔ بہر حال قیاس یہی ہے کہ ابراہیم قوام کا ہی کلام ہے۔ اشعار کی تعداد ۸۵ ہے جو "ع" کی ردیف میں ہے۔

بیت اول۔

جان و مال دشمن تو در ہلاکی و زیان　　　جان و مال حاسد تو در تباہی و ضیاع

فصل فی الالف حرف "عاشقا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "عیدالاضحیٰ" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(غ)۔ باب الغین کی ابتداء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدے سے ہوتی ہے۔ ابیات کی تعداد ۳۹ ہے جو غ کی ردیف میں کہی گئی ہیں۔

بیت اول۔

چو نور رویت تابد بشب بسان چراغ　　　شود چو روز منور چہ بوستان و چراغ

باب الغین میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔ باب فی الالف کی ابتداء حرف "غبرا" سے ہوتی ہے۔ باب فی الیاء حرف ""غیلاقی" پر ختم ہوتا ہے۔

(ف)۔ باب الفاء لجامعہ فی جواب المنصور کے زیر عنوان قصیدہ سے ابتداء ہوتی ہے۔ اشعار کی مجموعی تعداد ۶۳ ہے جو ف کی ردیف میں کہے گئے ہیں۔

بیت اول۔

کسی کہ دارد مانند بندہ طبع لطیف　　　چرا نو شد بادہ بیاد چو نتو حریف

فصل فی الالف کی ابتداء حرف "فارا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "فیروزی" پر ختم ہوتی ہے۔ ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔

(ق)۔ باب القاف سے باب الیاء تک تمام ابواب میں باب کے شروع میں مصنف کے کہے ہوئے قصائد درج نہیں ہیں۔ فصل الالف کی ابتدا حرف "قرا" سے ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "قینی" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول علیحدہ

دی ہیں۔

(ک)۔ باب الکاف التازی۔ فصل الالف حرف "کانا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء ترکی حرف "کندنی" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول ہیں۔

(گ)۔ باب الکاف الفارسی۔ فصل فی الالف حرف "گدا" سے شروع ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول نہیں ہیں۔ فصل فی الیاء حرف "گیتی" پر ختم ہوتی ہے۔

(ل)۔ باب اللام۔ فصل فی الالف حرف "لا" سے شروع ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصل نہیں ہے۔ فصل فی الیاء حرف "لیلی" پر ختم ہوتی ہے۔

(م)۔ باب المیم۔ فصل فی الالف حرف "ماخولیا" سے شروع ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی علیحدہ فصول ہیں۔ فصل فی الیاء حرف "مہری" پر ختم ہوتی ہے۔

(ن)۔ باب النون کے ابتدائی صفحات بریدہ ہیں۔ اس باب کی ابتداء حرف "ناب" سے ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصول ہیں۔ فصل فی الیاء حرف "نیوباردی" پر ختم ہوتی ہے۔

(و)۔ باب الواو۔ فصل فی الالف حرف "وا" سے شروع ہوتی ہے۔ درمیان میں ترکی الفاظ کی فصل نہیں ہے۔ فصل فی الیاء حرف "ولوای" پر ختم ہوتی ہے۔

(ہ)۔ باب الہاء فصل فی الالف حرف "ہا" سے شروع ہوتی ہے۔ فصل فی الیاء حرف "ہمسیوی" پر ختم ہوتی ہے۔ درمیانمیں ترکی الفاظ کی فصول قائم نہیں کی گئی ہیں۔

(ی)۔ باب الیاء۔ فصل فی الالف حرف "یارا" سے شروع ہوتی ہے۔ باب الیاء فصل فی الغین ترکی حرف "یرلغ" پر ختم ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد صفحات بریدہ ہیں۔

یہ قلمی نسخہ ناقص الآخر ہے معمولی طور پر۔ کاتب کا نام بھی درج نہیں ہے۔ نسخہ علیگڑھ میں حاشیہ میں بکثرت حوالے درج ہیں۔ جو انتہائی باریک تحریر میں ہیں جو بدقت تمام پڑھے جاتے ہیں۔ حاشیہ میں کہیں چھوٹی ہوئی عبارت نشانی ڈال کر درج کی ہے حاشیہ میں دوسری مختلف لغات کے بکثرت حوالے ہیں۔ ان لغات سے لفظ کے معنی اور

اس کی شرح درج ہے۔ حاشیہ میں جن لغات سے حوالے درج ہیں ان میں فرہنگ مؤید الفضلا۔ منتخب اللغات رشیدی۔ ادات الفضلا۔ لسان الشعرا۔ لطایف اللغات۔ مدار الافاضل۔ فرہنگ رحیمی۔ زفان گویا۔ کشف اللغات۔ فرہنگ نظام۔ فرہنگ قواس۔ لطایف الظرایف۔ جامع اللغات۔ فرہنگ شیخ محمد لاد۔ فرہنگ گلستان۔ فرہنگ شیر خان۔ فرہنگ منہ۔ فرہنگ جہانگیری۔ فرہنگ صراح۔ وغیرہا قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ چند حوالے مختلف کتابیات سے لئے ہیں مثلاً سکندر نامہ۔ روضۃ الصفا۔ مخزن الاسرار۔ منطق الطیر عطار وغیرہا کتابیات اور مثنویات سے حوالے درج ہیں۔

•••

ڈاکٹر ارشد حسین

"غایۃ جہد الحساب"
عملی حساب کی ایک اہم کتاب

مسلم اسکالروں نے جہاں مختلف علوم وفنون پر گراں قدر کتابیں تصنیف کیں وہیں ان کی افادیت میں وسعت کے لئے ان کی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ غایۃ جہد الحساب بھی اسی قسم کی ایک شرح ہے جو بہاء الدین عاملی کی کتاب خلاصۃ الحساب پر لکھی گئی ہے۔ شارح کا نام محمد زمان فیاض ہے جنکا شمار ہندوستان کے مشہور و معروف علماء میں ہوتا ہے۔ اے۔ رحمٰن[1] کے مطابق یہ انبالہ کے رہنے والے تھے لیکن دہلی میں آکر سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کی زندگی کے مزید حالات دستیاب نہیں ہیں۔ موصوف کو علم ریاضی اور علم ہیئت و نجوم میں کافی مہارت حاصل تھی۔ چنانچہ ان موضوعات پر ان کی کئی اہم کتابیں موجود ہیں مثلاً ارتفاع الجبل، حکم الریاضی اور رسالہ درہیئت وغیرہ[2]

بہاء الدین عاملی کی خلاصۃ الحساب علم ریاضی کی دنیا میں محتاج تعارف نہیں ہے۔ دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے، خلاصے اور شرحیں موجود ہیں۔ ایک عرصۂ دراز تک اس کتاب کا مسلم تعلیمی اداروں میں داخل نصاب رہنا ساباتا کا ثبوت ہے کہ یہ پڑھے لکھے طبقے میں کافی مقبول تھی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب عربی زبان میں تھی اور اس کے بعض مسئلے مزید وضاحت طلب تھے۔ اس لئے علم ریاضی سے دلچسپی رکھنے والے وہ لوگ جو محض فارسی زبان جانتے تھے، اس کتاب سے پوری طرح مستفید نہیں

۱۔۲۔ A Bibliography of Source Materials, by A. Rahman, p.408, New Delhi (1982)

ہو پاتے تھے۔ لہٰذا شارح موصوف کے بعض دوستوں نے اس سے یہ درخواست کی کہ وہ خلاصۃ الحساب پر فارسی زبان میں ایک مفصل شرح لکھے۔ چنانچہ شارح موصوف نے مقدمہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

> "درین اثنا بعضی از آشنایان طالب کمال بر بحد گفتند کہ شرحی بہ تفصیل ہر چہ تمامتر بر خلاصۃ الحساب باید نوشت کہ مفصل باشد مجملات آنرا و امتع باشد مفصلات آنرا گفتم در فن حساب فیاض المحاسبین نوشتہ ام کہ کفایت میکند خواص و عوام را واز حساب متعارفہ حسابی نیست کہ در و نباشد، گفتند فیاض المحاسبین نسخۂ علیحدہ ایست در حساب، ما شرح خلاصۃ الحساب می خواہیم گفتم خوب ہچو باشد السعی منی والا تمام من اللہ اطاعۃ لامر الاحباب قصد شروع کردم .... چوں تحریر ایں نسخہ در ہزار و یک صدو سی اتفاق افتادہ وغایۃ جہد حساب صرف گشتہ لہٰذا بغایۃ جہد الحساب مسمی گشتہ۔"

درج بالا اقتباس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب ۱۱۳۰ھ مطابق ۱۷۱۸ء میں لکھی گئی اور شارح کو اس میں کافی محنت صرف کرنی پڑی تھی جس کی وجہ سے اس کا نام ہی غایۃ جہد الحساب رکھ دیا گیا۔

اس مخطوط کا ایک نسخہ خدابخش لائبریری، پٹنہ میں موجود ہے جس کا نمبر H.L.۱۰۲۴ ہے اور یہ ۲۰۹ اوراق پر مشتمل ہے۔ فی صفحہ ۱۷ سطریں ہیں اور سائز ۲۵×۱۱ سنٹی میٹر ہے۔ اس کی کتابت غالباً ۱۹ویں صدی میں ہوئی ہے۔ اس نسخے کو میں نے دیکھا ہے۔ اچھی حالت میں ہے، قابل استفادہ ہے۔ اس کا دوسرا نسخہ جامعہ ہمدرد، ہمدرد نگر، نئی دہلی کے کتب خانہ میں ہے۔ اس وقت یہ نسخہ میرے پیش نظر ہے۔ اس کا نمبر ۵ (نذیریہ کلکشن) ہے، سائز ۶۴×۱۶ سنٹی میٹر، ۲۳۷ اوراق اور فی صفحہ ۱۵ سطریں ہیں۔ اس پر سال کتابت ۱۲۲۴ھ درج ہے۔ رضا لائبریری، رام پور میں بھی اس کا ایک نسخہ

۳۔ کذا۔

دستیاب ہے۔[۴]

غایتہ جہدالحساب کے علاوہ بھی خلاصتہ الحساب پر تقریباً پانچ شرحیں فارسی زبان میں لکھی گئی ہیں[۵] جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تحفہ خانی ۔ شرح خلاصتہ الحساب از حاجی ابراہیم حسین، سالار جنگ میوزیم، حیدر آباد

۲۔ شرح خلاصتہ الحساب از خواجہ محمد ماہ، حیدر آباد[۶]

۳۔ شرح خلاصتہ الحساب از مرزا محمد بیگ، حیدر آباد[۷]

۴۔ فیض الوہاب فی شرح خلاصتہ الحساب از نظام الدین احمد، انڈیا آفس، لندن

۵۔ شرح خلاصتہ الحساب (نامعلوم)، انڈیا آفس، لندن

غایتہ جہدالحساب میں عطاء اللہ خانقاہی کی کتاب خزینتہ الاعداد[۸] کی طرح ابتدائی عملی حساب مثلاً جمع و تفریق اور ضرب و تقسیم کے علاوہ ایسے مسائل اور ان کے حل سے بحث کی گئی ہے جن کی عام طور سے روز مرہ کی زندگی میں ضرورت پڑتی ہے مثلاً زمین کی پیمائش، تعمیراتی تخمینے اور اشیاء خوردنی کے معاملات وغیرہ۔ اسی طرح اس میں پہاڑ اور عمارات کی اونچائی، کنویں اور تالاب کی گہرائی اور ندیوں و نہروں کی چوڑائی معلوم کرنے کے آسان طریقے بھی بتائے گئے ہیں۔ یہ کتاب شعبۂ مالیات میں کام کرنے والے کارکنوں اور زمین کی پیمائش کرنے والوں کے لئے مفید ہے۔

یہ کتاب ایک مقدمہ اور دس ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں اللہ اور رسول کی تعریف و توصیف کے بعد اس کے دس ابواب میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے اور حساب میں مستعمل مختلف اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔

۴۔۵۔ A Bibliography of Source Materials, by A.Rahman, p.408, New Delhi (1982)

۶۔ A.P.Govt.Oriental Library and Research Institute

۷۔ ایضاً۔

۸۔ دیکھیں میرا مضمون "خزینتہ الاعداد — علم ریاضی پر ایک اہم مخطوطہ" ماہنامہ تہذیب الاخلاق علی گڑھ جلد ۹ شمارہ ۶ جون (۱۹۹۰)

اس کے بعد باب اول کا آغاز ہوتا ہے۔ اس باب میں کل چھ فصلیں ہیں جن میں جمع، تنصیف، تفریق، ضرب، قسمت اور جذر(Square root) کا بیان ہے۔

باب دوم:- میں اعمال کسور (Fractions) کا بیان ہے۔ اس میں پہلے چند اصطلاحات مثلاً مخرج اور مخرج مشترک وغیرہ کی تعریف ہے اور پھر اس کی چھ فصلوں میں جمع کسور، تنصیف کسور تفریق کسور، ضرب کسور اور قسمت کسور وغیرہ کا بیان ہے۔

باب سوم:- طریقہ اربعہ متناسبہ (Rule of 3) کی مدد سے نامعلوم اعداد کو معلوم کرنا۔ اربعہ متناسبہ کے طریقہ سے حل کئے جانے والا سوالات چار چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ جن میں تین چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور ایک نامعلوم (مجہول)۔ یہ باب خرید و فروخت اور معرفت حقوق جیسے امور میں بہت نافع ہے۔

باب چہارم:- عمل خطائین(Successive approximation) کے ذریعہ نامعلوم اعداد کو معلوم کرنا۔ اس باب کو حساب کے ہر فن کا جامع کہا جاسکتا ہے کیونکہ اکثر دشوار اور سخت سوالات اس عمل کے ذریعہ آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ اس باب سے ایک مسئلہ یہاں نقل کیا جاتا ہے:

ایک شخص کہتا ہے کہ زید کے میرے اوپر کچھ روپئے (درم) ہیں، جب انکے دو تہائی اور ایک روپیہ کو ان پر جمع کیا جاتا ہے تو وہ دس ہو جاتے ہیں، تو اصل روپئے کتنے ہیں؟

اس سوال کو جدید علامات میں درج ذیل طریقے سے لکھا جائگا جس میں x نامعلوم عدد ہے جو مساوات کو حل کرنے سے حاصل ہوتا ہے:

$$x + \frac{2x}{3} + 1 = 10$$

کتاب میں دیئے گئے عمل کو جدید علامتوں میں اس طرح لکھ سکتے ہیں:

1. مفروض اول $x=9$

تب $9 + (\frac{2}{3} \times 9)+1=16$

خطاء اول = $16-10=6$ = خطاء کثیر

1. مفروض دوم $x=6$

تب $6 + (\frac{2}{3} \times 6)+1=11$

خطاء دوم $= 16 - 11 = 5$

3.	مفروض	خطاء	حاصل ضرف
اول	9	6	36
دوم	6	1	9

مقسوم علیہ = 5 = فرق

جواب $x = 27/5$

باب پنجم: عمل بالعکس کے ذریعہ نامعلوم اعداد کو معلوم کرنا (Extraction of an unknown through making inverse) اس میں اگر سوال دو چند ہو تو اسے نصف، ضرب ہو تو اسے قسمت اور جذر ہو تو مربع کردیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی یہ سوال کرے کہ وہ کون سا عدد ہے کہ جب اسے خود اسی میں ضرب کریں، حاصل ضرب میں ۲ اضافہ کریں، حاصل جمع کو دو چند کریں، حاصل میں ۳ زیادہ کریں پھر مجموع کو ۵ پر قسمت کریں، خارج قسمت کو ۱۰ میں ضرب دین تو حاصل ۵۰ آئے۔ جدید علامات میں اس سوال کو یوں لکھیں گے:

سوال: $\frac{1}{5}[\,2(x^2+2)+3\,] \times 10 = 50$

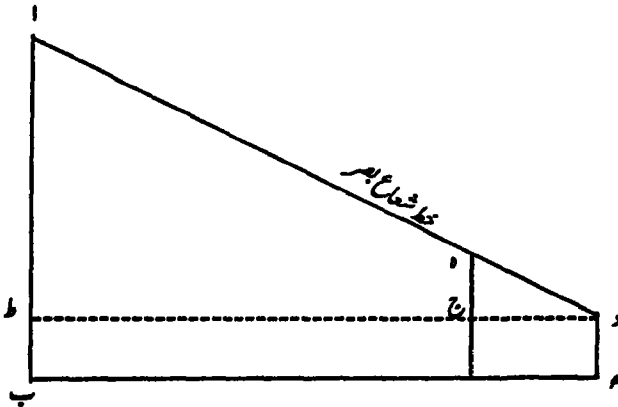
کتاب میں دیا ہوا عمل جدید علامتوں میں:

$$x = \sqrt{\frac{1}{2}\left(\frac{50}{10} \times 5 - 3\right) - 2}$$

باب ششم:- مساحت (Mensuration) اس باب میں پہلے مساحت میں مستعمل اصطلاحات مثلاً خط (Line)، مرکز (Centre)، دائرہ (Circle) اور وتر

(Chord) وغیرہ کی تعریف لکھی ہے اس کے بعد مختلف اضلاع، مثلث، دائرہ اور قطاع وغیرہ کی مساحت کے طریقے بہت تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔

باب ہفتم :- یہ باب ایسے مسائل کے بیان میں ہے جو ایک طرح سے مساحت ہی کے تابع ہیں۔ مثلاً اونچی چیزوں کی اونچائی، نہر و ندی کی چوڑائی اور بغرض اجرائے آب زمین کے نشیب و فراز معلوم کرنا وغیرہ۔ اس باب سے ایک مثال نمونے کے طور پر پیش کی جاتی ہے:

اگر شعاع بصر سے کسی قلعہ کی اونچائی معلوم کرنی ہو تو اس کے سامنے ایک ستون نصب کریں اور اس کی سیدھ میں اتنی دوری پر کھڑے ہو جائیں کہ ستون کا سر اور قلعہ کا اوپری حصہ دونوں برابر دکھائی دینے لگیں۔ اب قلعہ کی اصل یعنی اس کی بنیاد اور اپنے کھڑے ہونے تک کے بیچ کی دوری کو ناپ لیں، مان لیا کہ یہ دوری ۲۰ گز ہے، اب اسے آدمی کی قامت اور ستون کی دوری (فصل) میں جو کہ ۲/۲۱ گز ہے، (یعنی ستون کی لمبائی ۵ گز ہے جس میں $\frac{1}{2}$۲ گز فصل ہوئی اور $\frac{1}{2}$۲ گز قامت) ضرب دیں تو یہ ۵۰ ہو جائیگا پھر موقف (یعنی جہاں کھڑا ہے) اور ستون کی جڑ کی دوری جو کہ ۳ گز ہے، اسے قسمت کریں تو $\frac{2}{3}$۱۶ گز ہوگا، اب اس پر قامت کو جو کہ $\frac{1}{2}$۲ گز ہے جمع کریں تو $\frac{1}{6}$۱۹ گز ہوگا اور یہی جواب ہے۔ مخطوطہ میں اس کی وضاحت کے لئے درج ذیل شکل بنائی گئی ہے:

کتاب میں دیئے گئے عمل کو جدید علامتوں میں درج ذیل طریقے سے لکھا جائیگا:

$$x = \frac{1}{3}\cdot(20 \times \frac{5}{2}) + 2\frac{1}{2}$$

باب ہشتم:- جبر ومقابلہ (Algebra) کے ذریعہ نا معلوم اعداد کو معلوم کرنا۔ اس میں جبر ومقابلہ سے متعلق اصطلاحات کی تعریف لکھی ہے اور پھر کچھ مسئلوں کو جبر ومقابلہ کی مدد سے حل کیا گیا ہے۔

باب نہم:- بقول شارح اس میں کچھ ایسے نفیس ولطیف قواعد ہیں جن کا جاننا ہر محاسب کے لئے ضروری ہے۔ ان قواعد میں سے ایک قاعدہ نمونہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے:

اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ۹ اور اس کے تحت جتنے اعداد ہیں ان سب کے حاصل ضرب کی جمع معلوم کریں تو اس کا قاعدہ یہ ہے:

مخطوط میں دیا ہوا عمل جدید علامتوں میں

$$9 + 1 = 10$$

9 کا مربع : $81 \times 10 = 810$

$\frac{810}{2} = 405$ جواب

باب دہم:- اس میں کچھ متفرق مسائل ہیں جنہیں مختلف طریقوں سے حل کیا گیا ہے۔

اوپر کی تفصیل سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ غایۃ جہد الحساب محاسبوں کے لئے ایک مفید کتاب ہے۔ چونکہ یہ کتاب خلاصۃ الحساب کی شرح ہے اس لئے اس میں جابجا خلاصۃ الحساب کی عربی عبارتیں بھی نظر آتی ہیں لیکن ان سے اس کی

زبان کی سادگی متاثر نہیں ہوتی ہے۔ اس کی زبان ہر طرح کی پیچیدگی اور اغلاق سے پاک ہے تھوڑی بہت فارسی جاننے والا آدمی بھی اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔

پروفیسر معین الدین عقیل

ہندستان میں فارسی و اردو کے مسیحی کتبات

ہندوستان میں مسیحی قبرستانوں کی تعمیر یوروپی مبلغوں اور تاجروں کے ہندوستان آنے اور یہاں قیام کرنے کے ساتھ ساتھ شروع ہو چکی تھی۔ جب ان کے قیام کی ضرورتوں کے تحت انھیں اپنے لیے یہاں بستی بسانے کی اجازت و سہولت میسر آئی تو انہوں نے جہاں اپنے لیے ترجیحاً مکان اور گرجا تعمیر کیے، وہیں اپنی چار دیواریوں اور آبادیوں میں قبرستانوں کے لیے بھی جگہ مخصوص رکھنی شروع کر دی تھی۔ اولاً جس مسیحی قبرستان کی تعمیر کا ذکر ملتا ہے، وہ جیسیوٹس (Jesuits) مبلغوں نے اپنے St.John of God کے نام پر ۱۶۰۱ء میں دیو نامی جزیرے میں، جو آبنائے کاٹھیاواڑ کے انتہائی جنوب میں واقع ہے، تعمیر کیا تھا۔[1] اس کے چند ہی سال بعد، ۱۶۰۹ء میں ولندیزی مبلغوں کے تعمیر کردہ قبرستان کا ذکر ملتا ہے، جسے انھوں نے جیلڈریا (Geldria) کے نام سے پولی کاٹ نامی قصبے میں، جو واردھا (مدھیہ پردیش) میں انھوں نے اپنی بسائی ہوئی آبادی میں تعمیر کیا تھا۔[2] پھر اٹھارویں صدی کے اختتام تک تو ہندوستان میں جگہ جگہ قبرستان تعمیر ہو چکے تھے۔[3]

ان کے لیے یہ فطری یا ضروری بھی تھا کہ وہ اپنی تعمیر کے اپنے روایتی حسن و فن کا جہاں اپنی رہائشی عمارتوں میں اہتمام کریں، اس سے کہیں زیادہ اہتمام وہ اپنی

۱۔ "The Imperial Gazetteer of India" مرتبہ: ہنٹر ڈبلیو ڈبلیو (Hunter, W.W) (آکسفورڈ، ۱۹۰۸ء) جلد ۱۱، ص ۳۶۳

۲۔ ایضاً، جلد ۲۰، ص ۲۴۲

۳۔ مثلاً ایسے چند مقامات کا حوالہ، ایضاً، جلد ۶، ص ۴، جلد ۷، ص ۱۵، جلد ۱۲، ص ۳۲۸، جلد ۱۵، ص ۱۹۶، جلد ۱۸، ص ۳۹۷، وغیرہ موجود ہے۔

عبادت گاہوں۔اور قبرستانوں کی حد تک، ان میں تعمیر کردہ باب داخلہ، میناروں، گنبدوں، قبر کی کرسیوں اور ان پر ایستادہ کتبوں، ستونوں اور روشوں کی تعمیر و آرائش میں کریں۔ اور انھوں نے ایسا کیا۔ چنانچہ سارے برطانوی ہند کی تعمیرات میں، جہاں سنگ تراشی کا حسن بالعموم ہر جگہ نمایاں ہے، وہیں یادگاری تعمیرات اور مقابر میں تو ان کا یہ فن جذبات و احساسات سے بھی آمیز نظر آتا ہے اور اسی لیے ان کی زیادہ حسن کارانہ توجہ بھی ظاہر کرتا ہے اور اس ضمن میں جہاں ایسی تخلیق کاری کے شہ کار ہندوستان کی سرزمین میں بھی تیار کیے گئے۔ وہیں بڑی تعداد میں یورپ سے بھی تیار کروا کے منگائے گئے[۴]۔ لیکن ظاہر ہے کہ مقابر کی تعمیر اور ان پر ایستادہ کتبات کی حد تک بھی یہ ہر ایک کے لیے ممکن نہ رہا ہوگا کہ وہ ایسے کتبات اپنے ملک سے تیار کروا کے منگائے، جب کہ مسیحی قبرستانوں میں اب دفن ہونے والوں میں ایک بڑی تعداد خود یہیں کے مقامی باشندوں کی تھی، جنھوں نے اپنے آبائی مذہب کو تبدیل کر کے عیسائیت قبول کر لی تھی یا ان میں وہ بھی تھے، جن کا تعلق یوریشین نسل سے تھا، اور اب جن کا ربط و رشتہ اپنے سابقہ ملک و معاشرے سے کم سے کم ہو کر رہ گیا تھا۔ زیر نظر کتبات اس امر کے مظہر ہیں۔

ان کتبات پر کندہ یا منقش عبارتیں تو اس عمومی رجحان کا پتہ دیتی ہیں، جو اپنے وقت میں معاشرے کا رہا ہے۔ چنانچہ مسیحی کتبات پر یہ عبارتیں، جہاں بالعموم انگریزی زبان میں ہیں یا کہیں کہیں دیگر یوروپی زبانوں میں نظر آتی ہیں وہیں عام معاشرتی رواج کے تحت اور عام استعمال کی زبان بن جانے کے باعث اپنی اپنی مقبولیت کے ادوار کے لحاظ سے فارسی اور اردو زبانوں میں بھی ملتی ہیں۔ ذیل میں مسیحی کتبات پر کندہ یا منقش فارسی و اردو زبانوں کی ایسی عبارتوں کی مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں:

۴۔ جان موریس (Jan Morris) "Stones of Empire: The Buildings of British India" (لندن، ۱۹۸۴ء) ص ۱۳۸۔۱۳۹۔

(۱)[۵]

در سنہ حضرت مسیح یک ہزار ہفتصد و پنجاہ و چہار مار گریٹا[۶] دختر حکیم دلولتون[۷] درعمر ہشت سال فوت شد۔

(۲)[۸]

برائے یادگار یست کہ بتاریخ سیوم ماہ جون سنہ ۱۷۷۰ عیسوی کپتان جیمس کرافورڈ[۹] صاحب سنہ بست دو سال در پنجاہ وفات۔

(۳)[۱۰]

ولیم ہملٹن[۱۱] حکیم نوکر کمپنی انگریز کہ ہمراہ ایلچی انگریز حضور پرنور رفتہ

۵۔ "List of Inscriptions on Tombs or Monuments in Rajputana and Central India" مرتبہ: کرافٹون، او۔ایس۔(Crofton,O.S.)(دہلی، ۱۹۳۴ء) ص ۱۷۲۔

۶۔ Margretta

۷۔ Dululton

۸۔ اس کتبے کے بالائی حصے پر اردو عبارت کندہ تھی، جو مجروح ہو گئی، بلنٹ، ای۔اے۔ایچ "List of inscriptions on Christian (Blunt, E .A. H.) Tombs and Tablets of Historical Interest in the U.P. Agra and Oudh."(الہ آباد، ۱۹۱۱ء) ص ۸۸

۹۔ JAMES CRAWFORD ،زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ غالباً ۱۷۶۴ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی میں ملازم ہوا۔ ۱۷۶۵ء میں لفٹیننٹ کے عہدے پر فائز ہوا۔ ۱۷۶۶ء میں کسی بغاوت کے مقدمے میں ایک عدالت میں کمپنی کے حق میں گواہی دی۔ بحوالہ، ایضاً، ص ۱۶۲

۱۰۔ THE COMPLETE MONUMENTAL REGISTER Containing all the epitaphs inscriprions, etc...in the different Churches and Burial-grounds in and about Calcutta... together with Several Inscriptions from the Presidencies of Madras, Bombay... مرتبہ: ڈیروزاریو' ایم (M.Derozariu)'(کلکتہ، ۱۸۱۵ء) ص ۷؛ دیگر "List of inscriptions on Tombs or Monuments in Bengal" مرتبہ: ولسن، سی آر (C.R. Wilson)، (کلکتہ، ۱۸۹۶ء) ص ۱۶

۱۱۔ ایسٹ انڈیا کمپنی میں سرجن کی حیثیت میں ملازم تھا۔ ۱۷۱۵ء میں ایک سفارتی وفد کے ساتھ ہندوستان آیا اور مغل دربار میں حاضر ہوا۔ مغل حکمراں فرخ سیر (۱۷۱۳ء۔ ۱۷۱۹ء) کی دختر کا کامیاب علاج کرنے پر فرخ سیر نے اسے ایک فرمان سے نوازا، جس کی رو سے کمپنی کو تجارتی مراعات حاصل ہوئیں۔ بحوالہ: گوریان، جی۔ ٹی (Gurian,G.T.)، "Historical and cultural dictionary of india."(نیو جرسی، ۱۹۷۶ء) ص ۱۰۰

بود۔ واسم خود در چہار دانگ بسبب علاج شاہنشاہ عالم پناہ محمد فرخ سیر غازی
بلند کردہ۔ بہزار تصدیعہ از درگاہ جہاں پناہ رخصت وطن حاصل نمودہ۔
بقضائے الٰہی چہارم دسمبر یک ہزار و ہفصد و ہفدہ در کلکتہ فوت شد۔ درینجا
مدفون است۔

یہ کتبہ چرنوک(Charnok)خاندان کے مقبرے میں موجود ہے' جسے ایک
عیسائی مبلغ جوب چرنوک(Job Charnok)کے لواحقین نے تعمیر کرلیا تھا۔[۱۳]

(۴)[۱۳]

فوت شمرو صاحب[۱۴] آں سرکردہ نیکو سرشت
سینہ آفاق را در آتش حسرت برشت

۱۲۔ اسٹیفن نیل(Stephen Nil)"A history of christianity in India"جلد دوم (کیمبرج،۱۹۸۵ء) ص۷۱؛ یہ مبلغ ۱۶۸۶ء میں ہندوستان آیا تھا۔ایضا۔

۱۳۔ 'List of Christian Tombs and Monuments of arChaelogical and Historical Interest and their Inscriptions....''

مرتبہ: فوہرر، آر.اے(Rev. A. Fuhrer)'(الہ آباد،۱۸۹۶ء)ص۳۶

۱۴۔ اصل نام والٹر رینہارڈ(Walter Reinhard)'لیکن سمرو کی عرفیت سے زیادہ موسوم ہوا۔ اسٹرابرگ میں ۱۷۲۰ء میں پیدا ہوا۔ سیاحت کی غرض سے ہندوستان پہنچا۔ کچھ عرصہ فرانسیسی فوج میں ملازمت کی پھر اودھ میں نواب صفدر جنگ (۱۷۹۷ء۔ ۱۷۹۸ء) کی فوج سے منسلک ہو گیا۔ وہاں سے نکل کر سراج الدولہ (۱۷۳۱ء۔۱۷۵۷ء) کی ملازمت میں چلا گیا اور پھر میر قاسم (متوفی ۱۷۷۷ء) کی فوج میں منتقل ہو گیا۔ ۱۷۶۳ء میں نواب وزیر اودھ (۱۷۸۱ء۔۱۸۱۷ء) کے پاس چلا گیا۔ بھرت پور، جے پور اور نجف خاں (متوفی ۱۷۸۲ء) کی ملازمتوں میں بھی رہا۔ ۱۷۷۴ء میں شاہ عالم (۱۷۲۸ء۔ ۱۸۰۶ء) سے ساردھنا میں ایک خاصی بڑی جاگیر حاصل کی اور ایک قلعہ تعمیر کر کے اس میں رہنے لگا۔ ۴ مئی ۱۷۷۸ء کو فوت ہوا۔ کسی صلاحیت اور لیاقت کے بغیر اس نے ہندوستانی سیاست میں خاصہ دخل حاصل کر لیا تھا اور یہی کچھ اس کی بیوی نے، جو بیگم سمرو (۱۷۴۶ء۔۱۸۳۶ء) ہی کے نام سے شہرت رکھتی ہے، اودھ اور شمالی ہند کی سیاست میں حاصل کیا۔ (مزید حوالہ: ص ۱۴، ۵۷)شمالی ہند کی اس عہد کی سیاست کے موضوع پر بالخصوص مغربی مصنفین کی متعدد تصانیف میں اس جوڑے کا ذکر مل جاتا ہے۔ایک فوری حوالے کے لیے: بک لینڈ، سی ای (Buckland, C.E) "A Dictionary of Indian Biography"(لندن، ۱۹۰۶ء) ص ۳۷۲۔

سال تاریخش ز تشریف مسیحا برفلک
باد صبح گفت از بوئے گل باغ بہشت
۱۷۷۸عیسوی

(۵)[۱۵]

یا مسیح اللہ

در یاد مسیح چوں بین یار رحلت فرمود زیں جہان جانکاہ
یکشنبہ بتاریخ دہم ز جنوری نمود در خلد بریں اللہ
۱۰ جنوری ۱۷۸۲عیسوی، ۱۱۹۶ہجری (دہلی)

(۶)[۱۶]

ایں روضۂ مزار چہار پسر جنرل پرون صاحب بہادر[۱۷] مقرب راجہ سندھیہ[۱۸] بہادر سنہ ۱۷۹۳عیسوی۔
(آگرہ، رومن کیتھولک قبرستان)

۱۵۔ "A list of inscriptions in christian tombs and Molnuments in the Punjab,N.W.F.P,Kashmir and Afghanistan." مرتبہ: ارونگ، مائیلز (Irwing,Miles) (لاہور، ۱۹۱۰ء) ص۵۔
۱۶۔ فوہرر، ص۳۶
۱۷۔ General Perron اصل نام: Pierre Cuillier، ۱۷۵۵ء۔۱۸۳۴ء، فرانس میں پیدا ہوا۔ ۱۷۸۰ء میں ایک معمولی ملازم کی حیثیت میں ہندوستان پہنچا۔ ۱۷۹۰ء میں مہاراجہ سندھیا کے فرانسیسی سپہ سالار دی بوئے (De Boigne)، (۱۷۵۱ء۔۱۸۳۰ء) نے اسے اپنے ساتھ لے لیا، جہاں وہ اپنی بہادری سے ترقی کرتے ہوئے جنرل کے عہدے تک پہنچ گیا اور ۱۸۰۳ء میں برطانوی افواج سے شکست کھانے تک اس عہدے پر فائز رہا۔ ۱۸۰۵ء میں واپس فرانس چلا گیا۔ بک لینڈ، ص۳۳۴۔
۱۸۔ مہادجی سندھیا، ۱۷۲۷ء۔۱۷۹۴ء، اپنے وقت کا سب سے طاقتور مرہٹہ حکمراں۔

(۷)[۱۹]

ایں مقبرہ مسٹر آگسٹس کلولینڈ صاحب[۲۰] کلکٹر ضلع بھاگلپور[۲۱] وراج محل[۲۲] که بروز شنبه سیوم ماه جنوری و سنبت دوم ماه پوس و نهم شهر صفر ۱۱۹۱ فصلی متوجه مرهون احسانش بقا گردید۔ بنا کردۂ عمله کچهری و زمین داراں مرهون احسانش۔ بمحض خوشی خود ہا باظهار حسن اخلاقش بنا بر یادگاری اوست۔ بماه پهاگن سنه ۱۱۹۳ فصلی حسن انجام یافت:

قطعه

دام باد ایں مقبرہ مسٹر اگسٹس کلو لینڈ
گفت ہاتف سال سنبت شد ز مصرع آشکار
گرزمی را کم کنی از سال سنبت در عدد
می تواں فہمید سال عیسوی ہم راشمار[۲۳]

للعی سالعه عــ
۴عــ

۱۹۔ دیروزاریو، ص۲۳۹

۲۰۔ Augustus Cleveland، ۱۷۵۵ء۔ ۱۷۸۴ء، بنگال سول سروس سے منسلک رہا۔ بھاگلپور، مونگیر اور راج محل میں کلکٹر اور دیوانی عدالت کا جج رہا، راس امید کی جانب ایک سفر کے دوران سمندر میں ۱۲ یا ۱۳ جنوری ۱۷۸۴ء کو فوت ہو گیا۔ اس کا جسد خاکی کلکتہ لا کر ساؤتھ پارک اسٹریٹ کے قبرستان میں دفنایا گیا۔ وارن ہیسٹنگز (Warren Hastings) اس کا مداح تھا، چنانچہ اس نے اس کی یادگار میں ایک مینار تعمیر کرایا تھا۔ ایک دوسری یادگار اس کے ماتحت افسران نے بھاگلپور میں تعمیر کرائی تھی، جس پر یہ کتبہ نصب تھا۔ اسٹیفن نیل، ص۲۰، و نیز بک لینڈ، ص ۸۴۔۸۵۔

۲۱۔ صوبۂ بہار میں دریائے گنگا کے داہنی کنارے پر کلکتہ سے تقریباً دو سو میل کے فاصلے پر واقع ایک ضلعی شہر۔

۲۲۔ صوبۂ بہار میں دریائے گنگا کے جنوب مغرب میں واقع شہر۔

۲۳۔ "دام باد ایں مقبرہ آگسٹس کلو لینڈ" سے کل ۱۸۴۱ عدد حاصل ہوتے ہیں، جب کہ سنبت سال ۱۷۸۴ء ہے اور زمی کے عدد ۵۷ ہیں۔

(۸)[۲۴]

دریں جالاش ہائے کپتان نار من میکلوڈ[۲۵] لیفٹننٹ ولیم ہنکس مین[۲۶] ولیم اوڈیل[۲۷] جوزف رچرڈسن[۲۸] سرداران در پلٹن سپاہیان سیزدہم عیسوی یک ہزار و ہفتصد نود و چہار عیسوی کشتہ شدند، دفن است۔

(فوجی قبرستان، بریلی)

(۹)[۲۹]

عفو

اصفہانی دوالفای آنا خاتون اہلیہ میکائیل بتاریخ بست و ہفتم ربیع الاول ۱۲۰۹ ہجری روز سہ شنبہ جاں بحق تسلیم نمود۔

(۱۰)[۳۰]

شہ نظرخاں آں کہ ناش شہرۂ آفاق بود
جنبش از توپ ریزی عزت لقمان فرود
چوں کہ اورا یا مسیحا بود ..... اعتقاد
مدحت از بہر سحودش جانب چرخ کبود

۲۴۔ فوہرر، آر۔اے (Fuhrer, Rev.A) "List of Inscription on Christian Tombs and Tablets...." (الہ آباد، ۱۸۹۶ء) ص ۴۳ (آیندہ: فوہرر، تصنیف ثانی)، یہ اس جنگ میں ہلاک ہوئے تھے، جو انگریزوں اور روہیلوں کے درمیان لڑی گئی تھی۔ روہیلے غلام محمد روہیلہ کی سرکردگی میں لڑ رہے تھے۔ روہیلوں کے دو اہم سردار نجیب خاں اور بلند خاں اس جنگ میں ہلاک ہوئے۔ ایضاً۔

۲۵۔ Norman Mcleod

۲۶۔ William Hinksman

۲۷۔ William Odell

۲۸۔ Joseph Richardson

۲۹۔ دیروزاریو، ص ۲۴۲

۳۰۔ فوہرر، ص ۱۶

ہا نوشت از سر حسرت پئے تاریخ او
گفت پا بوس جناب حضرت عیسا نمود[۳۱]

(۱۱)[۳۲]

ہوالیعنی

بتاریخ بست وششم شہر شوال روز شنبہ ۱۲۱۵ ہجری ولایت بی بی عیسوی...
از دار دنیا دار البقاء رحلت نمود۔

(۱۲)[۳۳]

سیز دہم ماہ شوال یکپاس گزشتہ شب چہار شنبہ سنہ عیسوی ۱۸۰۲ء جوانا
خانم وفات یافت۔

(۱۳)[۳۴]

ایں باولی جدید کندہ و تعمیر کردہ میجر جیمس آکلس کرک پاٹریک[۳۵] بہادر
حشمت جنگ وکیل سرکار آنربل کمپنی انگریز بہادر است۔ ۱۸۰۲ء حیدر آباد

(۱۴)[۳۶]

ایں باولی کندہ و تعمیر کردہ میجر جیمس آکلس کرک پاٹریک حشمت جنگ
وکیل سرکار عظمت مدار آنربل کمپنی انگریز بہادر جہت سیرابی متردین و شادابی
ایں باغ پر ثمر و آبیاری ایں آہو خانہ۔

۳۱۔ مطابق ۱۷۹۶ء

۳۲۔ فوہرر، ص ۹

۳۳۔ ایضاً، ص ۱۸

۳۴۔ یہی مرتب، "List of Inscriptions on Tombs or Monuments in the He.H the Nizam's Dominions." (حیدر آباد، ۱۹۴۱ء) ص ۱۲ (آئندہ: تصنیف ثانی)، لیفٹیننٹ کرنل، ۱۷۷۹ء میں کمپنی کی مدراس فوج میں داخل ہوا۔ مختلف معرکوں میں حصہ لیا۔ ۱۷۹۷ء سے آخر عمر تک ریاست حیدر آباد میں ریزیڈنٹ نامزد رہا۔ بک لینڈ، ص ۲۳۸۔

۳۵۔ James Achilles Kirkpatrick، ۱۷۶۴ء-۱۸۰۵ء؛

۳۶۔ کرافٹون تصنیف ثانی، ص ۱۲

حیدر آباد۔ ۱۸۰۴ عیسوی، ۱۲۱۹ ہجری۔

(۱۵)

پادری گریکور (Grecour) متوفی ۲۹ ستمبر ۱۸۰۷ء کی قبر کے کتبے پر جو دریاؤ قبرستان، دہلی میں واقع ہے، انگریزی عبارت کے ساتھ اردو میں یہ سطر کندہ ہے:

وفات پادری گریکور بست و پنجم ماہ رجب سنہ ۱۲۲۲ [۳۷]۔

(۱۶) [۳۸]

ایں قبر انا دریدون [۳۹] بنت (؟) میجر لوئس دریدون [۴۰] کہ بعمر نہ ماہ دو یوم بود بتاریخ بست و ہشتم ماہ جولائی ۱۸۰۹ عیسوی روز جمعہ مطابق چہار دہم شہر جمادی الثانی ۱۲۲۴ ہجری وفات یافت۔

(۱۷) [۴۱]

بنای ہذا الطریق یادگار فضائل حلیہ و خصائل جمیلہ کپتان گرانٹ [۴۲]، یکے از

۳۷۔ "A List of Inscriptions in Christian Tombs and Monuments in the Punjab,N.W. F.P.,Kashmir and Afghanistan." مرتبہ: اروِنگ، مائیلز (Irving,Miles) (لاہور، ۱۹۱۰ء) ص ۶۔

۳۸۔ فوہرر، ص ۲۸

۳۹۔ Ana Derridon

۴۰۔ Lewis Derridon

۴۱۔ دیروزاریو، ص ۱۶۴، وینز ولسن، ص ۱۶۵

۴۲۔ اینڈریو گرانٹ (Andrew Grant) ۱۸۰۳ء۔ ۱۸۴۷ء؛ برطانوی فوج سے ۱۸۲۳ء میں منسلک ہوا اور ۱۸۲۴ء میں ہندوستان آیا۔ دیناپور، کلکتہ، بارکپور، علیگڑھ، سلطانپور، کراچی اور سکھر وغیرہ میں تعینات رہا۔ اس کی قبر شملہ میں ہے۔ جورج ولیم ڈی رے فلپ (George William De Rhe Phillipe) "Biographical Notices of Military Officers and Others" (لاہور، ۱۹۱۲ء) ص ۱۳۶

سواران رجمنٹ پانزدہم متعلقہ فوج بنگلہ کہ جہت انصرام گاؤ سرکار و دولت مدار انگریز بہادر سفر ملک ایران اختیار نمودہ۔

دراثنائی راہ متصل شہر کریم آباد[۴۳] درسنہ ۱۸۱۰عیسوی مطابق سنہ ۱۲۲۵ہجری از دست رہزنان قطاع الطریق ہلاک شدند، صورت تعمیر یافت۔ فقط تمام شد۔

یہ کتبہ ایک یادگاری ستون سے ملا ہے، جو بارکپور میں دریا کے کنارے پر ایستادہ تھا۔

(۱۸)[۴۴]

بجناب حضرت مسیح صاحب امید واثق است کہ خاکسار بندگان جوان ابوتیس فرانسس وارشو(؟) بگوز یر قدم برکت اسم باشد۔ بتاریخ ہفدہم ماہ مئی ۱۸۱۲عیسوی مطابق پانزدہم ماہ جمادی الثانی ۱۲۲۷ بعمر مشقت سال از جہان فانی مملکت جاودانی رحلت نمود۔ (رومن کیتھولک قبرستان، آگرہ)

(۱۹)[۴۵]

ایں جا مدفونست خواجہ مرٹینپس[۴۶] ارمنی مقدسی کہ خود را غلام گریستیس می گفت۔ چوں صاحب خیر بود ہرچہ باخود داشت بنذر آں حضرت بفقرا ایثار کرد۔ درسنہ یک ہزار وہشتصد ویازدہ از تولد حضرت عیسیٰ۔

(آگرہ)

۴۳۔ورنگل (آندھرا پردیش کے نواح کا ایک قصبہ، بحوالہ: بارتھلومیو، جے۔جی (Barthlomew,J.G.) ’ ”Hand Gazetteer of India“ (عکسی اشاعت، لاہور، ۱۹۷۷ء) ص۱۷۹؛ لیکن اگر یہ شخص ایران پہنچ چکا تھا، تو وہاں اس نام کے کم از کم ۳۳ شہر یا قصبات آباد رہے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے: ”فرہنگ جغرافیائی ایران“ جلد۱، ۳،۴، ۵،۶، ۹، بحوالہ: علی اکبر دہخدا، ”لغت نامہ“ شمارہ ۳۴(تہران، ۱۳۳۶ش)، بذیل کریم آباد۔

۴۴۔ فوہرر، ص۱۵

۴۵۔ بلنٹ، ص۳۲

۴۶۔ Mortenpus

(۲۰)[۴۷]

مزار متبرک یادگاری کپتان رومال[۴۸] صاحب آں کہ ازیں جہاں فانی بہ ملک جاودانی بتاریخ بست و سوم محرم سنہ ۱۲۳۱ہجری وصال نمود۔

(ضلع میرٹھ)

(۲۱)[۴۹]

مرقد طامس اسمتھ صاحب کہ بتاریخ بست و دوم ذی الحجہ ۱۲۳۱ہجری نبوی مطابق سیزدہم نومبر سنہ ۱۸۱۶ء بعمر بست و پنج دولت حیات سپرد.....

اس قبر کے ساتھ مزید تین قبریں نامعلوم افراد کی ہیں' جن میں سے ایک کی قبر کے کتبہ پر محض قمری تاریخ قابل مطالعہ ہے' جو یہ ہے:

بتاریخ ۹ ربیع الثانی ۱۲۱۵ ہجری

(ٹپال فورث، تحصیل خیبر)

(۲۲)[۵۰]

فرانسو فرسی صاحب[۵۱] ازیں جہاں رحلت کردند۔ بتاریخ سیزدہم شہر ذوالحجہ سنہ ۱۲۳۱ہجری۔

(ضلع گوڑ گاؤں) ۴ نومبر ۱۸۱۶ء

(۲۳)

کیپٹن مائیکل لسٹر (cap. michal lister) متوفی ۱۵ اپریل ۱۸۱۸ء بعمر ۵۵ سال کی قبر پر حیدر آباد کے نواب شمس الامرا (۱۷۸۱ء۔۱۸۶۳ء)

۴۷۔ بلنٹ،، ص ۱۸؛ و نیز فوہرر، تصنیف ثانی، ص ۱۵۔

۴۸۔ Cap Rommel۔

۴۹۔ بلنٹ، ص ۲۳

۵۰۔ اروِنگ، ص ۴

۵۱۔ Franswa Fercy

نے، جن کی ملازمت میں یہ کیپٹن ۱۵ سال رہا، ایک کتبہ نصب کرلیا تھا، جو اگرچہ انگریزی زبان میں تھا، لیکن اس کے آخر میں ایک فارسی قطعہ اور اس کا اردو ترجمہ بھی کندہ تھے:

محفل گلزار جنت گشت محمل گاہ او
وقت فرقت گفت بستر آیت انجیل گو
شد فنا از گیتیٔ لستر بمذہب عیسوی
عالمے تیرہ نمود صد حیف دولت خواہ ہو

ترجمہ

"ان کا ٹھکانا جنت کی محفل ہے"
جدائی کے وقت یہ انجیل کی آیت سے پادری نے کہا
دنیا سے لسٹر نے عیسوی مذہب میں رہ کر کوچ کیا
دنیا تاریک ہو گئی صد افسوس اس دولت خواہ کے مرنے سے[۵۲]

(۴۴)[۵۳]

بیت

بجز گیاہ نہ پوشد کسی مزار مرا
کہ قبر پوس غریباں ہمیں بس است

ایں مرقد مطہر آرام گاہ عصمت قباب تقدس احتجاب صاحب بیگم نبیرۂ شمرو صاحب بہادر زوجۂ ظفرالدولہ جارج اکساندر داود ڈیس بہادر[۵۴]

۵۲۔ کرافتون، تصنیف ثانی، ص ۳۲۔ ۳۳

۵۳۔ فوہرر، ص ۱۵؛ ونیز بلنٹ، ص ۱۹

۵۴۔ Col. George Alexander David Dyce، بیگم سمرو کی ذاتی فوج کا سالار کرسٹوفر ہاویس (Christopher Hawes)، "Poor Relations:the Making of a Eurasian Community in British India" (سرے، ۱۹۹۶ء) ص ۱۰۹

مظفر جنگ بنت نواب ظفریاب خاں بہادر از بطن جلیانہ[۵۵] عرف بہو بیگم کہ بتاریخ دوم شہر ربیع الاول سنہ ۱۲۰۳ ہجری ولادت یافتہ و غرۂ رمضان سنہ ۱۲۳۵ ہجری مطابق ۱۸۲۰ عیسوی شب سہ شنبہ ازیں دار فنا بدار البقا شتافتہ۔ عیسیٰ علیہ السلام فرمودند کہ تا روز قیامت ہر کسی بر من ایمان آرد اگر میرد زندہ باشد۔

(ضلع میرٹھ)

(۲۵)[۵۶]

میجر جان ایتون صاحب[۵۷] بتاریخ دوم شہر رمضان سنہ ۱۲۳۶ ہجری ازیں جہان فانی بدار الملک جاودانی رحلت فرمود۔

۵۵۔ Juliana، بیگم سمرو (حوالہ بذیل ۱۴، ۵۷) کی سوتیلی پوتی، بحوالہ: ہاولیس، ص ۱۰۹؛ یہاں یہ نام مرتب نے خلط ملط کر دیئے ہیں، جب کہ ظفریاب خاں کا ہی خطاب ظفر الدولہ تھا‘ جو اسے شاہ عالم سے حاصل ہوا تھا۔ یہ بیگم سمرو کے شوہر کی پہلی بیوی کے بطن سے تھا اور اپنے باپ کے مرنے کے بعد اس نے بزور طاقت بیگم سمرو سے اس کی جاگیر چھین کر اپنے قبضہ میں لے لی تھی۔ لیکن بیگم سمرو نے انگریزوں کی مدد سے اس کا قبضہ ختم کرلیا اور اسے گرفتار کرا کے دہلی بھجوا دیا جہاں وہ ۱۸۰۳ء میں بعارضۂ ہیضہ فوت ہوا۔

اس کی ایک دختر ۱۸۰۶ء میں ڈیوڈ ڈائس سے منسوب ہوئی۔ اس سے جو ایک لڑکا ڈیوڈ آکٹرلونی ڈائس سمبرے میں پیدا ہوا، وہ بیگم سمرو کے مرنے کے بعد ۱۸۳۶ء میں اس کی ساری جائیداد کا وارث بنا، جس کی مالیت پانچ لاکھ پونڈ تھی۔ ہاولیس ص ۱۶۸

اس قبر میں مدفون خاتون غالباً اسی شخص کی ماں اور ظفریاب خاں کی بیٹی ہے۔

تفصیلات کے لیے: بک لینڈ، ص ۱۲۹، ۳۷۲، ونیز پیارے لال شاکر ”بیگم شمرو“، مشمولہ: ”زمانہ“ (کانپور) دسمبر ۱۹۳۷ء؛ وغیرہ

۵۶۔ اروِنگ، ص ۴

۵۷۔ Jean Etienne

(۲٦)

بیگم سمرو[58] نے ۱۸۲۲ء میں اپنی جاگیر سردھنا میں روم کے سینٹ پیٹرس نامی مشہور گرجا کے نمونے پر ایک خوبصورت گرجا تعمیر کیا تو اس کے دروازے پر لاطینی عبارت کے ساتھ یہ فارسی قطعۂ تاریخ بھی کندہ کرلیا:

بامدادِ خدا فضلِ مسیحا بسال ہژدہ صد عشریں اثنا
۱۸۲۲

بدل زیب النساء عمدہ اراکین بنا فرمود عالیشاں کلیسا[59]

(۲۷)[60]

بنام پدر پسر روح القدس سرکار اسم عزیز ترین شفیع عیسی مسیحہ مسمی بی بی پہلو زن اند۔ بنت اسمت زوجہ جانوانسی مدت چہار سال منقضی یافتہ شادی کردید۔ چنانچہ بعد چہار سال مذکور بعمر بست و دو سال رسیدہ بود۔ از مرضی خدا بتاریخ یازدہم ماہ فروری ۱۸۲۲ء بدار الفنا بدار البقا رخصت نمود۔

خدایا بفضل کرم تو بنام
کہ ایں جناں بہ آرام باشد مدام

۵۸۔ بیگم سمرو کشمیر کے ایک مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئی تھی۔ اس کا نام زیب النساء اور والد کا نام لطف علی تھا۔ سمرو سے ۱۷٦۵ء میں شادی کے بعد وہ سیاست میں بہت زیادہ دخیل ہو گئی اور انگریزوں اور عیسائی مبلغین سے اس کے قریبی روابط استوار ہو گئے۔ شوہر کے انتقال کے بعد ۱۷۸۲ء میں اس نے عیسائیت قبول کرلی اور عیسائیت کے فروغ کے لیے بے پناہ رقم صرف کرنے لگی۔ عیسائیت قبول کرنے کے بعد اس نے اپنا نام جوانا رکھ لیا تھا اور بیگم زیب النساء جوانا سمرو کہلانے لگی تھی۔ عیسائیت کے لیے اس کی خدمات کا ذکر اسٹیفن نیل، ص ۲۸۴۔۲۸۵ میں ہے۔

۵۹۔ پیرے لال شاکر، "بیگم شمرو" مشمولہ: انتخاب "زمانہ" بعنوان "تاریخ ہند" مطبوعہ پٹنہ، ۱۹۹۳ء، ص ۱۳۷

٦۰۔ کرافتون، ص ۱۷۴

(۲۸)[61]

دون جزے ڈیسلوا[62] پرتگیز در سنہ ۱۸۲۶ء یک ہزار و ہشت صد و بست و شش عیسوی تاریخ... ماہ نومبر وفات یافت۔

(آگرہ)

(۲۹)[63]

لہولعز

بحکم شوالیئر جنرل الارڈ[64] صاحب بہادر

مکان مرقد صاحبزادی میری شارلوٹ[65] برائے یاد کہ الٰہی

جانش در بہشت نمرین باد و بیامرزاد۔ در سنہ ۱۸۲۷عیسوی موافق سنہ ۱۲۴۲ ہجری مطابق سنبت ۱۸۸۴ بکرمی تعمیر یافت۔ بالخیر

(کپورتھلہ ہاؤس۔ لاہور)

(۳۰)[66]

کپتان مینویل ڈریمون بہادر ہشتاد و شش سال ایام حیات مستعار را بخوش کلامی و نیک فرجامی بہرہ گستری و غربا پروری بسر نمودہ۔ بتاریخ دوئم ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۲۴۴ہجری مطابق پنجم شہر جون سنہ ۱۸۲۹ء روز جمعہ چہار گھڑی شب گزشتہ رخت ہستی از سہ پنجی سرائے فنا بربستہ شرائط دین متین عیسوی را کاربند بودہ' بکمال استقلال طرح اقامت در جنت ابا و بقا انداختند۔ پس ماندگان و بیکسان را ازیں واقعہ جان فرسا خار غم در دل ماند و کوہ الم بر دل

۶۱۔ بلنٹ، ص۴۸۔

۶۲۔ Don Jose Desilva

۶۳۔ اروِنگ، ص۸۹

۶۴۔ Cavalerie Allard

۶۵۔ Mary Charlette

۶۶۔ اروِنگ، ص۶

فساد۔ این خلیق و شفیق و سخی و حاتم دہر بہ ناگہاں راہ عقبیٰ گرفت۔ ہائے دریغ۔

شمار سال وصالش چو خواستم از دل
زغیب گفت بمن این سخن کہ وائے دریغ

ڈومینگو ڈریمون خلف آن بزرگوار این مقبرہ را برائے یادگار بنیاد نہاد۔

(۳۱)[۶۷]

بی بی جلیسا[۶۸] بنت حدی مس دوما[۶۹] مرحوم زوجہ طامس ولسن[۷۰] بعمر سی و پنج سال و چہار ماہ و شش روز بتاریخ سوم ماہ جون سنہ ۱۸۳۰ عیسوی مطابق یازدہم ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۲۴۵ ہجری روز پنج شنبہ بوقت دو گھڑی شب گزشتہ دار البقار حلت نمود۔

(۳۲)[۷۱]

صوفی خانم قوم خورجی[۷۲] کریستان بعمر بست سال بتاریخ چہارم بماہ پاس بنو ماری سنہ ۱۸۲۳ء مطابق سیوم شہر رمضان سنہ ۱۲۳۸ ہجری ازیں جہان فانی رحلت نمود۔ سنہ ۱۲۳۸ ہجری

۶۷۔ ایضاً، ص ۷

۶۸۔ Bibi Jalisa

۶۹۔ Miss Duma

۷۰۔ Thomas Wilson

۷۱۔ ایضاً، ص ۲۹

۷۲۔ ایک پٹھان قبیلہ، جو خورجہ ضلع بلند شہر (شمالی ہند) کی ایک تحصیل میں واقع شہر میں آباد رہنے کی وجہ سے خورجی کہلاتا ہے۔ تحصیل کا کل رقبہ ۴۶۰ مربع میل، اور شہر ریلوے اسٹیشن کے آس پاس اس صدی کے اوائل میں صرف ساڑھے تین میل کے احاطے میں پھیلا ہوا تھا۔ بحوالہ: بار تھولومیو، ص ۱۹۴

(۳۳)[۷۳]

ایں روضہ اہل خانہ پیڈرو بربون[۷۴] مسمی بی بی[۷۵] آنا دختر حکیم عنایت مسیح
در سنہ ۱۸۳۲ عیسوی مطابق سنہ ۱۲۴۳ فصلی و مطابق بھادوں سمبت ۱۸۸۹
از جہان فانی بہ عالم جاودانی...

(۳۴)[۷۶]

ایں روضۂ پیڈرو بربون عرف امداد مسیح ولد کپتان خیرات مسیح صاحب
است کہ در سال یک ہزار شست صدوسی وسہ عیسوی در شہر بوپال انتقال
نمودہ ازیں عالم فانی بر جہان جاودانی... سنہ ۱۸۳۳ عیسوی۔

(آگرہ)

(۳۵)[۷۷]

ہذا مرقد بالی البیلا[۷۸] صاحبہ بنت لفٹن درمنکویل ڈریمو[۷۹] بہادر بتاریخ بست
و چہارم ماہ جولائی سنہ ۱۸۳۴ عیسوی مطابق چہادہم ماہ ربیع الاول سنہ ۱۲۵۰
ہجری نبوی وقت یکپاس روز بر آمدہ بعمر ہفتدہ سال و ہشت ماہ و دہ روز
وفات یافت۔

(۳۶[۸۰])

ہذا مرقد بی بی سوجاناخانم ہمشیرہ خورد شیخ یار خاں بہادر دلاور جنگ
عرف ہاردطول صاحب بتاریخ پانزدہم شہر صفر سنہ ۱۲۵۲۔
ویم (مریم؟) خانم زوجہ لول (طول؟) صاحب بہادر مرحومہ اللّٰہم اغفرہا۔

۷۳۔ بلنٹ، ص۴۹
۷۴۔ Pedro Bourbon
۷۵۔ Mrs. S.Anna Bourbon
۷۶۔ ایضاً، ص۵۰
۷۷۔ اردنگ، ص۷
۷۸۔ Bali Albelela
۷۹۔ Dermankuel Deremad
۸۰۔ یہ ۸ر ستمبر ۱۸۳۷ء کو فوت ہوئی، ایضاً، ص۶۔

(۳۷)[81]

ہذا مرقد خواجان زوجہ میور موادیم[82] صاحب مرحوم بتاریخ چہاردہم نومبر سنہ ۱۸۳۷ء یوم یکشنبہ مطابق تاریخ پنجم شہر ذی الحجہ سنہ ۱۲۵۳ ہجری رحلت نمود۔ اللہم اغفرلہ۔

(دریماؤ سمٹری، دہلی)

(۳۸)[83]

الٰہی عاقبت بخیر باد

اللہ رب ہے میرا مسیح روح القدس ہے۔ میرا دین کریستان ہے۔ میرا ایمان انجیل مبارک ہے۔ میرا قبلہ بیت المقدس ہے۔ میرا حین جہان زندگانی و زیں جہان فانی۔ بی بی مریم صاحبہ بنت آغارار صاحب بہادر ارمنی البخانہ مرزا (؟) عیوض ملمیجان (؟) بہادر عقت امانت مطال (؟)۔ یکماہ و حرہ (؟) در عدم نقال کشید۔ تاریخ ہفت دہم ماہ رجب ۱۲۵۵ ہجری شب یکپاس روز جمعہ مطابق بست و ہفتم ماہ ستمبر ۱۸۳۹ء عیسوی۔

(۳۹)[84]

بتاریخ پانزدہم ماہ بھادو سنہ ۱۱۸۵ بنگلہ ڈاکٹر فلور[85] صاحب از جہان فانی عالم جاویدانی رحلت نمود۔

(۴۰)[86]

اللہ باقی من کل فانی

۸۱۔ ایضاً، ص ۹

۸۲۔ Muir Muadem

۸۳۔ فورہر، ص ۲۲؛ یہ کتبہ مریم خانم کی قبر کا ہے۔ متعدد مقامات اور آخر میں اس کی عبارت پڑھی نہ جا سکی۔ اس میں درج ہجری و عیسوی سنین میں مطابقت بھی نہ تھی۔

۸۴۔ ویروزاریو، ص ۲۴۲

۸۵۔ Dr. Flor

۸۶۔ اروِنگ، ص ۷

پیر کامرائی[87] صاحب بعمر سی سال بتاریخ بستم ماہ فروری سنہ ۱۸۴۲ عیسوی مطابق ہشتم ماہ محرم سنہ ۱۲۵۸ ہجری روز یکشنبہ ازیں جہان فانی بعالم جاودانی رحلت نمود۔

(۴۱)[88]

یا اللہ

دختر لیوالو[89] صاحب مذہب عیسوی زوجۂ دانش (؟) نظر مسچل لکھوار[90] بتاریخ ہشت دہم جولائی یوم شنبہ سنہ ۱۸۴۳ عیسوی وفات یافتہ۔ غفور الرحیم گناہش معاف سازد۔

(۴۲)[91]

اللہ باقی من کل فانی

فراسوادیم[92] صاحب در عمر چہل و پنج سال بتاریخ پانزدہم (۱۵) ماہ جنوری سنہ ۱۸۴۴ عیسوی ازیں جہان فانی بعالم جاودانی رحلت نمود۔ اللہم اغفر وارحم

مترادیم مورلیس[93] دہم پسر صاحب مرحوم

(۴۳)[94]

دون الیش ڈیسلوا... دون جزے ڈیسلوا بتاریخ بست و دوم ماہ دسمبر سنہ ۱۸۴۵ عیسوی وفات یافت۔ سال عمر ۶۳۔

(آگرہ)

۸۷۔ Pir Kamrai

۸۸۔ ایضاً ص ۸

۸۹۔ Levalu,Laville

۹۰۔ Mischil Lakhwar

۹۱۔ ایضاً۔

۹۲۔ ?Francis Adam, Frasu Adim

۹۳۔ Mitter Adam Morris

۹۴۔ بلنٹ، ص ۵۰

(۴۴[95])

مقبرہ آغا جان یعنی جمن ہارلن[96] متولد رستم خان کرجی شاگرد ... خان تولد شد در کابل عیسوی سنہ ... ۱۸ء نوزدہ سال عمر سنہ ... ۱۸ء متبنی مسٹر ہارلن[97] صاحب بہادر مقیمی بہ کلکتہ ہندوستان۔

(نورپور)

(۴۵[98])

اللہ باقی من کل فانی

از بسے نظر مہر و دانش دارد

بتاریخ دہم ماہ جون سنہ ۱۸۴۷ عیسوی یوم پنج شنبہ مطابق بست و پنجم شہر جمادی الثانی سنہ ۱۲۶۳ ہجری ازیں جہان فانی بعالم جاودانی رحلت نمود۔

(۴۶[99])

یادگاری ستون

سمت مغرب:

از آنجا کہ بتاریخ سیزدہم (۱۳) جنوری سنہ ۱۸۴۹ء دریں معرکہ کہ متعلقہ

۹۵۔ ارونگ، ص ۷۸

۹۶۔ John Harlen

۹۷۔ Josiah Harlen، ۱۸۲۴ء میں ہندوستان آیا اور بنگال فوج میں ملازم ہوا۔ رنگون، کانپور، دیناپور، الہ آباد وغیرہ میں تعینات رہا۔ پھر رنجیت سنگھ (۱۷۸۰ء۔۱۸۳۹ء) کے دربار سے منسلک ہو کر اس کے لیے جاسوسی کی غرض سے افغانستان اور وہاں رنجیت سنگھ کا سفیر مقرر ہو گیا۔ امیر افغانستان دوست محمد خاں (۱۸۲۶ء۔ ۱۸۶۳ء) کے معتمدین میں شامل رہا۔ ۱۸۴۲ء میں لندن واپس چلا گیا اور اپنی یادداشتیں بعنوان "Memdirs of India and Afghanistan" ۱۸۴۲ء میں تحریر کیں۔ بعد کے حالات کا علم نہیں ہوتا۔ بک لینڈ، ص ۱۵۲

۹۸۔ اس کتبے پر کوئی نام باقی نہ رہا، ارونگ، ص ۸

۹۹۔ ایضاً، ص ۱۱۷، اس ستون پر شمالی سمت میں انگریزی میں اور مشرقی سمت میں ہندی میں یہی عبارتیں کندہ ہیں۔

چیلیانوالہ محاربہ[100] شدیدہ فیما بین افواج انگریزی کہ رئیس ایشاں لارڈ گاف[101] صاحب بود و اقوام سکھاں کہ سپہ سالار ایشاں راجہ شیر سنگھ[102] بود۔ واقعہ شدہ۔ در ہر دو جانب عساکر بے شمار جنگ کناں از دار فنا بدار بقا شتافتند۔ بر ارواح ایشاں رحمت و بر قبور ایشاں عزت باد۔ بنا علی ہذا بنائے ہذا یادگار دلاوران کہ در صفوف انگریزاں جان باختند ساختہ شد و اہتمام ایں بنیاد از اعانت رفیقان ایشاں کہ در مقاتلہ مرقوم شریک بودند و جان بسلامت بردند و نام آوری ایشاں را باعث عزت خود ہا می پندارند و فوات ایشاں را سبب اندوہ خود ہا می شمارند۔

۱۰۰۔ چلیانوالہ معرکہ ۱۳؍ جنوری ۱۸۴۹ء کو سکھوں اور انگریزوں کے درمیان دوسری بڑی جنگ کے دوران پیش آیا، جس میں سکھوں کو شکست ہوئی لیکن انھوں نے انگریزی فوج کو بھی خاصہ نقصان پہنچایا۔ ۸۰ تا ۹۰ انگریز فوجی افسر اور چھ سو سپاہی ہلاک ہوئے، جب کہ زخمیوں کی تعداد ہزاروں میں تھی۔ تفصیلات کے لیے: خوشونت سنگھ "A History of the sikhs" جلد دوم (پرنسٹن، ۱۹۶۶ء) ص ۷۹۔۸۰

۱۰۱۔ Hugh Gough، ۱۷۷۹ء۔ ۱۸۶۹ء؛ ساری زندگی معرکہ آرائی میں گزاری ۱۸۱۵ء میں "سر" کا خطاب پایا۔ ۱۸۴۳ء میں ہندوستانی فوج کا کمانڈر ان چیف مقرر ہوا اور سکھوں کے ساتھ پہلی (۱۸۴۵ء) اور دوسری (۱۸۴۹ء) جنگوں میں انگریزی افواج کی قیادت کی۔ ۱۸۶۲ء میں فیلڈ مارشل کا اعزاز حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ ڈیوک آف ویلنگٹن کے علاوہ کسی اور برطانوی فوجی افسر نے اتنے معرکے سر نہیں کیے۔ بک لینڈ، ص ۱۷۲۔۱۷۳

۱۰۲۔ رنجیت سنگھ (۱۷۸۰ء۔ ۱۸۳۹ء) سکھوں کی فوج کا سپہ سالار تھا۔ ۱۸۴۹ء میں راولپنڈی کے مقام پر انگریز فوج کے مقابل ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا۔ اس کا باپ چھتر سنگھ اٹاری والا اور خود شیر سنگھ سکھ دربار میں بڑی قدر و منزلت رکھتے تھے۔ شیر سنگھ نے کئی مقامات پر مختلف وقتوں میں انگریز افواج کا مقابلہ کیا اور انھیں ہزیمت پہنچائی۔ چلیانوالہ معرکہ میں بالآخر اسے شکست اٹھانی پڑی۔ اس نے اپنے باپ کے ساتھ انگریزوں کے سامنے ہتھیار ڈال دیے اور دونوں قیدی بنا لیے گئے۔ تفصیلات کے لیے: دیوان کرپارام "گلاب نامہ" انگریزی ترجمہ: سکھ دیو سنگھ چارک (دہلی، ۱۹۷۷ء) ص ۲۶۰، ۲۷۳، ۳۷۹

سمت جنوب:

جنوری کی تیرویں تاریخ سنہ ۱۸۴۹ء میں اس معرکہ میں انگریزی فوج سے جن کا سردار لارڈ گاف صاحب تھا اور سکھوں کی فوج سے جن کا سردار راجہ شیر سنگھ تھا بڑی بھاری لڑائی پڑی۔ دونوں لشکر آپس میں خوب ڈٹ کر بے دھڑک لڑے اور ایسی جم کر لڑائی لڑے کہ ان گنت مارے گئے۔ راہ کیا بہادری پر گئے (؟) اللہ ان کی قبروں کو نورانی کرے اور جگ میں ان کا نام روشن رکھے۔

اس رن میں جو کہ انگریزی فوج کے کھیت رہی اور اپنی جانوں پر کھیل گئے۔ ان کی یادگار کے لیے یہ عمارت ان لوگوں نے مل کر طیار کروائی ہے جو کہ اس معرکہ میں اجل کے پنجہ سے بچ رہے تھے۔ اگرچہ ان کے نہ ہونے سے بے چین ہیں مگر ان کی نام آوری کو اپنی آبرو جانتے ہیں۔

(۴۷[۱۰۳])

ہذا مرقد حسینہ جان۔ صبیہ۔ دلاری جان بعمر پنج سال و یازدہ یوم۔ بتاریخ پانزدہم ماہ اگست ۱۸۵۵ عیسوی روز چہار شنبہ مطابق شہر ذی الحجہ سنہ ۱۲۷۱ ہجری ازیں جہان فانی بعالم جاودانی رحلت نمود۔

(۴۸[۱۰۴])

دہلی ــ غدر کی یادگار

دہلی کی جنگی فوج نے انگریزی اور ہندوستانی افسر اور سپاہی جو ۳۰ رمئی اور ۲۰ ر ستمبر سنہ ۱۸۵۷ء کے درمیان لڑائی مین مارے گئے یا زخمی ہوئے یا بیمار ہو کر مر گئے، ان کی یادگاری کے واسطے اون کے ساتھیوں نے جن کو اون کی موت کا رنج ہے، اور سرکار نے جس کی خدمت میں وہ اس طرح

۱۰۳۔ اروِنگ، ص ۹

۱۰۴۔ ایضاً، ص ۲۶

کام آئے، یہ یادگار بنوالیا۔

فقط:

O.C. Walter[105] | Cap. W.G.Law[106]

Lieu E.J. Travers[107] | J.H. Brown[108]

E.C.Wheatley | Lieu J.Yorke

(۴۹[109])

زوجہ حکیم جرے ڈیسلوا تاریخ بستم ماہ دسمبر سنہ ۱۸۵۹ عیسوی بعمر ہشتاد و پنج سال صورت وفات یافت۔

(آگرہ)

(۵۰)

روجر ایڈمنڈکلارک (Roger Edmund Clark) متوفی ۱۴ر جنوری ۱۸۶۳ء کے کتبہ پر اردو میں انجیل کی یہ عبارت کندہ تھی:

"جب تک گیہوں کا دانہ زمین میں گر کر نہ مرجاوے اکیلا رہتا ہے۔

۱۰۵۔ Odiarne Coalos Walters، ۱۸۳۸ء-۱۸۵۷ء: ۱۸۵۶ء میں ہندوستان آیا اور بنگال فوج میں ملازم ہوا۔ فیروز پور میں تعینات تھا کہ ۱۸۵۷ء میں مجاہدین کے ہاتھوں ہلاک ہوا۔ ایضاً، ص ۳۶۴

۱۰۶۔ ۱۸۲۳ء۔۱۸۵۷ء: ۱۸۴۱ء میں ہندوستان پہنچا، اور کمپنی کی بنگال فوج میں تعینات ہوا۔ دہلی، کرنال، فیروزپور، حیدر آباد، کلکتہ، امبالہ میں خدمات انجام دیں۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مجاہدین کے ہاتھوں ہلاک ہوا۔ بحوالہ: قلب، ص ۲۰۱

۱۰۷۔ Eaton Joseph Travers، ۱۸۲۸ء۔۱۸۵۷ء: ۱۸۴۵ء میں ہندوستان پہنچا اور بنگال فوج میں داخل ہوا۔ دیناپور، میرٹھ، وزیر آباد، ڈیرہ اسمٰعیل خاں میں تعینات رہا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ہلاک ہوا۔ ایضاً، ص ۳۴۷

۱۰۸۔ John Hugh Brown، ۱۸۲۸ء۔۱۸۵۷ء: ۱۸۴۶ء میں برطانوی فوج میں ملازم ہوا اور ۱۸۴۷ء میں ہندوستان بھیجا گیا۔ دیناپور، بنارس، بارکپور، دہلی اور ہوشیار پور میں خدمات انجام دیں۔ ۱۸۵۷ء میں مجاہدین کے ہاتھوں ہلاک ہوا۔ ایضاً، ص ۴۱

۱۰۹۔ بلنٹ، ص ۵۰

پر اگر مرے تو بہت سا پھل لاتا ہے۔" یوحنا ۱۲ باب۔ ۲۴ آیت[110]۔

(۵۱)[111]

این بہ یادگاری نیک خصال پادری اسیڈور لونتھال[112] کہ متعلق مشن پریسبٹیریان امریکہ و ترجمۂ انجیل در زبان افغانی نمودہ بود بقضائے کردگار از دست چوکی دار بضرب تفنگچہ بتاریخ ۲۷ ماہ اپریل سنہ ۱۸۶۶ عیسوی انتقال نمود بطریقۂ چندہ بنا شد۔

من مطلقاً شرمندہ نیستم از مژدۂ مسیح' زیرا کہ آن قوت نجات بخش خداست ہر کس کہ ایمان آرد۔

خط رومیان۔ باب ا۔ آیت ۱۶

(۵۲)

الیگزنڈر چارلس میٹ لینڈ (Alexander charles maitland) کی قبر کے کتبے پر' جو ۱۳ سال تک تبلیغی سرگرمیوں میں مصروف رہ کر دہلی میں ۲۲ر جولائی ۱۸۹۴ء کو فوت ہوا' اور اجمیری گیٹ کے قبرستان میں دفن ہوا' اردو میں یہ قول کندہ تھا:

"تو مرنے تک ایمان دار رہ، تو میں زندگی کا تاج تجھے دوں گا[113]"

(۵۳)[114]

بتاریخ یازدہم شہر شوال المعظم ۱۳۱۲ ہجری مطابق ۴ سنہ جلوس والا روز جمعہ وقت نصف شب گذشتہ بی بی مریادلماد[115] صاحبہ والدہ کپتان ہارطون

۱۱۰۔ اروِنگ، ص ۱۵۰

۱۱۱۔ ایضاً، ص ۱۵۱

۱۱۲۔ Isodore Loewenthal، اس کا تعلق امریکی عیسائی تبلیغی جماعت : Presbyterian سے تھا اس نے عہدنامہ جدید کا پشتو زبان میں ترجمہ بھی کیا تھا۔ ایضاً۔

۱۱۳۔ ایضاً، ص ۱۹

۱۱۴۔ فوہرر، ص ۱۷

۱۱۵۔ Mirya Dalmad

صاحب رحلت نمود۔

(۵۴)[۱۱۶]

تھیوڈور بیک[۱۱۷] پرنسپل مدرسۃ العلوم علی گڑھ بعمر چہل سال بتاریخ دویم ستمبر ۱۸۹۹ء از دار فانی بعالم جاویدانی رحلت کرد۔

(شملہ)

(۵۵)

ایک انگریز خاتون مسز ایف فرانس، جو مغربی اتر پردیش کے شہر سکندر آباد میں ۹ر فروری ۱۹۰۰ء کو فوت اور میرٹھ میں مدفون ہوئیں' ان کا کتبہ انگریزی زبان میں کندہ ہے' لیکن عبارت کے آخر میں یہ اردو شعر درج ہے:

آپ سے میں اتنی ہمدردی کی ہوں امیدوار
رحمت حق ہو مرے حق میں یہی کیجے دعا[۱۱۸]

(۵۶)

سر سموئیل جیمز براؤن[۱۱۹] (Sir Samuel James Brown)، (۱۸۲۴ء۔۱۹۰۱) کی قبر کے کتبہ پر، جو لاہور کیتھیڈرل میں ہے' کل عبارت انگریزی میں تھی' لیکن صرف

۱۱۶۔ ارونگ، ص ۲۶

۱۱۷۔ theodore Beck، ۱۸۵۹ء میں لندن میں پیدا ہوا، لندن اور کیمبرج میں تعلیم حاصل کی۔ محض ۲۴ سال کی عمر میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ میں پرنسپل بنا دیا گیا، لیکن کالج کی ترقی اور نظم و نسق میں قابل قدر کارنامے انجام دیئے۔ ۲ر ستمبر ۱۸۹۹ء کو شملہ میں انتقال کیا۔ بک لینڈ، ص ۳۳۔

۱۱۸۔ فوہرر، ص ۹

۱۱۹۔ ۱۸۴۰ء میں بنگال فوج میں ملازم ہوا اور ۱۸۴۱ء میں ہندوستان آیا۔ متعدد مقامات پر تعینات رہا اور ۱۸۵۷ء میں اپنی بہادری کے سبب "وکٹوریہ کراس" حاصل کیا اور لیفٹیننٹ جنرل کے عہدے تک ترقی کی۔ بک لینڈ، ص ۴۱۔۴۲

اس کا نام اردو جلی حروف میں بھی اس طرح کندہ تھا:

"جنرل سر شام برون صاحب بہادر"[۱۲۰]

(۵۷)[۱۲۱]

"یہ قبر مس روستی گو[۱۲۲] کی ہے۔"

۱۲۰۔ اروِنگ، ص۹۶

۱۲۱۔ فوہرر، ص۱۹

۱۲۲۔ Seraphina Rustigo

پروفیسر ڈاکٹر عابدہ سمیع الدین

قومی جہد آزادی میں مسلم خواتین کی شرکت:*
بی بی امت السلام ایک تفصیلی جائزہ

تاریخ جنوں یہ ہے کہ ہر دور خرد میں
اک سلسلۂ دارورسن ہم نے بنایا

مہاتما گاندھی نے کہا تھا جب ہندوستان کی آزادی کی تاریخ لکھی جائے گی تو ہندوستانی خواتین کی قربانیاں سر فہرست دینا ہوں گی۔ قومی جنگ آزادی میں خواتین کی شرکت کی داستان ۱۸۵۷ء سے شروع ہوتی ہے جسے ہماری قومی جہد آزادی کا پہلا دور کہا جاتا ہے۔

اس جہد آزادی میں خواتین کی خاصی بڑی تعداد اپنے انقلابی بھائیوں کے دوش بدوش شریک محاذ آرائی رہی۔ جنگ آزادی کے مورخ نے جن چند ناموں کو اپنے اوراق میں محفوظ کرلیا ہے ان میں اودھ کی بیگم حضرت محل، بجنور کی رقاصہ عزیزن، دہلی کی سبز پوش خاتون، جھانسی کی گمنام شہید، اور تھانہ بھون کے مجاہد قاضی عبدالرحیم خاں کی والدہ 'اصغری بیگم' آزادی وطن کی خاطر نہ صرف ایک جابر وغاصب حکمراں سے برسرپیکار رہیں بلکہ اول الذکر کو چھوڑ کر بقیہ سبھی نے جام شہادت نوش کیا، نیز ان سبھی کا تعلق طبقہ عوام سے تھا اس بات کی دلالت ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی صحیح معنی میں ایک عوامی تحریک تھی۔

برطانوی سامراجیت کے مکمل قبضۂ غاصبانہ کے بعد ہندوستانی مسلمان جس طور ان کے قہر وغضب کا نشانہ بنے وہ انہیں عرصے تک خاموش رکھنے کے لئے کافی تھا۔

---

* یہ مقالہ دہلی کے ایک سیمینار میں پڑھا گیا۔

سر سید مرحوم نے اس جمود کو توڑنے اور مسلمانوں کو مایوسی کے اندھیروں سے نکالنے کے نئے جو نسخہ کیمیا پیش کیا اس میں سیاست شجر ممنوعہ کی حیثیت رکھتی تھی۔

دوسرا دور:

مٹی کی محبت میں ہم آشفتہ سروں نے
وہ قرض اتارے ہیں جو واجب بھی نہیں تھے

۱۹۱۱ء کی شروعات ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی بیداری کا پیش خیمہ تھی۔ سیاسی اعتبار سے یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کے ہندو مسلمانوں نے ایک نئی کروٹ بدلی تھی۔ قوم پرستی کی ایک نئی روح پیدا ہو رہی تھی۔ برطانی سامراج سلطنت عثمانیہ کو ختم کرنے کی سازش کر چکا تھا جو خصوصاً مسلمانان ہند میں زیادہ بے چینی کا باعث تھا۔ اندرون ملک بہت سے سیاسی واسلامی معاملات جیسے ہندو مسلم یونیورسٹیوں کا قیام، استرداد، تقسیم بنگال، ہندو مسلم اتحاد، شہادت مسجد کانپور، جنگ طرابلس، جنگ بلقان اور پھر جنگ عظیم جیسے مسائل نے اہل ملک اور عالم اسلام کو اپنی طرف متوجہ کرر کھا تھا۔ مسلم رہنماؤں نے تحریک خلافت کے ذریعہ مسلمانوں کو جن کا عالمی سطح پر ظالمانہ ڈھنگ سے استحصال کیا جارہا تھا ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کی کوشش کی۔ اسکا ایک عظیم مقصد یہ بھی تھا کہ انگریز جو کمند غلامی پھینکتے چل رہے ہیں اس میں رکاوٹ پیدا ہو اور غلام ممالک آزادی حاصل کر سکیں۔ نتیجہ خاطر خواہ نکلا بالخصوص ہندو مسلم اتحاد کے سبب قومی تحریک آزادی کو اس سے بڑی تقویت ملی۔ دوران تحریک مسلم خواتین نے انتہائی مثبت واہم کردار ادا کیا ان کے اثر کا تذکرہ کرتے ہوئے اس زمانے کے مشہور برطانوی منتظم سر ہارٹ کورٹ بٹلر نے ۱۹۱۶ء میں کہا تھا:

> "علماء وخواتین ہندوستان میں سب سے زیادہ اثر رکھتے ہیں۔ میں اس وقت تک سیاست دانوں سے کوئی خطرہ محسوس نہیں کرتا جب تک وہ ان دونوں اثرات سے کام لینا شروع نہ کریں۔"

(Studies in South Asia. Edited by Hanna Papanek, Separate World, Gail Minault, p.248)

اس دور کی خواتین اور جنگ آزادی میں ان کی شرکت و قربانیوں کی ایک طویل داستان ہے جس میں 'بی اماں' والدہ مولانا محمد علی و شوکت علی کا نام سر فہرست آتا ہے۔ ان کے علاوہ چند اور اہم نام جیسے نشاط النساء بیگم حسرت موہانی، امجدی بیگم مولانا محمد علی جوہر سعادت بانو بیگم سیف الدین کچلو، بیگم مولوی ظفر علی خان اڈیٹر زمیندار، بیگم مولوی ظفر الملک اڈیٹر الناظر، زاہدہ خاتون شروانیہ علی گڈھ، احمدی بیگم نجیب آبادی، زبیدہ بیگم شفیع داؤدی مظفر پور، کنیز سیدہ بیگم ریاست حسین چھپرہ، بیگم حاجی یوسف ثابانی بمبئی، بیگم ڈاکٹر محمد عالم لاہور اور خدیجہ بیگم سرحد خصوصیت سے لئے جاسکتے ہیں۔ ان کی قربانیاں کسی بھی قوم کے لئے باعث فخر ہوسکتی ہیں۔ ساتھ ہی اگر اس فہرست میں ان ناموں کا بھی شمار کر لیا جائے، جنہوں نے بہ کمال فراخدلی اپنے شوہروں کو لیلائے حریت کے سپرد کردیا اور خود غم جاناں و غم روزگار دونوں کو سینہ سے لگائے مانند شمع مادر وطن پر نثار ہوگئیں تو سر فہرست زلیخا بیگم آزاد ہوں گی جن کی قبر پر رہائی کے بعد فاتحہ پڑھتے ہوئے مولانا کو ورڈس ورتھ کا یہ شعر تڑپا گیا تھا۔

"مگر اب وہ اپنی قبر میں ہے اور ہائے میری دنیا کیسی بدل گئی ہے۔"

اس دور کی بیشتر خواتین پردہ نشین تھیں اور چند ایک کے علاوہ ان کی کارکردگی اور دائرہ عمل خواتین کے اجلاس چرخے اور سودیشی تحریک تک ہی محدود تھا، تاہم پردے کی سخت قیود اور بحیثیت مجموعی مسلم معاشرے کے تناظر میں مسلم خواتین کا میدان سیاست میں دخل اور فعال ہونا ہی بڑی ہمت و جرأت کا مظہر ہے اور یقیناً قابل ستائش ہے۔

تیسرا دور:

شورش عندلیب نے روح چمن میں پھونک دی
ورنہ کلی کلی یہاں مست تھی خواب ناز میں

انیسویں صدی کی دوسری دہائی کے خاتمے پر قوم پرست خواتین کی ایک نئی شخصیت ابھر رہی تھی جس کے خدوخال تیسری دہائی کے وسط تک خاصے نمایاں ہوچکے

تھے۔ یہ خواتین بحیثیت مجموعی خاصی تعلیم یافتہ تھیں اور وسیع پیمانے پر ملک گیر تحریکات میں حصہ لے رہی تھیں۔ ان تحریکات میں دستور ہند کی حدود میں رہ کر قومی آزادی کی جدوجہد سے لے کر دہشت پسندی تک کی تحریکات شامل کی جاسکتی ہیں۔

جنگ آزادی میں شریک اس دور کی ان تمام خواتین میں جو مہاتما گاندھی کی سحر انگیز شخصیت کے زیر اثر قومی تحریک میں شامل ہوئیں تناسب کے اعتبار سے طیب جی خاندان کی خواتین کے متعلق بہ آسانی کہا جاسکتا ہے۔

ایں خانہ تمام آفتاب است

اس خاندان کی آمنہ طیب جی، ریحانہ طیب جی، حمیدہ طیب جی اور بیگم سکینہ لقمانی کی خدمات خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ "گجرات کی بیگم آمنہ قریشی، پنجاب کانگریس کی ورکر فاطمہ بیگم، پٹیالہ کی بی بی امت السلام، بریلی کی بیگم صفیہ عبدالواجد، میرٹھ کی بیگم سلطانہ حیات انصاری، لکھنؤ کی بیگم ماجدہ بانو اور ہاجرہ بیگم زیڈ احمد، امرتسر کی شفاعت النساء بی بی، علی گڈھ کی بیگم خورشید خواجہ۔ بمبئی کی صوفیہ سوم جی و بیگم کلثوم سایانی، سرحد کی خورشید بہن اور کلکتہ کی ماجدہ حسینہ بیگم نے بھی قومی تحریک آزادی میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ زیر نظر مضمون میں ان ہی خواتین میں سے ایک بی بی امت السلام کے کارناموں کا ایک تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

بی بی امت السلام پٹیالہ کے ایک رئیس، محبّ وطن خاندان سے تعلق رکھتی تھیں ان کے والد کرنل عبدالمجید خان ریاست پٹیالہ کے میر منشی تھے۔ ان کی پیدائش غالبًا ۱۹۰۷ء میں موتی باغ محل پٹیالہ میں ہوئی۔ بی بی امت السلام نے بچپن سے ہی آزاد طبیعت پائی تھی۔ ایک بیمار ولاغر جسم، بنی نوع انسان کی خدمت کا بے پناہ جذبہ، ملکی حریت کی تڑپ، شک وشبہ سے پر دماغ اور روایت سے بغاوت کا آہنی عزم ان کی شخصیت کے متضاد پہلو تھے۔

۱۹۳۰ء کی ستیہ گرہ کے دوران ۲۵ سال کی عمر میں وہ گاندھی جی کی شخصیت کے

سحر کے زیر اثر سابر متی آشرم پہونچیں۔ اس سحر کے متعلق اتنا ہی کہا جا سکتا ہے۔

اور ہی کچھ ہے گرفتاریٔ دل کی ترکیب
سختیٔ طوق و گرانباریٔ زنجیر نہیں

ایک جاگیر دار گھرانے کی مسلمان لڑکی، معاشرے کی سخت قیود کو توڑ کر جنگ آزادی میں خود کو ہر قربانی کے لئے تیار کرنے کی خاطر کس طرح آشرم پہونچی یہ ایک ناقابل یقین کہانی ہے سنئے ان کی اپنی زبانی:

"باپو کے پاس: میرے والد مرحوم محمد عبدالمجید خاں مجھے تیرہ سال کی عمر میں چھوڑ کر چل بسے۔ میں اپنی والدہ امتہ الرحمان کی اکلوتی بیٹی اور چھ بھائیوں کی ایک بہن تھی والد کا اس دنیائے فانی سے گذر جانا میری زندگی کا پہلا حادثہ تھا جسکی چوٹ سے آجتک نہ سنبھل سکی۔ میں تیرہ سال کی عمر میں قرآن شریف مع ترجمہ اور چند مذہبی کتابیں ہی ختم کر سکی تھی۔ ہمارے خاندان میں پردے کی اتنی سخت پابندی تھی کہ صرف حقیقی بھائیوں کے سامنے ہی آنے کی اجازت تھی۔ اس لئے اسکول جانے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ والد کے انتقال کے بعد والدہ کو جلد ہی میری شادی کی فکر ہوئی۔ میرے بڑے بھائی عبدالرشید خاں جنہوں نے قومی خدمت کے لئے میرا راستہ ہموار کرنے میں رہنمائی کی ۱۹۲۱ء میں بیرسٹری چھوڑ کر قومی جنگ آزادی میں شامل ہو گئے تھے، انہوں نے والدہ کو سمجھایا کہ اتنی کم عمر میں شادی کو میں گناہ سمجھتا ہوں آپ نے ایسا کیا تو میں شادی میں شرکت ہی نہیں کرونگا۔ مجھے بچپن ہی سے دنیاوی عیش و آرام، زیورات اور کپڑوں سے دلی نفرت تھی۔ ماں اکلوتی بیٹی کے لئے ہمیشہ ریشم و زردوز کپڑے اور زیورات تیار کراتیں جو مجھے ناگوار گذرتا تھا۔ صحت ابتدا سے ہی خراب تھی اور سابر متی آشرم پہونچنے سے پہلے ہی میں ٹی۔ بی کا شکار ہو چکی تھی ۱۹۲۲ء میں بڑے بھائی عبدالرشید خاں ضلع کانگریس کمیٹی کے صدر کی حیثیت سے چھ ماہ کے لئے جیل بھیج دیئے گئے۔ قوم پرستی کا

جوش بڑھنے پر تھا، میں نے برقعہ پہن کر انبالہ میں گلی گلی کھادی کی تبلیغ اور کھادی فروخت کرنا شروع کی۔ میں اب مختلف جلسوں میں بھی شرکت کرنے لگی تھی۔ بیگم محمد علی جوہر اور ان کی والدہ بی اماں کے اکثر پنجاب کے دورے ہوا کرتے تھے انکا بھی میرے اوپر گہرا اثر تھا۔ بھائی رشید چھ ماہ جیل رہے اس دوران گھر میں بچوں کے جسم پر کھادی ہی کھادی تھی، والدہ نازک مزاج تھیں۔ موٹی کھادی پہننے سے ان کے جسم پر زخم ہوگئے تھے۔ تحریک خلافت کے دوران ہندو مسلم اتحاد کے جو روح پرور نظارے دیکھنے میں آئے انھیں فراموش کردینا ممکن نہیں۔ باپو کے اکیس دن کے برت کا بھی میرے دل پر گہرا نقش تھا۔

میرے سامنے اب مستقبل کا بھی سوال تھا، شادی نہ کرنے کا فیصلہ کرچکی تھی گرچہ بھائیوں کو خواہش کے ساتھ ساتھ دنیا کے کہنے کا بھی ڈر تھا کہ والد کی عدم موجودگی میں چھ بھائی ایک بہن کی شادی بھی نہ کرسکے۔ بہرحال زندگی کا کوئی مقصد تو ہونا ضروری تھا۔ اخبارات میں باپو کی مختلف تحریکات کے بارے میں تو پڑھتی ہی رہتی تھی۔ ڈانڈی کوچ میں حصہ لینے کو بے اختیار دل مچلا، لیکن آزادی کی کسی تحریک میں عملاً شریک ہونے کی اس کے لئے گنجائش ہی کہاں تھی جو خود آزاد نہ تھی۔ بھائی کی لائبریری میں باپو کی خود نوشت سوانح عمری تھی، میں نے ایک بار شروع کی تو ختم کرکے ہی دم لیا۔ مجھے مستقبل کے لئے ایک نئی روشنی، نیا نصب العین مل گیا تھا۔ جب بھائیوں سے ذکر ہوا کہ میں سابرمتی آشرم جانا چاہتی ہوں تو وہ ہنس کر ٹال گئے۔ میری مشکل تھی کہ کسی کو جانتی ہی نہیں تھی، باپو سے بھی کبھی ملاقات نہ ہوئی تھی، میرا بہن کا نام اخبار میں پڑھا تھا۔ انہیں کو خط لکھا۔ کافی انتظار کے بعد جواب آشرم کے منتظم نارن داس گاندھی نے دیا۔ لکھا تھا "تمہارے یہاں آنے کا مقصد کیا ہے؟" "کچھ گھر کی حالت پوچھی تھی"، "گھر میں کوئی دکھ تو نہیں؟"

تندرستی کا سرٹیفیکٹ بھی مانگا تھا جسے لینے میں نارنول سے بمبئی اپنے معالج ڈاکٹر بلوریا کے پاس گئی۔ انہوں نے سن کر ہلکی پھلکی ڈانٹ لگائی، "کیا بات کرتی ہے۔ تیری ایسی طبیعت کہاں کہ آشرم کی سخت زندگی گذار سکے۔" سچائی کی پرستار میں ہمیشہ سے رہتی ہوں نہیں تو نارنول سے دلی زیادہ دور نہیں وہاں سے بہ آسانی میں کسی بھی ڈاکٹر سے سارٹی فیکٹ لیکر بھیج سکتی تھی۔ میں نے ڈاکٹر بلوریا سے کہا "میں سچا سرٹی فیکٹ ہی بھیجنا چاہتی ہوں۔ چار سال سے آپ کے زیر علاج ہوں، آپ میری جسمانی کمزوریوں سے بخوبی واقف ہیں۔ آپ جو لکھنا چاہیں وہ لکھ دیجیے، میں جاؤں گی نہیں بھیج دوں گی۔ آگے میری قسمت"۔ مرحوم ڈاکٹر بلوریا نے لکھا کہ "میں چار سال سے اسکا علاج کر رہا ہوں۔ ٹی۔ بی تھی لیکن اب ٹھیک ہے۔ مجھے ڈر ہے یہ آشرم کی سخت زندگی نہیں گذار سکے گی۔" میں نے وہی آشرم کو بھیج دیا اور لکھا کہ آنے کے لئے اجازت کی منتظر ہوں۔ جواب آیا "ہمیں افسوس ہے کہ ہم آپ کو داخل نہیں کر سکتے۔ ہاں آشرم کی زندگی دیکھنے آپ بطور مہمان یہاں آسکتی ہیں۔" میری خوشی کا ٹھکانہ نہ تھا۔ خیال آیا جانے کے لئے بھائیوں پر بوجھ کیوں بنوں، ماں کے مجبور کرنے پر ہاتھ، کان اور گلے میں زیور تو رہتے ہی تھے، انہیں کو فروخت کرنے بمبئی کے بازار جھوہری گئی، کچھ دلال پیچھے لگ گئے، جو کچھ ہاتھ آیا وہ بس اتنا تھا کہ آشرم پہونچ کر دودھ و گھی کے کوپن لینے کے بعد صرف پانچ روپے ہی باقی بچے۔ انہیں میں نے وہاں جمع کر دیا۔ دو چار دن میں ہی باپو احمد آباد آئے۔ وہ شام کو سابرمتی کے کنارے ٹہلنے آتے تھے، آشرم والے ان سے یہیں ملتے تھے، میں نے بھی اپنی رام کہانی ٹوٹی پھوٹی انگریزی میں لکھ لی تھی کیونکہ میں نہ ہندی جانتی تھی اور نہ گجراتی۔ باپو نے جس محبت سے استقبال کیا یوں محسوس ہوا جیسے برسوں پرانے تعلقات ہوں۔ میری جو کیفیت تھی اسے الفاظ کا جامہ دینا ممکن نہیں۔ باپو نے دوسرے دن دوپہر کو شری امبالال سارہ بھائی کے گھر ملنے کا

وقت دیا۔ میں نے خط میں لکھا تھا کہ آشرم میں رہ کر آپ کی شفقت کے سائے تلے ملک کی خدمت کے لئے تیار ہونا چاہتی ہوں لیکن جسمانی طاقت نہ ہونے کے سبب مجھے داخلے کی اجازت نہیں ملی ہے، آپ کی رہنمائی چاہتی ہوں۔" باپو نے کہا "اگر حقیقت میں یہ تمہاری دلی خواہش ہے تو جسم آشرم کی سخت زندگی کو بھی برداشت کرے گا۔ جب چاہو مجھ سے مل سکتی ہو، داخلے کی فکر مت کرو، جسم جتنی اجازت دے اتنا ہی کام کرو۔" بس پھر کیا تھا گئی تھی مہمان بن کر بن گئی غلام۔

میں نے بھائیوں کو لکھ دیا کہ اب آپ میری فکر نہ کریں۔ میں کتائی، بنائی، دھنائی کے کورس سیکھنے میں لگ گئی۔ آشرم کے بہن بھائیوں سے مجھے غیر معمولی محبت ملی۔ آشرم کے سبھی اصول میں مجبوراً نہیں شوق سے مانتی تھی۔ کچھ ہی دنوں میں پھر پرانی پلوریسی غالب آگئی، بخار بھی رہنے لگا تھا لیکن پھر بھی سلائی والے حصے میں جاکر ۱۲ آنے ایک روپیہ کی سلائی ضرور کر لیتی تھی۔ مختصراً آنے والی زندگی میں جو بھی مشکلات درپیش آئیں باپو کی روحانی طاقت کے بھروسے ہی میں ان سب پر قابو پا سکی۔

دوسری گول میز کانفرنس کے زمانے میں باپو کی غیر موجوگی میں اپنی زندگی کے نصب العین کے بارے میں بہت غور کیا اور ان کے ذریعے شروع کئے گئے بہت سے کاموں میں سے ایک کام "ہندو مسلم اتحاد" کو اپنے لئے چن لیا۔ باپو نے کانفرنس سے واپسی پر اس کی بھرپور تائید کی، وہی ان کی اپنی زندگی کا مشن بھی تھا۔[۱]

باپو نے انہیں سمجھایا!

"میں چاہتا ہوں آشرم میں تمہاری ذہنی و جسمانی ترقی ہو اور روحانی

۱۔ باپو کے خطوط بی بی امت السلام کے نام (ہندی) مرتبہ کاکا صاحب کالیلکر، نوجیون پرکاش مندر، احمد آباد ص ۱۹۔۲۶

طاقت بڑھے۔ امت السلام شرمندہ تھیں۔ آئی تھیں دوسروں کی خدمت کے لئے لیکن نازک مزاج ہونے کے سبب دوسروں کی خدمت کا سہارا لینا پڑا۔ باپو نے ہمت بندھائی "صبر سے کام لو۔ خدا تمہیں خدمت کی طاقت بھی دے گا۔ جسمانی خدمت ہی تو سب کچھ نہیں، وقت پر ایک میٹھا بول، دل میں کسی اچھے خیال کا آجانا بھی بڑی خدمت ہے۔"

ایک خط میں انھوں نے لکھا:

"تمہارے دوسروں کی سیوا کے لئے جلد باجی (بازی) نہیں کرنا چاہئے۔ پہلے تو تمہاری صحت اچھی کر لو۔ پیچھے سب کچھ اچھا ہو جاوے گا۔

۲۸/۲/۳۳ء

باپو کی دعا[۲]

آشرم میں رہتے ہوئے انہوں نے ہندی و گجراتی سیکھی۔ باپو انہیں اردو میں خط لکھتے تھے۔ کبھی کبھی اردو خط پڑھنے میں انہیں ایک گھنٹہ بھی لگ جاتا مگر وہ ختم کر کے ہی چھوڑتے تھے۔ بی بی امت السلام کے ہندی و گجراتی سیکھ لینے کے بعد کبھی کبھی ہندی وگجراتی میں بھی لکھتے اگر بہت عجلت میں کسی اور سے گجراتی میں لکھاتے تو آخر میں "باپو کا آشرواد" اپنے ہاتھ سے ہی لکھتے تھے۔

دھن کی پکی امت السلام اکثر سر پر مٹی کی پٹی لئے اپنے کام میں ہمہ تن مشغول رہتی تھیں۔ خرابی صحت کی بنا پر انہیں ہمیشہ فکر رہتی کہ شاید وہ جیل نہ جا سکیں۔ باپو انھیں پرسکون رہنے کی تلقین کرتے مندرجہ ذیل خط اسی سے متعلق بہت سے خطوط میں سے ایک ہے:

"پیاری بیٹی امت السلام۔ تمہارا خط کل ملا۔ سارا پڑھ لیا۔ مجھے رنج ہوا۔ جیل جانے کی کوئی جلدی نہیں ہے۔ تم نے قبول کیا ہے جب تک بالکل اچھی

۲۔ باپو کے خط بی بی امت السلام کے نام نہرو میوزیم لائبریری فائل نمبر ۱۲۵ جلد اول
۳۔ ایضاً جلد نمبر ۳

نہیں ہوتی ہے تب تک جیل جانے کی بات نہیں کرے گی۔ یہ بھی سمجھو کہ
راجہ جی کا سنگ جتنا ملے اتنا ہی اچھا ہے۔ وہاں رہ کر جو سیوا بن سکے کیا کرو۔ اب
پاگل مت بنو، خش (خوش) رہو مجھے بھی لکھا کرو۔ ۲/۳/۳۳ء

باپو کی دعا[۴]

۱۹۳۳ء میں جب باپو نے سابرمتی آشرم کو ختم کر کے جن دوسرے آشرم والوں کے ساتھ اس گاؤں کی طرف کوچ کیا تو بی بی امت السلام بھی ساتھ تھیں۔ آشرم کی دوسری خواتین کے ساتھ انہیں بھی جیل بھیج دیا گیا۔ ۱۹۳۴ء میں ستیہ گرہ بند ہونے پر ہی وہ رہا ہوئیں تو جیسے ان کی زندگی کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ باپو کی شفقت نے انہیں مستقبل کی ایک نئی جہت عطا کی تھی۔ سیواگرام آشرم میں باپو کی ذاتی خدمت کی خوش قسمتی انہیں کے حصے میں آئی۔ باپو کے ملک گیر دوروں میں بھی وہ اکثر وبیشتر ان کے ساتھ رہیں سیگاؤں سے اپنے ۱۱ جولائی ۱۹۳۸ء کے خط میں انہوں نے راجکماری امرت کور کو لکھا تھا "امت السلام میرے نزدیک ہی سوتی ہے، مجھے پنکھا کرتی ہے اور جب ضرورت ہو مجھے ڈھانکتی بھی ہے۔ وہی مجھے کھانا بھی کھلاتی ہے[۴]۔" باپو سے ان کا پیار بیٹی سے بڑھ کر تھا اور خود باپو بھی انہیں کتنا چاہتے تھے اسکا اندازہ یکم مئی ۱۹۳۷ء کے اس خط سے ہو سکتا ہے جس میں انہوں نے "بی بی جان پیاری بیٹی امت السلام[۵]" کہہ کر انہیں مخاطب کیا ہے۔

بی بی امت السلام ہریجنوں کی خدمت جس انداز سے کرتی تھیں باپو کے دل میں اس کے لئے بڑی وقعت تھی اس کا تذکرہ انہوں نے اپنے ایک خط میں بھی کیا ہے۔ "میرا چاہنا کیا چیز ہے۔ آج میں کتنا پیار کر رہا ہوں اس کا تجھے پتہ نہیں۔ جتنا میں تیرے لئے کر رہا ہوں اتنا میں نے کسی لڑکی کے لئے نہیں کیا۔ یہ کوئی مہربانی کی بات نہیں ہے۔ میں دوسرا کر ہی نہیں سکتا۔ تیرا غصہ ہر کوئی محسوس کرتا ہے مگر تیری خدمت کی لگن کے

۴۔ Collected works of Mahatma Gandhi, Ministry of Information Vol.LXVII, p.165

۵۔ Vol.LXV. p.162 Ibid.

آگے ہر کسی کا سر جھک جاتا ہے اور تیرے غصے کو برداشت کر لیتے ہیں[۲]" سردار پٹیل کے نام ایک خط میں انہوں نے لکھا تھا "امت السلام پھر بستر پر لیٹ گئی ہے اسکا دل سونا ہے مگر جسم پیتل"۔

ایک بار بی بی امت السلام نے کاکا صاحب کالیلکر سے اپنے خاندان کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے انہیں بتایا تھا کہ "جب بھائیوں نے دیکھا کہ میں اپنے مستقبل کا فیصلہ کر چکی ہوں تو انہوں نے جائداد میں سے نصف جائداد مجھے دینے کے لئے طے کیا۔ ہمارے اوپر ان دنوں ہندو قانون (سوریہ ونشی راجپوت) کا اطلاق ہوتا تھا۔ بھائیوں سے پوچھا گیا آپ کس قانون کے تحت ایسا کر رہے ہیں تو انہوں نے جواب دیا ہم اسے عطیہ دے رہے ہیں۔ ایک مرتبہ ماں کی بیماری کے سبب میں پٹیالہ کی طرف آئی ہوئی تھی۔ گاؤں پہونچی تو دیکھا بسوے داری کے ٹیکس غریبوں کے لئے آفت جان ہیں۔ میں نے مختار سے کہا سب ٹیکس معاف کردو۔ وہ پریشان ہوا کیونکہ دوسرے بھائیوں کے ٹیکس پر اسکا اثر پڑنا لازمی تھا۔ بھائیوں کے پاس پہونچا انہوں نے کہا امتل جو چاہتی ہے وہی سب کے لئے کردو۔ بھائیوں کی دلی خواہش تھی کہ بہن کسی بھی بہانے گھر لوٹ آئے۔ اس کے لئے وہ ہر ممکن قربانی کے لئے تیار تھے۔"-- ہزاروں ایکڑ کی زمین بٹائی کرانے میں گھوڑے پر جاتی تھی، گھڑسواری کا شوق بھی تھا اور اتنا چلنا بھی مشکل تھا۔ ایک دن شام کو گھومتے گھومتے باہر گئی تو دیکھتی ہوں کہ ہریجن بہنیں لائن سے کنویں پر کھڑی ہیں پوچھا کیا بات ہے کہنے لگیں پانی چاہئے، پوچھا بھرتی کیوں نہیں جواب دیا ہمیں کون بھرنے دے گا۔ میں سنکر آگ بگولہ ہو گئی۔ کنواں میرے نام سے تھا بسوے داری کا نشہ بھی تھا کہا ہریجن میرے ہی کنویں سے پانی بھریں گے خواہ دوسری ذاتیں بھلے ہی اجڑ جائیں۔ سارا گاؤں اکٹھا ہو گیا، برہمن ہاتھ جوڑ کر کہنے لگے ہم فوراً کنواں کھود دیتے ہیں تب تک ہم خود پانی بھر کر انہیں دیں گے۔ رات بھر کام ہوا چوبیس گھنٹے کے اندر پانی نکل آیا۔ اب چنائی کا سوال تھا، والد کا ہی ایک اینٹوں کا بھٹہ پڑا ہوا تھا جس میں سب بھائیوں کا حصہ تھا گھوڑے پر ایک

۶۔ باپو کے خط بی بی امت السلام کے نام (ھندی) متذکرہ ص ۱۵

آدمی ان کے پاس گیا، جواب ملا جتنی اینٹیں چاہئیں لے لو۔ غریبوں کی خدمت سے میرا دل انتہائی خوش ہوتا تھا[۷]"

بنگال میں بورکامتہ کے مرکز میں بی بی امت السلام نے جو کام کیا اسے باپو نے ان کے انتہائی عمدہ کام (Excellent Work) سے یاد کیا ہے۔ ۱۹۴۰ء میں فرقہ وارانہ فساد کے دوران انہوں نے بی بی امت السلام کو سندھ بھیجا۔ گھنے جنگلوں سے گذرتی، گھوڑے پر سوار وہ بے خوف ہوکر فسادیوں میں پہونچیں اور فساد ختم کرانے میں نمایاں کردار ادا کیا[۸]" انہیں سندھ روانہ کرتے وقت باپو نے سیوا گرام سے پیر عبداللہ ہارون رشید کے نام اپنے خط مورخہ ۶ نومبر ۱۹۴۰ء میں لکھا:

"اس میں بچپن سے ہندو مسلم اتحاد کی لگن ہے۔ سندھ میں جو قتل وخون ہورہا ہے اس سے بے شک میں بھی پریشان ہوں اور امت السلام بھی۔ آپ کے پاس میں اسے آپ کے زمانہ خلافت کے پرانے تعلقات کی بنا پر بھیج رہا ہوں۔ میں اسوقت حالات کے سیاسی مضمرات کے بارے میں نہیں سوچ رہا ہوں۔ بی بی امت السلام نہ سیاست سمجھتی ہے نہ ہی اسمیں دلچسپی رکھتی ہے۔ وہ ایک سچی مسلمان ہے، باقاعدگی سے قرآن پڑھتی ہے اور جب بیمار نہ ہو تو رمضان کے روزے بھی پابندی سے رکھتی ہے۔۔۔۔ وہ بہادر ہے اور اس قتل وغارت گری کو روکنے کے لئے اپنی جان بھی دینے کو تیار ہے۔ میں نے اس مقصد کے حصول میں اسکی ہمت افزائی کی ہے۔ میں سمجھتا ہوں آپ مجھے اور اسکو سمجھنے میں کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہوں گے۔ میرے پاس اس وقت اس سے زیادہ شریف اور دھن کا پکا کوئی دوسرا مرد یا عورت نہیں ہے۔ جب وہ اسلام کا وقار بڑھانے اور ہندوؤں کی جان بچانے کی خاطر اپنی جان کی بازی لگانے کو تیار ہے تو میں اسے اپنی نیک خواہشات دینا اپنا فرض سمجھتا ہوں[۹]"

۷۔ ایضاً کاکا صاحب کالیلکر ص ۱۴

۸۔ ذاتی انٹرویو محترمہ سروجنی ناناوتی صدر ہندوستانی پرچارنی سبھا سن ندھی راج گھاٹ، نئی دہلی، ۱۸ اکتوبر ۱۹۸۷ء

۹۔ Collected works of Mahatma Gandhi Vol.Lxxii. p.145

خود بی بی امت السلام کو باپو نے لکھا تھا "جیوں جیوں تیرا خیال کرتا ہوں تیری قدر بڑھتی ہے۔ مجھے اچھا لگتا ہے۔ تجھے تیرا کام اپنی ذمہ داری پر کرنا چاہئے۔ سچ ہے تو یہی مشن لے کر میرے پاس آئی تھی اور تیرا ہی مشن لے کر سندھ گئی تھی اور جائے گی۔ سندھ کے مسلمانوں کو تجھے بتانا ہے کہ سیاسی اور دوسرے کاموں میں خون خرابے یا زبردستی یا جھوٹ سے انصاف نہیں ملتا۔ تیرا سندھ میں جانا اور جان تک دے دینا صرف خون خرابے کو روکنے کے لئے ہے، یہ میرا مقصد تجھے بھیجنے میں تھا اور اب بھی ہے۔ خدا تیرا راستہ صاف کرے وہی ایک رہنما ہے اور تو میں سب اس کے بندے ہیں، باقی سب جھوٹ ہے۔ باپو کی کروڑوں دعائیں[۱۰]" ۱۹۴۲ء کی ہندوستان چھوڑو تحریک میں وہ دوسری بار جیل گئیں۔

بی بی امت السلام بہت سے دوروں میں گاندھی جی کے ساتھ رہیں تھیں۔ جب نواکھالی میں آگ و خون کا ہولناک طوفان آیا تب بھی وہاں کے دورے میں وہ اپنے باپو کے ساتھ تھیں۔ وہاں انہوں نے ہندو مسلم اتحاد کے لئے برت رکھا اور حصول مقصد کے بعد اسے باپو ہی کے ہاتھوں سے رس پی کر توڑا۔ نواکھالی میں ان کے تعمیری کاموں سے سبھی مسلم خواتین بہت متاثر تھیں، وہاں جس طرح انہوں نے جان ہتھیلی پر رکھ کر شیطانیت اور بربریت کے بھیانک طوفان میں اپنے کو جھونک دیا وہ باپو کی کروڑوں دعاؤں کے بل پر ہی ممکن ہو سکتا تھا۔

باپو کی محبت پر بی بی امت السلام کو کتنا ناز تھا اس کا اندازہ بھی مشکل ہے ایک مرتبہ جب وہ باپو کو کھانا کھلا رہی تھیں تو نہ جانے کس غلط فہمی کی بنا پر غصے میں ان کے لئے بنائی ہوئی روٹی ہی اٹھا کر پھینک دی تھی، باپو کا وہ خاموشی کا دن تھا انہوں نے لکھا:

> "پاگل بٹی۔ آج تو نے پورا رنگ بتایا۔ ہم ایک دوسرے کو اچھی طرح نہیں سمجھتے ہیں۔ اچھی طرح ثابت کیا۔ میں نے کہا تھا آج روٹی کھاؤں گا، بھاجی کھاؤں گا اگرچہ میرے لئے الگ پکے ہوئے ہیں تو بھی۔ پھر روٹی پھینک دینا۔

۱۰۔ باپو کے خط بی بی امت السلام کے نام (ہندی) متذکرہ ص ۱۷

میں نے جو کہا اسمیں بھی تمہارے ہاتھ کی روٹی بھا جی نہ کھانے کی میرے خوابو
میں بھی بات نہ تھی۔ اتنا غصہ، کیسا گناہ۔ اتنا غصہ مجھ غریب پر کرنے سے بھی
تیرا بھلا نہیں ہو سکتا۔ اچھا ہوا میرا مون ہے۔ کہو اب میں کیا کروں، فاقہ
کروں۔[۱۱]

باپو بھی غصے میں کہاں کم تھے ایک بار سرحد کے سفر میں شام کی پرارتھنا کے وقت بی بی امت السلام نے تھوڑے زیادہ انگوروں کا رس نکال کر انہیں دیا۔ باپو نے خدائی خدمت گاروں کی بھری سبھا میں رس کا گلاس ہی اٹھا کر پھینک دیا تھا۔ پھر وہ آٹھ دن تک معافی مانگتی رہیں اور باپو انہیں سمجھاتے رہے وہ بڑے پیار سے ان کی شخصیت کو سنوار رہے تھے، نکھار رہے تھے۔

باپ بیٹی میں جب محبت کا ایسا اٹوٹ رشتہ ہو تو یہ اندازہ کرنا بھی مشکل ہے کہ باپو کی شہادت چہیتی بیٹی کے لئے کیسا صدمہ جانکاہ رہا ہوگا۔ وہ رات رات بھر ان کی سمادھی پر روتے ہوئے گذار دیتیں لیکن کب تک؟ بی بی امت السلام صحیح معنوں میں ان کے نقش قدم پر چلنے والے سینکڑوں عقیدت مندوں میں سے ایک ممتاز فرد تھیں۔ اپنے دل ودماغ پر قابو پاتے ہی وہ باپو کے مقاصد کو عملی جامہ پہنانے کی کوششوں میں تن، من، دھن سے لگ گئیں۔ مسز سبھدرا جوشی اور مس مردولا سارہ بھائی کے ساتھ انہوں نے مغویہ عورتوں کی بازیابی کے لئے ناقابل فراموش کام کیا۔ اس سلسلے میں وہ کئی مرتبہ پاکستان بھی گئیں۔

کستوربا گاندھی سے بی بی امت السلام کو ماں جیسا پیار ملا تھا۔ تقسیم وطن کے بعد انہوں نے راجپورہ (پنجاب) میں ایک آشرم "کستوربا مندر" کے نام سے قائم کیا اور اپنی تمام جائداد اس کے لئے وقف کردی۔ پنجاب کے مختلف شہروں اور قصبوں میں اسکی شاخیں قائم کیں جس سے سینکڑوں ضرورت مند خواتین کو کام ملا۔ آشرم میں وہ ان خواتین کو مختلف کاموں کی تربیت دیتی تھیں۔ گاندھی جی کے سیوا گرام آشرم میں جو جاپانی

۱۱۔ ایضاً ص ۱۱

بھکشو آتے تھے انہوں نے واپس جاکر جاپان میں سرودے کا کام شروع کیا۔ بی بی امت السلام اپنے منہ بولے بیٹے سشیل کمار جین کو لے کر اسے دیکھنے جاپان گئیں اور وہاں سے واپسی پر ایک جاپانی بدھ مندر بھی بنوایا۔ 'کستوربا مندر' میں بچوں کے لئے اسکول بھی قائم کئے گئے اور خواتین اساتذہ کے بچوں کے لئے نرسری بھی۔ وہاں کھیتی بھی ہوتی تھی، کھادی بنی جاتی تھی اور سلک کی ساڑیوں کا بھی ایک کارخانہ تھا۔ ہریجنوں کی خدمت اس آشرم کا مقصد خصوصی تھا۔ راجپورہ میں ایک ہوائی پٹی بھی ہے۔ یہاں سے وہ ہیلی کوپٹر میں ۱۹۶۱ء میں ہندوستان پر چین کے حملے کے دوران فوجیوں کے لئے کھانا، کمبل اور دوائیں لیکر جاتی تھیں۔ ۱۹۶۵ء کی ہندوپاک جنگ کے دوران بھی وہ بلڈ پریشر کی مریض ہونے کے باوجود اسی مقصد کی خاطر لداخ جاتی تھیں۔ سرحدی گاندھی مرحوم خان عبدالغفار خان جب ۱۹۶۹ء میں ہندوستان آئے تو ان کا کھانا وہ خود بناتی تھیں اور ملک گیر دوروں میں بھی ان کے ساتھ رہی تھیں۔"

"بی بی امت السلام کی اپنی زندگی بہت سادہ تھی وہ بغیر پلے کی کھدر کی ساڑی پہنتی تھیں، چٹائی پر سوتیں اور رات کو صرف ایک گول لکڑی سرہانے رکھ لیا کرتی تھیں۔ اردو تو ان کی مادری زبان تھی ہی، پنجابی اور انگریزی سے بھی بہت اچھی واقفیت رکھتی تھیں۔ آشرم میں رہ کر انہوں نے گجراتی وہندی بھی سیکھ لی تھی۔ پھر چونکہ آشرم کے مقاصد کی خاطر وہ جنوبی ہندوستان اور بنگال میں بھی رہی تھیں اس لئے اڑیہ، تیلگو، تامل اور بنگالی سے بھی واقفیت رکھتی تھیں اور جاپانی زبان بھی اچھی طرح سیکھ گئی تھیں۔ انہوں نے راجپورہ سے "ہندوستان" نام کا ایک اخبار بھی نکالا تھا۔[۱۲]

بی بی امت السلام ایک محاذ پر اپنی بیماریوں اور صحت سے لڑتی اور دوسرے محاذ پر ان گنت تعمیری کاموں کا بوجھ سنبھالتی اب تھک چکی تھیں۔ بالآخر طویل عرصے کی اس مسلسل جدوجہد کے بعد ۲۹ راکتوبر ۱۹۸۵ء کو ان کی شمع حیات ہمیشہ کے لئے گل ہوگئی۔ شام کو جنازہ سن ندھی (قریب راج گھاٹ) کے دعائیہ ہال میں رکھا گیا اور شب بھر کی

۱۲۔ ذاتی انٹرویو بیگم کنور عمار احمد صاحب، علی گڈھ۔ بی بی امت السلام کی بھتیجی ہیں۔

دعاؤں کے بعد اگلے دن جامعہ ملیہ کے قریب انہیں ان کی ابدی آرام گاہ پہونچا دیا گیا اور یوں عمر بھر کی ایک بے قرار زندگی آخر قرار پا گئی۔

سرہانے میر کے آہستہ بولو ابھی تک روتے روتے سو گیا ہے

سیّد شہاب الدین دسنوی مرحوم

تقسیم ہند
(افسانہ اور حقیقت)

جون ۱۹۴۸ء میں لارڈ ماؤنٹ بیٹن آخری وائسرائے ہند کی الوداعی تقریب میں تقریر کرتے ہوئے وزیراعظم جواہر لال نہرو نے کہا:

"ہم لوگوں نے پچھلے سال یا اس کے لگ بھگ جو کچھ کیا ہے' اس کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ صادر کرنا مشکل ہوگا۔ زمانہ کے لحاظ سے ابھی ہم ان واقعات سے جو رونما ہوئے، بہت قریب ہیں اور ان سے ہمارا گہرا تعلق بھی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم نے غلطیاں کی ہوں۔ آپ نے اور ہم نے۔ صحیح فیصلہ شاید اس وقت ہوگا جبکہ ایک دو نسل گزر جانے کے بعد معلوم کیا جاے گا کہ ہم نے صحیح قدم اٹھاے تھے یا غلط کام کیے تھے؟"۔

۴۱ سال گزر جانے کے بعد جواہر لال نہرو کے ان الفاظ کی حقیقت سامنے آرہی ہے۔ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۷ء تک کے درمیان ہندستان کی آزادی اور تقسیم کی داستان، بیسیوں ہندستانی اور یورپین مصنفین کی زبانی بیان کی ہوئیں بازار میں آچکی ہیں۔ لیکن یہ سب داستانیں نامکمل تھیں۔ سنہ ۱۹۵۹ء میں مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیف "انڈیا ونس فریڈم" (اردو ترجمہ: ہماری آزادی) منظر عام پر آئی تو خیال ہوا کہ چونکہ یہ داستان بیان کرنے والا تحریک آزادی کی صف اول کا مجاہد رہا اس لئے ہر حیثیت سے یہ داستان مستند اور مکمل ہوگی۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ اصل کتاب کے

مسودے کے تیس صفحات تیس سال کے لئے سر بہ مہر کر کے رکھ دیئے گئے ہیں تو کافی مایوسی ہوئی اور طرح طرح کی قیاس آرائیاں ہونے لگیں۔ پھر ۱۹۸۸ء میں وہ تیس صفحات بھی شائع کر کے مولانا آزاد کی کتاب مکمل(؟)صورت میں چھپ گئی۔اور یہ اس دور کی داستان کا حرف آخر مانا گیا۔ لیکن کچھ ہی دنوں بعد پتہ چلا کہ یہ بھی پوری داستان نہیں ہے۔ پس پردہ اور بھی کچھ باتیں ہیں جو افشا نہیں ہوئی ہیں۔ چنانچہ نئے نئے مواد کی صورت میں جو کتابیں بازار میں آئیں ان میں عائشہ جلال (پاکستان) کی کتاب (The sole spokesman,Jinnah,the Muslim-league and demand for pakistan)، پروفیسر زیگلر کی "ماؤنٹ بیٹن" (سوانح حیات) پینڈرل مون کی "ویول، وی وائسرائے جرنل" اور مہاتما گاندھی کے پوتے راج موہن گاندھی کی کتاب (Eight lives :A study of Hindu - Muslim Encounter) ہے۔

سنہ ۱۹۸۹ء میں مہاراشٹر کے مشہور ایڈوکیٹ جنرل، ہرمز جی مانک جی سیروائی کی کتاب (Partition of India:) "تقسیم ہند — افسانہ اور حقیقت" بازار میں آئی۔اس کتاب میں سیروائی نے آزادی کی داستان پر جو مشہور کتابیں آچکی تھیں ان کا جائزہ لیا اور بالخصوص یہ دکھانے کی کوشش کی کہ تقسیم کے ذمہ دار فی الحقیقت کون تھے؟ برطانوی حکومت کی یہ روایت رہی ہے کہ ہر تیس سال کے گزرنے پر وہ اپنے یہاں کے وہ سارے کاغذات جن میں اہم مراسلت، تجاویز اور خصوصی جلسوں کی روداد ہوتی ہے، چھاپ دیتی ہے۔چنانچہ ہندستان کی آزادی کے سلسلے میں "ٹرانسفر آف پاور" کے نام سے دس ضخیم جلدوں میں، اس کے متعلق دستاویز شائع کئے گئے۔ پہلے خیال تھا کہ گیارہویں اور بارہویں جلدیں سنہ ۱۹۹۹ء میں شائع ہوں گی۔ چنانچہ جن مصنفین نے آزادی کی داستان لکھی وہ اس کتاب کی

صرف پہلی دس جلدوں سے فائدہ اٹھا سکے۔ لیکن کسی وجہ سے برطانوی حکومت نے گیارہویں اور بارہویں جلدیں بھی شائع کر دیں جن سے سیر وائی نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور بہت سا نیا مواد حاصل کر لیا۔ان بارہ جلدوں میں بعض نہایت راز میں لکھے ہوئے خطوط اور اہم لیڈروں سے ملاقاتوں کے نوٹ موجود ہیں۔

سیر وائی ملک کے نہایت ممتاز قانون داں مانے جاتے ہیں۔انھوں نے بڑی تحقیق اور قانونی پس منظر میں تقسیم کی ساری کاروائیوں کا مطالعہ کیا۔اپنی قانونی فراست اور بصیرت سے وہ جن نتیجوں پر پہنچے ہیں وہ بڑے سنسنی خیز اور اہم ہیں۔ان سے تقسیم کی ذمہ داری کے بارے یں جو عام خیال رائج ہے وہ باطل ہو جاتا ہے ۔ ع

ہم الزام ان کو دیتے تھے، قصور اپنا نکل آیا

سیر وائی کی یہ کتاب منطقی اور آئینی دلائل کے ساتھ حقیقت کی روشنی لئے ہوئے ہے کہ۔اس لئے ان کی لکھی ہوئی داستان نہ صرف دلچسپ ہے، بلکہ سبق آموز بھی ہے جس سے ہم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ بدقسمتی سے ہم تدبر اور دوراندیشی کی منزل سے کتنی دور چلے گئے!

سیر وائی کی کتاب اس لائق ہے کہ پوری پڑھی جائے لیکن اس مضمون سے صرف کچھ اہم اقتباسات کی مدد سے مصنف کے نقطہ نظر کی وضاحت مقصود ہے۔ مضمون میں جہاں اقتباسات ہیں ان میں مولانا ابوالکلام آزاد کو صرف آزاد ،مہاتما گاندھی کو صرف گاندھی ،جواہر لال نہرو کو صرف نہرو اور دوسرے نام بھی اسی طرح لکھے گئے ہیں جیسا کہ انگریزی کتاب میں مصنف نے لکھا ہے۔ قوسین میں دیے ہوئے صفحات کے نمبر اصل کتاب کے حوالے ہیں۔

ممتاز صحافی اروان شوری نے "السٹریٹیڈ ویکلی" میں تین مضامین کا سلسلہ لکھا جس کا عنوان تھا "وہ شخص جس نے ہندستان کے ٹکڑے کئے" مضمون نگار نے اس کا ذمہ دار محمد علی جناح کو اس لئے ٹھہرایا کہ انھوں نے سیاست میں مذہب کو داخل کیا جو ہندستان کی تقسیم کا باعث ہوا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کل ہند پیانے پر سیاست میں گاندھی جی نے، محمد علی جناح کی سخت مخالفت کے باوجود، مذہب کو داخل کیا(ص ۳)۔یہی بات کنھیا لال منشی نے بھی اپنی کتاب (Pilgrimage of Freedom) میں کہی ہے۔"جناح صاحب سنہ ۱۹۰۶ء میں کانگریس میں شریک ہوئے،اس وقت وہ ہندو مسلم اتحاد کے سفیر تسلیم کئے گئے تھے۔سنہ ۱۹۱۶ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کا ساتھ ساتھ جلسہ لکھنو میں ہوا جس میں وہ تاریخی سمجھوتہ ہوا جو "لکھنو پیکٹ" کے نام سے مشہور ہوا ۔اسی سمجھوتے کی رو سے ہندستان کی حکومت کے لئے کانگریس اور لیگ دونوں نے ایک دستور منظور کیا جس میں مسلمانوں کو ان کی تعداد کی نسبت سے کہیں زیادہ جداگانہ انتخاب کے ذریعے نشستیں دی گئی تھیں لیکن بعد کے واقعات نے اس طرح کروٹ لئے کہ وہی جناح ہندو مسلم اتحاد کو توڑنے والے اور پاکستان کی مملکت کے بانی قرار پائے (ص ۱۰)۔سنہ ۱۹۲۸ء میں کانگریس کی نہرو رپورٹ نے جداگانہ انتخاب کی دفعہ کو مجوزہ دستور سے مسترد کر دیا۔ کیونکہ اب کانگریس، برطانوی راج کو ہٹا کر اس کی جگہ خود لینے کے امکان دیکھنے لگی تھی (ص ۱۶)

سنہ ۱۹۳۲ء میں لندن میں گول میز کانفرنس ہوئی جس میں گاندھی جی فرقہ وارانہ مسئلے کو حل کرنے میں ناکام رہے(ص ۱۷)اور جب برطانوی حکومت نے مسلمانوں اور ہریجنوں کے لئے جداگانہ انتخاب اور مخصوص نشستوں کا اعلان کیا تو گاندھی جی نے مرن برت رکھا جو "پونا معاہدے" پر ختم ہوا۔اس معاہدے کی رو سے ہریجنوں کے لئے مخصوص نشستیں قائم رہیں لیکن مخلوط انتخاب کے ذریعے۔

سنہ ۱۹۳۷ء میں گورنمنٹ آف انڈیا کے سنہ ۱۹۳۵ء ایکٹ کے مطابق صوبائی اسمبلیوں کے لئے انتخابات ہوئے جس میں کانگریس کو کئی صوبوں میں اکثریت حاصل

ہوئی۔۴۸۵ مسلم نشستوں میں مسلم لیگ کو صرف ۱۰۸ جگہیں ملیں۔کانگریس کی طرف سے ۵۸ مسلم نشستوں پر ۲۶ امید وار کامیاب ہوئے ۔(ص۱۹) شوا راؤ کی کتاب (Framing of India's constitution,A Study)کے حوالے سے سیر وائی ص۲۱ پر لکھتے ہیں سنہ ۱۹۳۷ء کے انتخاب کے زمانے میں محمد علی جناح نے ایک پبلک بیان میں کہا تھا : "ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ایک باعزت سمجھوتے کو مجھ سے زیادہ اور کوئی نہیں خوش آمدید کہے گااور نہ اس مہم میں مجھ سے زیادہ اور کوئی مدد دے سکے گا۔"مسئلے کو حل کرنے کی خاطر انھوں نے اپیل کی لیکن اس ضمن میں گاندھی جی کا رد عمل مایوس کن رہا۔گاندھی جی نے فرمایا:"کاش میں کچھ کر سکتا، مجھے دن کا اجالا دکھائی نہیں دے رہا ہے، اندھیرا ہی اندھیرا ہے،اس بے بسی میں خدا سے روشنی حاصل کرنے کی دعا کرتا ہوں۔"سیر وائی کا کہنا ہے "خدا سے روشنی مانگنے کی ان کی دعا قبول نہ ہوئی۔ شوا راؤ کہتے ہیں کہ سوچنے کی بات ہے کہ اگلے تین سال میں صورت حال کیسی بدل گئی جو پاکستان کی تحریک کو تقویت پہنچانے لگی!اس کے جواب میں وہ خود ہی کہتے ہیں کہ یوپی میں مخلوط وزارت بنانے کے پروگرام کی ناکامی نے لیگ کے دل میں کانگریس کی وعدہ خلافی سے تکدر پیدا ہو گیااور اس پر کانگریس کی "مسلم ماس کنٹیکٹ" تحریک نے آگ پر تیل چھڑکنے کا کام دیا۔(ص۲۱)

برطانیہ اور جرمنی کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے بعد صوبوں میں کانگریسی وزارتیں مستعفی ہو گئیں۔۸ر اگست ۱۹۴۲ء کو "بھارت چھوڑو" کی تحریک شروع کر دی گئی جو گاندھی جی کے عدم تشدد کے فلسفے کے اصولوں پر چلائی جانے والی تھی مگر بہت جلد اس نے تشدد کی صورت اختیار کر لی۔مولانا آزاد نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ ان کی رائے تھی کہ جب تک کانگریسی لیڈر آزاد رہیں اس وقت تک یہ تحریک عدم تشدد کے اصولوں پر چلتی رہے گی لیکن اگر لیڈر گرفتار کر لئے گئے (اور اس کا پورا امکان تھا) تو اس حالت میں تحریک ہر ممکن طریقے سے چلائی جائے گی، عوام کو آزادی ہو گی کہ حکومت کی مخالفت کے لئے وہ جو طریقہ کار چاہیں اختیار کریں خواہ وہ تشدد پر مبنی کیوں نہ

ہو۔ آزاد کہتے ہیں کہ اس انداز کی ہدایات خفیہ طور پر عوام تک پہنچائی گئیں، عام نہیں کی گئیں۔(ص۲۵)

ہندو مسلم (یعنی کانگریس اور مسلم لیگ) کے درمیان مفاہمت کی ایک صورت لیگ کے جنرل سکریٹری لیاقت علی خاں اور ممتاز کانگریسی لیڈر بھولا بھائی ڈیسائی نے پیش کی۔اس سمجھوتے کے تحت ایک مرکزی ملی جلی کابینہ کے بنائے جانے کی تجویز تھی جس میں سنٹرل اسمبلی کے کانگریسی اور مسلم لیگ کے نامزد کئے ہوئے ارکان برابر برابر تعداد میں ہوں۔ بھولا بھائی کے سوانح نگار ایم۔سی۔سیتلواد کے حوالے سے سیروائی لکھتے ہیں کہ لیاقت، ڈیسائی سمجھوتہ گاندھی جی کی منظوری سے تیار کیا گیا تھا لیکن جب کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ارکان جیل سے رہا ہوئے تو ان میں سے بہتوں نے اس سمجھوتے کی سخت مذمت کی۔ گاندھی جی نے بے چارے بھولا بھائی کی مدافعت میں ایک لفظ نہ کہا۔ سیروائی اور سیتلواد، دونوں کی نگاہ میں یہ صریح ناانصافی تھی۔ مولانا آزاد بھی اس خیال سے متفق ہیں۔(ص۳۳)لیاقت،یسائی پیکٹ کی دو فوٹو کاپیاں پبلی کیشن ڈویژن کی شائع کردہ کتاب (Builders of Modern India) میں موجود ہیں۔ان میں ایک وہ معاہدہ بھی ہے جس کی اصل پر لیاقت علی اور بھولا بھائی کے دستخط ثبت ہیں اور دوسری وہ نقل ہے جس پر گاندھی جی نے اپنے قلم سے بعض حصوں کی ترمیم کی تھی۔(۳۳)

اس واقعہ کے بعد سر تیج بہادر سپرو کی صدارت میں ایک کمیٹی بنی جس کے ارکان کانگریس اور لیگ دونوں سے غیر متعلق تھے۔اس کمیٹی نے بھی مفاہمت کی وہی صورت دیکھی یعنی مرکز میں ہندو اور مسلمانوں کی برابر برابر نمائندگی۔(۳۳)

سنہ ۱۹۳۷ء میں یو۔پی کابینہ کی تشکیل کے وقت کانگریس کا اصرار کرنا کہ مسلم لیگ اسی شرط پر شریک کیے جا سکتے ہیں کہ وہ پہلے کانگریس کے منشور پر دستخط کریں ایک ایسا واقعہ ہے جس کے بارے میں سیروائی کا کہنا ہے کہ جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، نظریاتی نقطہ نظر سے صرف نظر کرتے ہوئے عملی مصلحت کے

زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے تو کانگریس کے رویے نے اگلے دس سال میں ہندستان کی تقسیم کا سامان پیدا کر دیا (۳۷) سیروائی لکھتے ہیں کہ مولانا آزاد پکے نیشلسٹ ہوتے ہوئے بھی سمجھتے تھے۔ اور انھیں یہ برملا کہنے میں کوئی تامل بھی نہ تھا کہ۔ ان کے ہندو رفقا یہ تسلیم کرنے پر بالکل رضامند نہیں تھے کہ آزاد اور متحدہ ہندستان میں مسلمانوں کو اپنے مستقبل کے بارے میں جو تشویش تھی وہ بیجا نہ تھی۔ (۳۸) اصول کی پابندی یقیناً مستحسن ہے لیکن سیاست میں ایسی بھی صورت پیدا ہو جاتی ہے جب کہ کسی بلند اور برتر مقصد کی خاطر ایک اصول کی تاویل کسی اور ہی طریقے سے کیا جانا زیادہ مناسب ہوتا ہے۔ مصنف لکھتے ہیں کہ خالص نظریاتی اعتبار سے "تین" کبھی "ایک" کے مساوی نہیں ہوگا لیکن یہہ منطق اور علم الحساب کسی ملک کے آئین بنانے میں کام نہیں آتا ہے۔ اصل چیز وہ منزل مقصود تھی جہاں پہنچنے کے لیے دستور بنایا جارہا ہے۔ اگر کانگریس کی منزل مقصود متحدہ ہندستان کے لیے آزادی حاصل کرنا تھا تو پھر ایسا دستور بنانا تھا جس سے اس منزل تک پہنچنا ممکن الحصول ہو جاتا۔ لیاقت۔ ڈیسائی فارمولا یا سپرو کمیٹی کی سفارش (یعنی ملی جلی مرکزی حکومت میں برابر کی تعداد میں کانگریس اور مسلم لیگ کی نمائندگی) مان لی جاتی (جس کی سفارش مولانا آزاد نے گاندھی کے نام خط لکھ کر کی تھی) تو وہ منزل مقصود حاصل ہو جاتی۔ (۴۶) جمہوریت میں تعداد کی بلاشبہ اہمیت ہوتی ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ جمہوریت کے اصول خلا میں کارفرما نہیں ہوتے ہیں۔ حالات کے مطابق ان میں ایسی لچک پیدا کی جاسکتی ہے کہ دستور سازی کا کام عملی شکل اختیار کر سکے۔ (۴۷) ہندستان کے معاملے میں حالات اس بات کے متقاضی تھے کہ مقصد کے حصول کے لیے نو کروڑ مسلمانوں کو تیس کروڑ ہندوؤں کے مساوی درجہ نہیں دیا جاتا ہے تو وہ مقصد نا قابل حصول رہے گا۔ (۴۷) مسلمانوں کے ذہن سے "ہندوراج" کے تسلط کا خوف دور کیے بغیر دونوں قومیں صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکیں گی (۴۷) اپنے خیال کی وضاحت کرتے ہوئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں جو قابل غور ہیں۔ امریکا میں حصول آزادی کے بعد ۱۳ ریاستوں نے مل کر ایک دستور تیار کیا۔ یہ

دستور وفاقی طرز کا تھا۔اس کے لیے ایک کنونشن طلب کیا گیا رقبہ اور آبادی کے لحاظ سے بعض راستیں چھوٹی اور بعض بڑی تھیں۔جب کنونشن میں مجوزہ سنیٹ کے لیے ریاستوں کے نمائندوں کی تعداد کا مسئلہ آیا تو اصولاً بڑی ریاستوں سے زیادہ اور چھوٹی سے کم تعداد میں ارکان لیے جانے چاہئے تھے۔لیکن ایسا کہا جاتا تو چھوٹی ریاستیں وفاق میں شامل ہونے سے انکار کر دیتیں۔لہذا تناسب کے اصول سے تعداد کو بالائے طاق رکھ کر طے پایا کہ ہر ریاست سے سنیٹ کے لیے صرف دو نمائندے لیے جائیں۔ مشہور مدبر میڈیسن کے مطابق خارجی حالات کے پیش نظر کنونشن نظریاتی اصول کو قربان کرد ینے پر مجبور ہو گیا۔(ص ۴۸)اس تھوڑی سی لچک سے آج امریکا متحدہ قومیت کا ملک ہے۔

دوسری مثال میں سیر وائی لکھتے ہیں کہ پچھلی عالمی جنگ میں جس دن ہٹلر، روس پر حملہ آور ہوا،اسی رات کو برطانیہ نے روس کو بھرپور مدد کا اعلان کر دیا۔ وزیر اعظم چرچل نے ریڈیو پر تقریر کرتے ہوئے کہا:''گزشتہ پچیس برسوں سے مجھ سے زیادہ کمیونزم کا مخالف کوئی نہ رہا ہو گا اس بارے میں اب تک میری زبان سے جو کچھ نکلا ہے میں اس پر اب بھی قائم ہوں لیکن حالات نے جو کروٹ لی ہے اس کے آگے میری باتیں ماند پڑ جاتی ہیں۔ ہمارا ایک اور صرف ایک غیر متزلزل مقصد ہے اور وہ ہے ہٹلر کی نازی حکومت کا مکمل خاتمہ...اس لیے اب ہم سے جو بھی مدد ممکن ہو گی ہم روسیوں کو دینے میں کوئی دریغ نہیں کریں گے۔(ص۴۹)

بھولا بھائی ڈیسائی نے اپنی ڈائری میں لکھا ہے ''سیاست میں حقیقت شناسی کی یہ بہترین مثال ہے۔(۴۸)

سیر وائی لکھتے ہیں کہ جس طرح کانگریس نے لیاقت۔ڈیسائی پیکٹ اور سپرو کمیٹی کی سفارشوں کو قابل اعتنا نہ سمجھا اسی طرح بعد میں لارڈ ویول (وائسرائے) کی تجویزوں کو بھی ''تعدد''،''منطق''اور'' فلسفہ'' کی بنیادوں پر کوئی توجہ نہ دی۔(ص ۵۰)

سنہ ۴۶-۱۹۴۵ کے انتخابات نے ثابت کر دیا تھا کہ مسلمانوں کی بڑی بھاری اکثریت مسلم لیگ کے ساتھ تھی۔قوم پرور مسلمان کسی بھی نشست پر کامیاب نہیں

ہوئے۔ ۴؍اکتوبر سنہ ۱۹۴۶ء کو محمد علی جناح اور مہاتما گاندھی نے ملکی حالات کا جائزہ لینے کے بعد حسب ذیل بیان پر دستخط کئے:

"کانگریس تسلیم کرتی ہے کہ مسلم لیگ، مسلمانوں کی بڑی بھاری اکثریت کی نمائندگی کرتی ہے۔اس لیے جمہوری اصولوں کے تحت صرف مسلم لیگ ہی کو مسلمانان ہند کی ناقابل تردید نمائندگی کا حق بھی ہوتا ہے۔ لیکن کانگریس یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ اس کے اپنے نمائندوں کی نامزدگی کے لیے کوئی شرط یا پابندی لگائی جائے۔"

۵؍اکتوبر کو جناح۔نہرو ملاقات ہوئی، اس کے اگلے دن نہرو نے اپنے رفیق کاروں سے مشورے کر کے جناح کو ایک خط لکھا جس میں انھوں نے مذکورہ بیان کو ناقص قرار دیا اور گویا اسے رد کر دیا۔

مولانا آزاد نے کانگریس کے صدر کی حیثیت سے ورکنگ کمیٹی کو ایک خط لکھا جس میں کرپس مشن پلان کو اس پر رضامند کر لیا تھا کہ مغربی ہندستان کے مسلم اکثریت کے صوبوں کا ایک مجموعی گروپ ہوگا۔ آزاد کی تجویز کے بموجب ایک مضبوط مرکز کے بجائے ایک ایسا وفاق ہوگا جس میں کم سے کم معاملات مرکز میں ہوتا اور اس طرح مسلمانان ہند کا اندیشہ بی دور ہو جاتا مگر نہرو نے اسے نہ ہونے دیا اور متحدہ ہندستان کا ایک موقع ہاتھ سے نکل گیا۔ (ص ۶۴)

سیر وائی نے اس ناکام کوشش کے جہاں اور اسباب بیان کئے وہاں انھوں نے اس کے ذمہ دار گاندھی، نہرو، پٹیل، جناح، پیتھک، لارنس اور کرپس کو بھی قرار دیا ہے، اس بات کے دلائل وہ اس طرح دیتے ہیں:

"گاندھی نے ہندو مسلم اتحاد کو بنیادی اصول قرار دیا تھا لیکن انھوں نے اسے عملی شکل دینے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ انھوں نے اس مسئلے کا حل اس "آسمانی روشنی" پر چھوڑ دیا جس کی وہ امید لگائے بیٹھے رہے لیکن وہ ان تک نہیں پہنچی۔ یہ مسئلہ مذہبی نہیں بلکہ خالص سیاسی تھا جس کا حل سیاسی

طریقے سے کیا جاتا تھا، مگر گاندھی نے اس کی کوشش نہیں کی (ص ٦٥)...
"آسمانی روشنی" نہیں حاصل ہوئی لیکن ان کے معتبر رفیق کار، آزاد نے جو
روشنی انھیں دکھائی اس سے بھی انھوں نے آنکھیں موند لیں۔ اس میں کوئی
تعجب بھی نہیں کیونکہ ۴٦-۱۹۴۵ء کے انتخاب کے بعد قوم پرور مسلمانوں کی
کوئی حیثیت باقی نہیں رہ گئی تھی۔ ان کے قومی مطمح نظر کو کبھی کبھار سراہنے
کے سوا اور کوئی مصرف نہ تھا۔" (ص ٦٦)

سیاسی فراست کا تقاضہ یہ ہے کہ دو متضاد خیال کی جماعتوں کو ایک ساتھ اس طرح لایا جائے کہ جیسے دونوں اپنی اپنی جگہ صحیح نظر آئیں۔ کانگریس متحدہ ہندستان چاہتی تھی اور مسلم لیگ ملک کی تقسیم۔ مولانا آزاد نے جو حل پیش کیا تھا اس کے پیچھے راز یہ تھا کہ مسلمانوں کو اس بات کا یقین دلایا جائے کہ ملک کی تقسیم خود ان کے مفاد کے خلاف ہے۔ اس لیے تقسیم نہ ہونے پائے (ص ٦٦) مگر گاندھی جی نے ایک انٹرویو میں یہ فرمادیا تھا کہ ایک مشکوک مفاد کی خاطر اصول کو قربان نہیں کیا جا سکتا، دونوں فریقوں میں سے ایک یقیناً غلطی پر ہوگا۔

سنہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات میں مسلم لیگ کی ناکامی کے بعد نہرو کا لیگ کے بارے میں یہ خیال کہ رجعت پسندوں کی جماعت ہے جس کے ساتھ کانگریس کسی قسم کا سمجھوتہ نہیں کر سکتی، ہو سکتا ہے کہ اپنی جگہ صحیح ہو مگر دسمبر ۱۹۴۵ء میں بھی جب مسلم لیگ ۳۰ میں سے ۳۰ مرکزی اسمبلی کی نشستیں جیت گئی تھی نہرو اپنی پہلی رائے پر قائم رہے حالانکہ کل مسلم ووٹ میں سے ٦ء ٨٦ فی صد ووٹ لیگ کے حق میں پڑے تھے۔ ان نتیجوں اور آگے چل کر صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات کے نتیجوں نے ثابت کر دیا کہ مسلم لیگ اسی طرح مسلمانان ہند پر حاوی تھی جیسا کہ کانگریس ہندوؤں پر تھی۔ مگر نہرو نے اغماز سے کام لیا اور "مسلم ماس کینٹکٹ" کے ذریعے مسلمانوں کو اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کی جو ناکام رہی۔ (ص ٦٨)

سیروائی اور مولانا آزاد دونوں اس پر متفق ہیں کہ ہندستان کی سیاسی گتھی

سلجھانے کی وائسرائے لارڈ ویول نے پورے خلوص اور ایمانداری سے کوشش کی (ص ۹۸)۔ سنہ ۱۹۴۶ء دسمبر میں جب وہ لندن گئے تو کیبنٹ مشن کے پلان پر اپنی رائے کے ساتھ ساتھ کچھ تجویزیں بھی لے گئے۔ وہ مشن کے پلان کے بارے میں وزیر اعظم لارڈ ایٹلی اور مشن کے دو ارکان سے بھی ملے۔ اس کے بعد برطانوی دستاویزوں کی جلد میں ان کے خیالات ان الفاظ میں نظر آتے ہیں:

"موجودہ حالات کے تحت پلان ہر طرح سے اچھا ہے۔ لیکن نہ تو مشن اور نہ برطانوی حکومت اسے اتنی ثابت قدمی کے ساتھ عمل میں لا سکی، جس کا وہ پلان مستحق تھا۔ خاص طور سے مشن، مسلم لیگ سے ۱۶ر مئی کو جو وعدے کیے تھے، ان کو پورا نہ کر سکا۔" (ص ۸۹)

لارڈ ویول کا کہنا تھا:

"صورت حال یہ ہے کہ کانگریس محسوس کرتی ہے کہ برطانوی حکومت ان کو نظر انداز نہیں کر سکتی ہے۔ کانگریس کا مقصد ایسے اختیارات حاصل کرنا ہے کہ جن سے وہ جتنا جلد ممکن ہو، برطانوی حکومت سے نجات پا جائے۔ اس کے بعد اس کا خیال ہے کہ مسلمانوں اور رجواڑوں سے نپٹ لے گی، خواہ رشوت دے کر، یا بلیک میل کر کے یا پروپیگنڈے کے ذریعے — اور ضرورت ہوئی تو عوام کو بھڑکا کر بھی — مقصد اختیارات کا حصول ہے، چاہے اس کا طریقۂ کار کچھ بھی ہو۔" (ص ۸۹)

سیروائی کا کہنا ہے کہ ویول کا مذکورہ خیال کچھ غلط بھی نہ تھا۔ ۱۰ر دسمبر کو لارڈ ایٹلی نے اپنی کابینہ کے کئی ارکان سے دوران گفتگو میں کہا:

"پنڈت نہرو کی پالیسی یہ نظر آتی ہے کہ ہندستان کی حکومت پر ان کا پورے طور سے قبضہ ہو جائے۔ کوئی دستور اس طرح بنایا گیا تو مسلم اکثریت کے صوبوں کی طرف سے اس کے خلاف شدید ردِ عمل ہوگا اور شاید وہ مرکزی حکومت میں شریک ہونا بھی پسند نہ کریں۔ کانگریس کی اس پالیسی کا

نتیجہ پاکستان کا وجود میں آنا ہوگا جسے وہ نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔"

(ص ۹۰)

لارڈ ایٹلی کی نظر میں لارڈ ویول ناکام رہے، اس لئے انھیں واپس بلا کر لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو وائسرائے بنا کر ہندستان بھیجا۔ اس کا ویول کو بے حد رنج ہوا۔ مولانا آزاد کی پوری ہمدردی ویول کے ساتھ تھی۔ سیروائی نے اس معاملے پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے (ص ۹۷۔۱۰۵)۔ اس میں کئی باتیں پہلی بار منظر عام پر آئی ہیں۔

کیبنٹ مشن پلان کے کئی منزلوں سے گزرنے کے بعد سردار پٹیل نے ماؤنٹ بیٹن کو صاف صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ کانگریس، مرکزی حکومت میں پلان کی تجویز کے مطابق مساوی تعداد میں نشستیں دینے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اب کانگریس ملک کی تقسیم چاہتی ہے (ص ۱۲۳)۔ اس کے بعد ماؤنٹ بیٹن نے بٹوارہ کی تیاری شروع کردی۔ برطانوی حکومت نے لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو وائسرائے بنا کر بھیجتے وقت جو ہدایات دی تھیں ان کا ذکر ان کے سوانح نگار زیگلر نے ان لفظوں میں کیا ہے:

"برطانوی حکومت کا کہنا تھا 'اگر ہندستان کو متحد رکھ سکتے ہو تو رکھو ورنہ جو کچھ بھی اس کی تباہی سے بچا سکتے ہو بچالو اور کسی بھی صورت میں برطانیہ (حکومت) کو وہاں سے نکال لاؤ۔" (ص ۱۰۶)

تقسیم کے بعد لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو ملک کی آزادی پر عوامی مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان کی بیگم اور جواہر لال نہرو کے خوشگوار تعلقات پر بھی بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ زیگلر نے ماؤنٹ بیٹن کے بارے میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

"ان کی منجملہ خصوصیات کے ساتھ ان کی کمزوریاں بھی بلند ترین پیمانے پر تھیں۔ بچوں کی طرح نخوت بدترین قسم کی تھی؛ ان کا حب جاہ بے پناہ تھا؛ ان کے نزدیک "صداقت جیسی ہوتی ہے" "بہت جلد" "جیسی ہونی چاہئے" میں بدل جایا کرتی تھی۔ ان کی کوشش رہی کہ تاریخ بلا تامل واقعات سے انحراف کرکے اس طرح لکھی جائے کہ اس میں ان کی کارگزاری بڑھ چڑھ کر

دکھائی دے۔" (ص۱۱۵)

سیر وائی لکھتے ہیں کہ ان الفاظ سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے کہ ماؤنٹ بیٹن سچائی کے بجائے ایسے جھوٹ کو پسند کرتے تھے کہ جس میں ان کی کارگزاریاں نمایاں ہو جائیں (ص۱۶۶)

تقسیم کی تجویز میں اس کی بھی سفارش کی گئی تھی کہ ہندستان اور پاکستان کے پہلے گورنر جنرل مشترکہ طور پر لارڈ ماؤنٹ بیٹن ہوں گے لیکن محمد علی جناح نے یہ سفارش مسترد کر دی جس سے ماؤنٹ بیٹن کی انا کو زبردست دھکا لگا اور وہ اس چوٹ کو کبھی نہیں بھولے مگر جناح نے اس کی کوئی پرواہ نہیں کی۔ ان کے انکار کے فیصلے پر کافی چہ میگوئیاں بھی ہوئیں اور اسے ان کی انانیت پر محمول کیا گیا مگر سیر وائی ایک ماہر قانون کی حیثیت سے لکھتے ہیں: "یہ بات فہم سے بالاتر ہے کہ ایک شخص دو الگ الگ ریاستوں کا گورنر جنرل ہو۔ دونوں ریاستیں اپنی اپنی جگہ پالیسی کے تعین کے لئے آزاد ہوں تو ایک ہی گورنر جنرل دونوں کو کیسے مشورے دے سکتا ہے؟ بالخصوص جب کہ ان میں تضاد بھی پایا جاتا ہو۔ (ص۱۳۱)

کانگریس تقسیم پر کیوں آمادہ ہو گئی؟ اس پر سیر وائی لکھتے ہیں کہ جب ماؤنٹ بیٹن نے محسوس کیا کہ اگر مسلم لیگ کا مطالبہ پاکستان کسی نہ کسی صورت میں تسلیم نہ کیا گیا تو شاید لیگ ہتھیار بند کاروائی کر بیٹھے تو کانگریس بھی اس احساس میں شریک ہو گئی اور اسے مسلم لیگ کے مطالبے کو منظور کر لینے ہی میں مصلحت نظر آنے لگی۔ ساتھ ساتھ کانگریس کو اس کا بھی یقین تھا کہ وہ علاقے جنھیں پاکستانی کہا جا رہا ہے ایک دن باقی ماندہ ہندستان میں دوبارہ شامل ہو جانے کی کوشش کریں گے۔ ۷ر اگست کو محمد علی جناح پاکستان چلے گئے، جانے سے قبل انھوں نے ہندؤں اور مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ ماضی کی تلخی کو بھول جائیں، انھوں نے ہندستان کی خوشحالی اور کامیابی کے لئے اپنی نیک خواہشات کا اظہار کیا۔ اس کے دوسرے روز سردار پٹیل نے دلّی میں کہا "ہندستان کے جسم سے زہر نکل گیا، اب ہم ایک اور غیر منقسم ہندستان میں ہیں، تم سمندر اور دریاؤں

کے پانی کو تقسیم نہیں کر سکتے، رہے مسلمان تو ان کی جڑیں، ان کے مقدس مقامات یہاں ہیں، مجھے نہیں معلوم وہ پاکستان جا کر کیا کریں گے۔ ان کو یہاں لوٹ آنے میں زیادہ مدت درکار نہیں ہوگی۔" سیروائی کا کہنا ہے کہ یہ الفاظ نہ اس وقت کے پڑوسی ملک کی خیر سگالی کے لئے مناسب ہو سکتے تھے اور نہ اس کے بعد بھی ایسا ہوا۔

مشہور مدبر وی۔ پی مینن کے حوالے سے سیروائی لکھتے ہیں کہ اسٹیٹسمین اخبار (۲۱/ اکتوبر سنہ ۱۹۴۷ء) میں کیبنٹ مشن پلان کو سراہتے ہوئے اور تقسیم کے خطرات سے آگاہ کرتے ہوئے مینن نے لکھا ہے کہ ہندستان میں رائے عامہ کا مطالبہ ہوگا کہ ملک میں فوجی تیاریاں روز افزوں ہوتی رہیں اور کوئی ذمہ دار حکومت ایسے مطالبے کو نظرانداز نہیں کر سکے گی۔ اس کے نتیجے میں پاکستان میں بھی برابر کی تیاریاں ہونے لگیں گی۔ عام لوگوں کی زندگی پر اس کا اثر یوں پڑے گا کہ ان کے لیے لفظ "آزادی" بے معنی ہو کر رہ جائیگا۔ گویا پاکستان کا مطالبہ اس لیے کیا گیا کہ وہاں کے مسلمان اپنے خصوصی طرز کی زندگی گزارنے کی صورت پیدا کر سکیں لیکن یہ مقصد بھی پورا نہ ہو سکا۔ (ص ۱۳۴)

تقسیم ہند کا ایک نہایت اہم پہلو پنجاب کا دو حصوں میں بٹوارہ تھا۔ سر خضر حیات کی وزارت کے مستعفی ہو جانے کے بعد پنجاب کے گورنر نے ۵ مارچ سنہ ۱۹۴۷ء کو "گورنر راج" نافذ کر دیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کہ تقسیم کی بات چل رہی تھی۔ مولانا آزاد نے ۱۴ مئی کو لارڈ ماؤنٹ بیٹن سے ملاقات کی اور انھیں مشورہ دیا کہ کیبنٹ مشن کو مسترد نہ کیا جائے، اس ملک کی سیاسی گتھی سلجھانے کے لیے دو ایک سال کا اور موقعہ ملنا چاہیے۔ اسی گفتگو کے دوران مولانا آزاد نے وائسرائے کو اس بڑے خطرے سے بھی آگاہ کیا جو تقسیم کے نتیجے میں پیش آنے والا تھا، مختلف مقامات سے ہندو مسلم فسادات کی خونی داستانیں سننے میں آرہی تھیں۔ اگر ملک کا واقعی بٹوارہ ہوا تو خون کی ندیاں بہنے لگیں گی جس کی ذمہ داری برطانیہ پر ہوگی۔ ماؤنٹ بیٹن نے اس کے جواب میں بڑے اعتماد کے ساتھ مولانا آزاد کو بہ ظاہر مطمئن کرنے کی خاطر کہا:

"ایک بار تقسیم کا اصول طے ہو جانے پر ... اگر کہیں بھی شورش یا ہنگامے نے سر اٹھایا تو ... میں فوج اور ایر فورس کو حرکت میں لے آؤنگا اور توپ، ٹینک اور ہوائی جہاز کو کام میں لا کر شورش کو کچل دوں گا۔"

سیر وائی لکھتے ہیں کہ ماؤنٹ بیٹن کی یہ یقین دہانی برطانوی حکومت کو تو مطمئن کر گئی مگر جب ملک کا بٹوارہ طے پا گیا تو پنجاب کی تقسیم کے لئے ریڈ کلف کمیشن کے تقرر کا اعلان کیا گیا اور اس اعلان کے ساتھ پنجاب کی سر زمین پر خوف و ہراس کے گہرے بادل چھانے لگے اور انتقال آبادی میں تیزی آگئی۔ پنجاب کی تقسیم کی تفصیلات ریڈ کلف ایوارڈ کے مطابق ۱۶؍اگست کو عام کی گئیں۔ اس علاقے میں (حکومت ہند کے ریکارڈ کے مطابق) چھ لاکھ جانیں گئیں اور ایک کروڑ چالیس لاکھ آدمی ہجرت کرنے پر مجبور ہوگئے۔ (ص ۱۳۸) یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ تقسیم ملک کی تو ۱۵؍اگست کو ہو گئی لیکن ریڈ کلف کے ایوارڈ کے مطابق سرحدوں کا اعلان، ایک روز بعد، یعنی ۱۶؍اگست کو کیوں کیا گیا؟ لارڈ ماؤنٹ بیٹن کی ۱۶؍اگست سنہ ۱۹۴۷ء کو تو متحدہ ہندستان کے سپریم کمانڈر کی حیثیت باقی نہیں رہی تھی، اس لیے وہ بری، فضائی فوج، توپ، ہوائی جہاز اور ٹینک کے استعمال کرنے کے موقف میں بالکل نہ تھے۔ اس لیے وہ اس ہنگامہ اور شورش کو روکنے سے قاصر تھے جو دونوں مملکتوں میں رونما ہو رہے تھے۔ سیر وائی ماہر قانون کی حیثیت سے اس کا جواب برطانوی دستاویزوں کی جلد گیارہ اور بارہ میں تلاش کرتے ہیں جس سے اس بات کا انکشاف ہوتا ہے کہ پہلے تو لارڈ ماؤنٹ بیٹن، ریڈ کلف ایوارڈ کو ۱۰؍اگست تک عام کرنے پر اصرار کرتے رہے تھے۔ (ص ۱۴۶)

تقسیم پنجاب کمیٹی، ماؤنٹ بیٹن اور اس صوبے کے گورنر جینکنس، سب اس خطرے کو محسوس کر رہے تھے کہ پنجاب کے بٹوارہ کے اعلان کی تاخیر کا ایک ایک دن اس علاقے کو شدید شورش اور ہنگامہ کی سمت لے جائے گا۔ تقسیم کی پوری اسکیم اور نقشے ۹؍اگست ہی کو تیار ہو چکے تھے۔ (ص ۱۴۷) اس کے باوجود انھیں کیوں روک رکھا گیا؟ اس کی توجیہ سیر وائی تمام کاغذات اور دستاویزوں کے مطالعہ کے بعد اس طرح کرتے ہیں

کہ ۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء ہندستان کی آزادی کا دن مقرر کیا گیا تھا جس کا استقبال نہایت گرم جوشی اور غیر معمولی جشن کے ساتھ کیا جانے والا تھا۔ ماؤنٹ بیٹن اپنی خود سری اور خود پسندی کے نشے میں سرشار ہو کر اپنی شان و شوکت کے مظاہرے کو لاکھوں افراد کے قتل اور کروڑوں کو بے گھر ہوتا ہوا دیکھ کر بھی اپنے لطف کو بد مزہ نہیں کرنا چاہتے تھے۔ (ص ۱۵۹) برطانوی دستاویزوں کی مدد اور حوالے سے سیر وائی نے یہ بھی دکھایا ہے کہ خود جواہر لال بھی (جو ماؤنٹ بیٹن کی خلوص نیتی اور راست اقدام کے بڑے قائل تھے) کتنے غلط نتیجے پر پہنچے تھے (ص ۱۵۹)۔ سیر وائی کے مطابق پنجاب کی تقسیم کے ایوارڈ کو ۱۶/ اگست تک صیغۂ راز میں رکھنا ہندستان سے بے وفائی ہی نہیں بلکہ غداری تھی (ص ۱۶۳)۔

خاتمۂ کلام کے طور پر سیر وائی لکھتے ہیں :

"جناح کی پالیسی کو کانگریس اور اس کے لیڈروں یعنی گاندھی، نہرو اور پٹیل کی پالیسی کا رد عمل سمجھنا چاہئے۔ جناح نے ہوم رول لیگ اور کانگریس سے علاحدگی اس وقت اختیار کی جب کہ گاندھی نے ان اداروں کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی کیونکہ وہ (جناح) مذہب کو سیاست میں داخل کرنے کے سختی کے ساتھ مخالف رہے اور اتنی ہی شدت کے ساتھ سوراج کے حصول کے لیے غیر آئینی طور طریقے اختیار کرنے کے بھی مخالف تھے۔ کنھیا لال منشی لکھتے ہیں: جناح کو یقین تھا کہ عوام میں جبری دباؤ کا طریقہ پیدا کرنے کا لازمی نتیجہ دو فرقوں کے تصادم میں ظاہر ہو گا۔ اور فی الواقعی ہوا بھی یہی ... ایک بہت بڑے آدمی نے جنگ میں لڑنے والی قوم کے رویے کے بارے میں چار مختصر مگر بڑے پتے کی باتیں کہی ہیں جو یاد رکھنے کے قابل ہیں ... دوران جنگ میں عزم، شکست ہو رہی ہو تو پورا مقابلہ، فتح ہوتی ہو تو فراخدلی اور امن ہو تو خیر سگالی سے کام لینا چاہئے... سنہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات میں شاندار کامیابی حاصل کرنے کے بعد نہرو نے لیگ کی جانب کسی طرح کی فراخدلی سے کام نہیں لیا۔ اس کے برعکس انھوں نے تحکمانہ رویہ اختیار کیا اور

لیگ کی پیشکش کو حقارت سے ٹھکرا دیا۔" (ص۱۶۹)

اس کے آگے سیر وائی لکھتے ہیں :

"یہ فیصلہ کرنے سے پہلے کہ جناح اور لیگ پاکستان کا مطالبہ کر کے ہندستان کی تقسیم کے ذمے دار تھے یا نہیں، دو سوالوں کے جواب دینا ضروری ہے :اولاً یہ کہ کیا مسلم فرقے کا یہ خوف کہ وہ (متحدہ ہندستان میں) ہمیشہ "ہندو راج" کے تابع رہیں گے، حقیقت پر مبنی تھا یا نہیں ؟اور دوم اگر تھا تو کیا اپنے تحفظ کی خاطر وہ کوئی مؤثر اور معقول مطالبہ کرنے میں حق بجانب تھے یا نہیں ؟...ڈیسائی ۔لیاقت معاہدہ، سپرو کمیٹی رپورٹ اور گاندھی کے نام آزاد کا خط اور قوم پرست مسلمانوں کا کیبنٹ مشن سے ملاقات، کیا یہ سب اس خوف کی اصلیت کی نشاندہی نہیں کرتے ہیں۔" (ص۱۷۱)

مولانا ابوالکلام آزاد کی مشہور کتاب "انڈیا ونس فریڈم" کے حالیہ ایڈیشن (بہ شمولیت محفوظ شدہ تیس صفحات) کے متعلق سیر وائی نے انکشاف کیا ہے۔کتاب کے ناشر نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ تازہ ایڈیشن مکمل طور پر وہ ہے جو مولانا آزاد نے تصنیف فرمائی تھی۔سیر وائی کا کہنا ہے کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے، تازہ ایڈیشن اور سنہ ۱۹۵۹ء کے پہلے ایڈیشن میں جا بجا تفاوت ہے پہلے ایڈیشن کی کئی اہم عبارتیں سنہ ۱۹۸۹ء کے ایڈیشن میں حذف کر دی گئی یا مختصر کر دی گئی ہیں اور اس کا کوئی سبب بھی نہیں بتایا گیا ہے۔ایسے چھ مقامات سے نقل کرتے ہوئے سیر وائی نے ان عبارتوں کا تفاوت بتایا ہے۔ (ص۲۰۳)

تقسیم کی داستان اور نئے انکشافات کی روشنی میں، اس کے اسباب بیان کرنے کے بعد سیر وائی اپنی کتاب کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہندستان کے عظیم لیڈروں کی تمنا ملک کو سالم اور غیر منقسم ہندستان

جو اس سالمیت کی بربادی کی ذمہ داری ایک یا ایک سے زیادہ بڑے ہندستانی لیڈروں پر عائد کر کے، ہمیں بتا سکے گی کہ سالمیت کس طرح برباد ہوئی اور

اس طرح ماضی سے ہمیں سبق حاصل ہوگا تاکہ مستقبل میں ہمارے ملک کی
وحدت ختم نہ ہونے پائے۔" (ص ۲۱۲)

سیر وائی نے اپنی تصنیف میں آزادی کی ہر تجویز اور تحریک کے سلسلے میں مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی تدبر اور بصیرت پر خراج تحسین پیش کی ہے۔ بیشتر موقعوں پر مولانا آزاد نے کانگریس اور اس کے لیڈروں کو جو مشورے دیے وہ درست تھے، جنھیں قبول نہ کرنے کی بڑی قیمت ادا کرنی پڑی۔ کتاب کے آخر میں سیر وائی لکھتے ہیں:

"یہ آزاد کی عظمت تھی کہ جو کچھ ان کے ساتھ کیا گیا، اس کے باوجود، وہ ہندستان کے مقدر سے کبھی مایوس نہیں ہوئے اور تقسیم ملک کے بعد بھی وہ ایک باعزم کانگریسی کی حیثیت سے یونین کابینہ کے اندر رہ کر اور اس کے باہر ملک کی خدمت کرتے رہے۔ بہ ظاہر ان کی سیاسی زندگی میں ناکامی کے نشان دکھائی دیتے ہیں لیکن وہ خود معاملات کو اس نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ اس کے بجائے انھیں اپنے پر خلوص کاموں کی قدر تھی اور اسی کو وہ زندگی کے اصلی وجدان کا ماحصل مانتے تھے۔"

محمد منیر عامر

میر مہدی داغ

تیرہویں صدی ہجری کا ایک فراموش شدہ شاعر

سید محمد میر سوز (۱۱۳۶ھ/۲۴-۱۷۲۳ء — ۱۲۱۳ھ/۹۹-۱۷۹۸ء) اردو غزل کی روایت کا ایک اہم اور معتبر نام ہے۔ سوز ابتدا میں بعہد احمد شاہ، اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف اول کے اختتام سے چھٹے دہے کے وسط تک شاہی توپ خانے میں ملازم رہے۔ پھر جب دہلی سے ہجرت کا چلن عام ہوا تو سوز بھی اور بہت سے شعرا کی طرح فرخ آباد اٹھ آئے اور نواب مہربان خاں رند کے دربار میں ملازم ہو گئے، یہاں انھیں مرزا رفیع سودا (متوفی ۱۱۹۵ھ/ ۲۷ جون ۱۷۸۱ء) کی ہم نشینی بھی میسر ہوئی، سودا، سوز اور رند کی طبائع کے بعض عناصر کے غایت درجہ اشتراک نے ان تینوں کی صحبت کو "بامزہ" کر دیا لیکن ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء میں رند کی دیوانی ختم ہونے پر یہ صحبت برہم ہو گئی، سوز کی طبیعت پر اس برہمی نے گہرا اثر مرتب کیا لیکن وہ زندگی سے مفاہمت کرتے ہوئے براستہ فیض آباد لکھنؤ چلے

آئے۔ یہاں قسمت نے یاوری کی اور انھیں آصف الدولہ (متوفی ۱۲۱۲ھ/ ۱۷۹۷ء) کی استادی میسر آگئی یہاں انھیں میرتقی میر (۱۱۳۷ھ/ ۱۷۲۲ء ۔ ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء) کی ہم نشینی ملی، اس طرح فرخ آباد کی صحبت برہم ہوجانے کا جو صدمہ تھا، اس کی کسی قدر تلافی ہوئی۔ آصف الدولہ علم دوست اور اہل علم کی قدر افزائی کرنے والے تھے، سوز سے ان کا تعلق خوش گوار رہا وہ بقول یکتا "سچے دل سے ان کی با مزہ صحبت کے عاشق (تھے) اور بہت عزت واحترام سے پیش آتے تھے۔" اگرچہ میر، آصف اور سوز کی یہ صحبت، رند، سوز اور سودا کی صحبت ایسی یادگار اور خوش گوار تو نہ تھی تاہم، اپنے عہد کے اعتبار سے، سوز کے لیے غنیمت تھی لیکن ۱۲۱۲ھ/ ۱۷۹۷ء میں نواب آصف الدولہ کی وفات نے اس محفل کا شیرازہ بھی بکھیر دیا۔ اس حادثے سے، سوز کی طبیعت پر جو اثر پیدا ہوا ہوگا وہ ظاہر ہے، ان کے لیے لکھنؤ میں مزید ٹھہرنا آسان نہ رہا، یوں بھی عمر کی اس منزل میں، از سر نو تلاش معاش کی افتاد کا پڑنا کچھ کم نہ تھا، سوز، ٹانڈہ اور مرشدآباد کی جانب نکلے لیکن کہیں بات بنی نہ دل ٹھکا۔ ناچار لکھنؤ لوٹ آئے لیکن یہاں، زندگی کا سب سے بڑا صدمہ ان کا منتظر تھا۔ سوز کا جواں سال بیٹا، میر مہدی ملک عدم کو سدھار گیا۔ عمر رسیدہ اور غم زدہ باپ کے لیے جوان بیٹے کی یہ المناک موت قیامت سے کم نہ تھی۔ سعادت خاں ناصر نے لکھا ہے کہ سوز، اس کی مفارقت میں یہ شعر پڑھتے تھے اور دیوانہ وار پھرتے تھے۔

اے میرے جھنڈولے بالوں والے
آجا مری منتوں کے پالے

میر مہدی کی وفات سے سوز کی طبیعت پر جو اثرات مرتب ہوئے ان کا اندازہ، ان کے درج ذیل اشعار سے بھی کیا جاسکتا ہے۔

اے خضر پئے خجستہ بتا ذرا مجھے
ہے راہ کونسی مرے مہدی کے گانو کی

کوئی پوچھے تو کیا بتاؤں اس کو
کس منہ سے کہوں کہ میر مہدی مرگئے

ہوئے ایسے ہی تم نظروں سے اب باباکی گم مہدی
مبارک باد کو بھی عید کی آئے نہ تم مہدی

نے میر مہدی کی یاد میں سوز کا جو شعر نقل کیا ہے۔ دیوانِ سوز کے قلمی نسخوں میں اس مطلعے کی حامل
ناغزل ملتی ہے:

آجا مری منتوں کے پالے	او مرے جھنڈولے بالوں والے
تو سامنے میرے اٹھ گیا ہائے	میں مر نہ گیا تیری بلا لے
تاریک ہوا جہاں تجھ بن	اے میرے اندھیرے کے اُجالے
سر سے پاؤں تلک لگی آگ	پھکتا ہوں میں آن کر بچالے
وہ شرم سے ترا مسکرا دینا	اے پتلے ہی پتلے ہونٹوں والے
دل چاہتا ہے پھر بھی دیکھوں	اک آن تو پھر مجھے دکھالے
یا آن کے بیٹھ پاس میرے	یا پاس اپنے مجھے بُلالے
تم تو جنت کو سدھارے اچھا	دوزخ کے کیا ہمیں حوالے

اے میرے مسیح میرے مہدی
میاں مرتا ہے سوز جا جلالے

ایک اور غزل کے اشعار جن سے سوز کے ہاں جواں مرگ بیٹے کے غم کی شدت عیاں ہوتی ہے:-

آہ اپنے دوست پیارے مر گئے	خاک میرے منہ میں اپنے گھر گئے
روز جاتا ہوں کبھی ملتے نہیں	یہ ہی کہتے ہیں ابھی باہر گئے
میر مہدی تم گئے جنت کو آہ	ق پر پدر کے داغ دل پر دھر گئے
بھائی کو اپنے بلایا اپنے پاس	باپ کو پوچھا نہ تم کیدھر گئے
کچھ نہ غم آیا تمہیں میرے میاں	میرے حق میں آہ تم کیا کر گئے

میر سوز کا یہ بیٹا کون تھا؟ اس کی ولادت و وفات کب ہوئی؟ اس کی جواں مرگی کا سبب کیا تھا؟ اس کے آثار شعری کیا ہیں، اس کی شخصیت کے خط و خال کیا تھے؟ وہ میر سوز کی اکلوتی اولاد تھا یا اس کے علاوہ بھی سوز کے ہاں کوئی اولاد تھی؟ آج کی صحبت میں ہم میر مہدی سے متعلق انہی سوالات

کا جواب تلاش کرنے کی سعی کررہے ہیں۔

میر مہدی کی تاریخ ولادت معلوم نہیں ہے لیکن اس کا تعین ان کے والد میر سوز کی تاریخ وفات کی طرح ایک رجعی مطالعے کی مدد سے کیا جاسکتا ہے، وہ یوں کہ میر مہدی کا انتقال، قلندر بخش جرأت کے کہے ہوئے قطعہ تاریخ وفات کے مطابق ۱۲۰۴ھ/۹۰-۱۷۸۹ء میں ہوا۔ اب اگر میر مہدی کی عمر اس سنہ میں سے منہا کر دی جائے تو اس کا سالِ ولادت معلوم ہوجانا چاہیے لیکن ایسا کرنے سے پہلے یہاں ایک اور پہلو قابلِ غور ہے۔

خیراتی لال جگر نے لکھا ہے کہ میر سوز اپنے بیٹے کی وفات کے دو ماہ بعد اس صدمے کو برداشت نہ کرتے ہوئے راہیٔ ملکِ عدم ہوگئے۔ اب ہمیں معلوم ہے کہ سوز کا سنہ وفات ۱۲۱۳ھ/۹۹-۱۷۹۸ء ہے۔ اس سنہ کے مطابق سوز اور میر مہدی کی وفات میں نو برس کا وقفہ حائل ہے، خیراتی لال بےجگر کے بیان کو تسلیم کرنے کے لیے دو امکانات پیش نظر رکھے جاسکتے ہیں اول یہ کہ میر سوز کا سالِ وفات ۱۲۱۳ھ/۹۹-۱۷۹۸ء تسلیم نہ کیا جائے دوم میر مہدی کی وفات ۱۲۱۲ یا ۱۲۱۳ھ میں قرار پائے، ہمیں ان دونوں مفروضوں کو تسلیم کرنے میں تردد ہے اس لیے کہ مذکورہ دونوں سنین وفات، شیخ قلندر بخش جرأت کے قطعات تاریخ وفات سے ثابت ہیں اور قلندر بخش جرأت کی ولادت کم و بیش ۱۱۶۳ھ/۴۹-۱۷۴۸ء میں ہوئی اور ان کا سال وفات ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء بتایا جاتا ہے، اور اس کے حق میں غلام ہمدانی مصحفی کا یہ مادہ تاریخ موجود ہے:

گیری از ناش اگر تاریخ او۔
از قلندر بخش شصت و دو فگن

اس طرح واضح ہوتا ہے کہ (جرأت کی تاریخ وفات میں ایک دو برس کا اختلاف بھی کیا جائے تو بھی، اور یوں بھی یہ اختلاف مصحفی کے مادۂ تاریخ کی روشنی میں درخور اعتنا نہیں)۔ میر سوز کا انتقال، یقینی طور پر جرأت کی زندگی میں ہوا، اس لیے جرأت پر سوز کے درست سال وفات سے بےخبری کا الزام عاید نہیں کیا جاسکتا، اب اگر سوز کی وفات جرأت کے سامنے کا واقعہ ہے تو ان کے بیٹے میر مہدی کا انتقال تو بدرجہ اولیٰ جرأت کے عین حیات ہوا تبھی تو جرأت ان کا قطعہ تاریخ وفات لکھ رہے ہیں:

جا بسا جو گلشنِ جنت میں وہ

بد تر از دشت اب جہاں کا باغ ہے

جرأت اس کی ہے یہ تاریخ وفات

سید مہدی کا ہے ہے داغ ہے

۱۲۰۴ھ

جرأت نے سوز کا جو مادہ تاریخ نکالا ہے اس کے حق میں محض معاصرت سے آگے بڑھ کر ناسخ، منولال راوی اور شاہ کمال کے قطعات تاریخ وفات بھی موجود ہیں جن سے سوز کا سالِ وفات ۱۲۱۳ھ ہی معلوم ہوتا ہے۔ اب جب جرأت سوز کا درست سالِ وفات بتاتے ہیں تو وہ میر مہدی کے درست سالِ وفات سے کیونکر بے خبر ہو سکتے ہیں جو کہ بالیقین سوز کی وفات سے پہلے کا واقعہ ہے اور اس وقت تک ان کا حیات ہونا شک و شبہے سے بالاتر ہے۔

ان شواہد کی روشنی میں ہم سوز اور میر مہدی کی وفات کے سنین بالترتیب ۱۲۱۳ھ اور ۱۲۰۴ھ تسلیم کرتے ہیں اور خیراتی لال بے جگر کے اس بیان کو تسلیم نہیں کرتے کہ میر مہدی کی وفات کے دو ماہ بعد سوز بیٹے کے غم سے جاں بحق ہو گئے۔

یہ جان لینے کے بعد بھی کہ میر مہدی کا انتقال ۱۲۰۴ھ میں ہوا۔ اس کے سالِ ولادت تک فی الفور نہیں پہنچا جا سکتا کہ اس سے پہلے میر مہدی کی عمر کا تعین باقی ہے :

مختلف تذکرہ نگاروں نے میر مہدی کا ذکر ایک خوبرو نوجوان کے طور پر کیا ہے۔ مثلاً ناصر نے "نوجوان دل افروز" اور "تقاضائے عشق و جوانی سے گرفتار بلائے ناگہانی" مصحفی نے "جوان ملیح و خوش رو و خوش خو" لکھا ہے لیکن انتقال کے وقت ان کی عمر ــــــ شیفتہ، فیلن و کریم الدین اور لالہ سری رام ــــــ نے بیان کی ہے، ان میں بھی عمر کا بیان درحقیقت صرف شیفتہ کے ہاں ہے، فیلن و کریم الدین اور لالہ سری رام کے بیانات شیفتہ ہی سے مستفاد ہیں۔

شیفتہ نے وفات کے وقت میر مہدی کی عمر بیس سال بتائی ہے کسی معاصر شہادت کی عدم موجودگی میں شیفتہ کی روایت کو ہی تسلیم کیا جانا چاہیے لیکن اس روایت پر گفتگو کا دروازہ فائق رامپوری کے اس اختلافی جملے نے کھول دیا ہے کہ "... بیس سال کی عمر لکھنا قطعاً بے دلیل اور غلط

چھٹے: اس استرداد کے لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ مصحفی نے میر مہدی کو "جوان بلیغ" لکھا ہے اور "جوا" کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ میر مہدی کی عمر پچیس[۱۵] سال سے ضرور متجاوز تھی[۱۱]۔

اوّل تو محض لفظ جوان کی بنا پر شیفتہ کا بیان نہیں جھٹلایا جاسکتا کہ اردو میں یہ لفظ بہ عمومیت کے ساتھ اور بغیر کسی حد و تعین کے استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی حیثیت بالعموم ایک اضا اصطلاح (Relative Term) کی ہوتی ہے جس کے معانی مختلف جگہوں پر مختلف ہوسکتے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا کہ لفظ جوان سے میر مہدی کی عمر کا پچیس برس سے زائد ہونا لازم ہے کچھ ایسا قابل قبول سد استدلال نہیں ہے۔

دوم یہ کہ اگر محض لفظی بحث ہی کی جائے تو پھر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ سعادت خاں ناصر نے میر مہدی کے لیے "نوجوان دل افروز[۱۲]" کے الفاظ استعمال کیے ہیں، لفظ نوجوان کے بارے میں ہماری رائے تو یہ ہے کہ اس کا اطلاق بھی مختلف اشخاص کی عمروں کے باب میں مختلف سنین پر ہوسکتا ہے لیکن اگر مذکورہ بالا اعتراض ہی کے اسلوب کو پیش نظر رکھا جائے تو لفظ نوجوان کی یہ معنوی تحدید بھی پیش کی جاسکتی ہے۔

"نوجوان: (صفت مرکب) پسر یا دختری کہ تازہ بہ مرحلۂ جوانی رسیدہ است۔
نوجوانی: مرحلہ ای از رشد و تکامل انسان است کہ معمولاً برای دختر ابین ۱۲ تا ۲۱ سالگی و برای پسر ہا بین ۱۳ تا ۲۲ سالگی است، این مرحلہ با نضج اعضای تناسلی و لطایف آنہا مشخص می شود[۱۳]۔"

یوں لفظ نوجوان کی رعایت سے میر مہدی کی عمر زیادہ سے زیادہ اکیس یا ئیس سال قرار پاتی ہے۔

سوم یہ کہ اس اعتراض کو تسلیم کر لینے سے میر مہدی کی عمر اڑتالیس سال تک کے امکانی دائرے میں پہنچ جاتی ہے، کہ فائق صاحب جوان کے لیے ۲۵ سال سے ۴۸ سال تک کی حد کا تعین بیان کرتے ہیں۔

جبکہ میر مہدی کی وفات کا سبب جس واقعے کو بیان کیا جاتا ہے (جس کی تفصیل آگے آتی ہے اور جس پر قریباً تمام تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے) اگر عام انسانی مشاہدے کو پیش نظر رکھا جائے تو اس واقعے کا امکان عنفوان شباب میں ہی ہوسکتا ہے، اس مرحلے سے گذرنے کے بعد اس نوع کے

شدید جذباتی تجربے کا امکان بتدریج کم اور اس نوع کے حادثے کا امکان خارج از بحث ہوتا جاتا ہے۔

چہارم یہ کہ صاحب گلشن بے خار نواب محمد مصطفیٰ خاں شیفتہ ۱۸۰۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۸۶۹ء/ ۱۲۸۵ھ میں ان کا انتقال ہوا، میر سوز کی وفات (۱۲۱۳ھ/ ۹۹-۱۷۹۸ء) اور شیفتہ کی پیدائش ۱۸۰۹ء/ ۲۴-۱۲۲۳ھ) میں محض گیارہ برس کا زمانی فاصلہ ہے اور اس کم زمانی فاصلے کے باعث سوز کے معاصرین سے شیفتہ کی براہِ راست ملاقات کا امکان رد نہیں کیا جا سکتا اور یہ کہ میر مہدی کی وفات اور اس کے پس منظر کا بیان شیفتہ نے جس اسلوب میں کیا ہے اس سے شیفتہ تک براہ راست روایت پہنچنے کا گمان ہوتا ہے۔

ان دلائل کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وفات کے وقت میر مہدی کی عمر سے متعلق مذکورہ بالا اعتراض اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا اور یہ کہ ہمیں اس بارے میں شیفتہ کے بیان کو ہی درست تسلیم کرنا چاہیے تاوقتیکہ کوئی اس سے زیادہ ٹھوس شہادت سامنے آجائے۔ یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ میر مہدی کا انتقال ۱۲۰۴ھ/ ۹۰-۱۷۸۹ء میں ہوا اور اس وقت ان کی عمر بیس برس تھی، ہم بآسانی ان کے سنہ ولادت تک پہنچ سکتے ہیں جو تقریباً ۱۱۸۴ھ/ ۷۱-۱۷۷۰ء بنتا ہے۔

(۱۲۰۴ھ - ۲۰ = ۱۱۸۴ھ)

میر مہدی کی صورت اور سیرت کے باب میں مختلف تذکرہ نگاروں کے ہاں جو ملتے جلتے بیانات پائے جاتے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک خوبصورت اور خوش طبع نوجوان تھے۔ ان کے سنجیدہ اوضاع اور سعادت اطوار ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے۔ تذکرۂ عشقی کے مطابق:

> "جوانی سنجیدہ اوضاع و سعادت اطوار است و قدم بر جادۂ سعادت مندی و نیک نہادی گذاشتہ با طاعت رضا جوی بزرگان اوقات خود بسری برد۔"[۱۳]

میر مہدی ایک نغز گو شاعر تھے، ان کے ہاں شعر گوئی کے لیے تحریک خواہ اس عہد کا مجموعی سماجی ماحول بنا ہو یا ان کے والد کی شعر گوئی۔ اس سے قطع نظر، ان کے دستیاب کلام پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ہاں شعر گوئی کا بنیادی جوہر موجود تھا اگرچہ انھوں نے کم کہا اور جو کچھ کہا وہ بھی بہت ہی کم محفوظ رہ سکا، تاہم ان کے اشعار سے ایک کامیاب غزل گو کا رنگ جھلکتا پڑتا ہے۔ میر مہدی اپنے

اشعار میں میر سوز کی اثر پذیری سے آزاد نہیں لیکن کلیتاً گرفتار بھی نہیں ہیں۔ ان کے ہاں مجلسی نوعیت کے اشعار کے ساتھ ایک گہری داخلی رو کے حامل اشعار بھی موجود ہیں۔ (اس تحریر کے آخر میں میر مہدی کا نمونۂ کلام درج کیا جا رہا ہے)۔

انھوں نے شعر گوئی میں اپنے والد کا تلمذ اختیار کیا چنانچہ مرزا علی لطف نے ان کا "شاگردِ والد ماجد خویش"[۱۴] اور ناصر نے "خلف اور شاگرد میر سوز" ہونا ذکر کیا ہے۔[۱۵]

میر مہدی کا پورا نام سید محمد میر مہدی تھا لیکن ان کے تخلص کی بابت تذکرہ نگاروں کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً تذکرۂ عشقی اور گلشنِ ہند میں ان کا آہ تخلص سے متخلص ہونا مذکور ہے[۱۶] جبکہ صاحبِ آبِ حیات[۱۷] اور صاحب خم خانۂ جاوید[۱۸] نے ان کا تخلص داغ بتایا ہے۔

اس اختلاف سے یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ میر مہدی نے ایک تخلص اختیار کرنے کے بعد اپنے والد ماجد کی "سنت" کے مطابق زندگی کے کسی مرحلے میں اسے تبدیل کر کے دوسرا تخلص اختیار کیا لیکن اس اختلاف میں تقدیم و تاخیر کے تعین کے لیے ہمیں تذکروں کے زمانہ تحریر سے مدد لینا ہو گی۔

۱۔ گلشنِ ہند کی عبارت سراسر علی ابراہیم خاں کے گلزار ابراہیم پر استوار ہے[۱۹] اور علی ابراہیم خاں نے جب گلزار ابراہیم تالیف کیا اس وقت میر سوز حیات تھے اور انھوں نے علی ابراہیم خاں کی فرمائش پر اپنے منتخب اشعار کے ساتھ، خود سے متعلق ایک تعارفی شذرہ بھی لکھ کر بھیجا، جو گلزار ابراہیم میں خود سوز کے الفاظ میں درج ہے[۲۰] اور گلشن ہند میں بھی نقل ہوا ہے، اس واقعہ سے ہم اس وقت میر مہدی کا حیات ہونا بھی قیاس کرتے ہیں، جس کی تائید ہماری اگلی دلیل کر رہی ہے۔

۲۔ جرأت نے اپنے قطعہ تاریخ وفات میر مہدی میں کہا ہے:

سید مہدی کا ہے ہے داغ ہے

اس رعایتِ لفظی سے پتہ چلتا ہے کہ میر مہدی نے جب انتقال کیا تو ان کا تخلص داغ تھا جب داغ تخلص وقت وفات تھا تو لازم ہے کہ آہ اس سے پہلے رہا ہوگا۔ اس کے بعد کے تذکرہ نگاروں کے ہاں ان کا محض داغ تخلص سے متخلص ہونا ہی مذکور ہے۔ اس منطقی سلسلہ استدلال کے ساتھ محض تسلیم کر لینے کے لیے تو مصحفی کا بیان بھی کافی ہے جس نے واضح طور پر لکھا ہے کہ: "میر مہدی داغ کہ پیش ازیں آہ تخلص می کرد"۔[۲۱]

اب ہم آتے ہیں میر مہدی داغ کی زندگی کے اس اہم ترین واقعے کی طرف جو ان کی موت پر
نتج ہوا، میر مہدی نے جس زمانے میں ہوش سنبھالا، اس عہد میں بازاری عورتوں کے ٹھکانے تہذیب
ے مراکز بن چکے تھے اور معاشرے میں ایسی خواتین سے ربط و تعلق رکھنا موجب عار خیال نہیں کیا جاتا تھا،
عورتیں بالعموم شعر و سخن کا مذاق رکھتی تھیں اور آداب مجلس و ملاقات سے خوب واقف ہوتی تھیں، طبقہ
عرا اور نوخیز نوجوانوں کو بالعموم اپنے دام ہمرنگ زمین میں گرفتار کر لیا کرتی تھی، بیشتر اوقات
ن کے دام میں آنے والے نوجوان تو اپنے تئیں ان کے ساتھ جذباتی تعلق استوار کر لیتے مگر ان کے
ں یہ تعلق محض ان کے کاروبار کا ایک مرحلہ ہوتا تھا نتیجتاً بعض حساس طبائع ، ان خواتین کی پیشہ ورانہ
ے رخی کو بے وفائی پر محمول کرتیں اور اپنے تئیں آتش ہجراں میں جلایا کرتیں، ایک بدقسمت قوم کے
رد کی حیثیت سے میر مہدی داغ بھی ایک ایسے ہی تجربے سے گزرے۔ مختلف تذکرہ نگاروں کے
یانات سے میر مہدی کے اس تجربے کے مختلف پہلو واضح ہوتے ہیں بعض (مثلاً لالہ سری رام) کا کہنا
ہے کہ بیس سال کی عمر میں ایک حسینہ پر عاشق ہوئے مگر وصل کی تدبیر نہ بن پڑی لیکن دوسری
روایت یہ ہے کہ ایک مدت اس کے ساتھ مشغول وصال رہے پھر اس نے تکلف و عنایت سے ہاتھ
اٹھا لیا تو یہ ہجر میں تڑپا کیے، اسیر محبت جب نذر بستر علالت ہو گیا تو اس حسینہ کو ملاقات کا پیغام بھیجا
گیا جسے اس نے وعدۂ فردا پر ٹال دیا اس کے اس جواب پر میر مہدی نے کہا:

از جان رمقی بود کہ مکتوب تو آمد
دیگر چہ نویسم، خبرم خوب گرفتی

اور یہی ان کی زندگی کی آخری ساعت ثابت ہوئی۔ ناصر نے یہ شعر نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"معشوق بازاری پر عاشق اور ولولہ محبت صادق، ترک شہر و دیار
خوش آیا آخر آخریت فرقت نے بستر موت پر اس کو گرایا۔ رمقے جان باقی تھی کہ
خط اس معشوقۂ بے وفا کا آیا۔ یہ شعر اس کے جواب میں لکھ کر آپ قاصد عدم آباد ہوا۔"

یوں تو یہ واقعہ مختلف جزئی اختلافات کے ساتھ متعدد تذکروں میں ملتا ہے لیکن شیفتہ نے جس تفصیل کے
ساتھ اسے گلشن بے خار میں بیان کیا ہے، اس سے، واقعے کے بہت سے پہلو روشن ہو گئے ہیں:۔

"۱۸۶۔ داغ: تخلص، میر مہدی نام، فرزند میر سوز، جو انیت نیکو روی

وزیبا شمایل و باوجود دل ربائی بہ بی دلی مایل، تشبیہ گل با او بہ ہر دو معنی درست
است کہ ہم سینہ چاک است و ہم سینہ ہا بہ دریدن می دہد و مشابہت لالہ با وی
بہ ہر دو صورت موافق کہ ہم دلش داغ است و ہم داغ بر دلہای نہد۔ بالجملہ
در بیست سالگی عندلیب گل روی شدہ، یک چند بہ صد عشرت چون بلبل بہ فصل
گل بہ وصل آن نوبہار حسن بسر بردہ، آخر بہ دام ہجران آمدہ، بی طاقتی دل کار برو
تنگ کردہ، نزدیک بود کہ رشتۂ حیاتش بگسلد، یاران سعی در آزادی آن نوگرفتار
قفس فراق بجا آوردند و آن سرو ناز را تکلیف رفتار کردند۔ چون ہنگام جلوہ
نیامدہ بود، گل خود را نتوانست عرصہ (عرضہ؟) داد۔ اما پئ تسکین شورش دیوانہ
خویش مفرح مرکب از وعدہ زود آمدن فرستاد، عاشق ناشکیب گو ہمہ وعدۂ فردا
بود، وعدۂ فردای محشر دانستہ تاب انتظار نیاورد و بہ امید این کہ ازین کشمکش
رہائی یابد بند ہستی در گسلائید۔ آیا دانست کہ در گور از رنج ہجران می تواں رست،
حال آں کہ دل شدگان را کمال نہ چنین است و محتمل کہ صادق باشد۔ بہر حال
دم جان دادن این بیت بر عنوان مکتوبش نوشت۔ بیت ۱۱۲؎
فیلن و کریم الدین کے تذکرہ طبقات الشعرائے ہند میں اسی عبارت کو اردو صورت دیدی
گئی ہے ملاحظہ ہو :-

"داغ، یہ تخلص، میر مہدی نام، فرزند میر سوز کا ہے، یہ عجب ایک جوان
تھا، نیکو رو، زیبا شمایل باوجود دل رُبائی کے، بے دلی پر مائل۔ تشبیہ گل کی
اس کے ساتھ دو معنی سے درست ہے، یعنی خود بھی سینہ چاک اور سینہ واسطے
چاک کرنے کے بھی دیتا تھا اور مشابہت لالہ کی بھی اس کے ساتھ دونوں صورت
سے موافق، یعنی دل بھی اس کا داغ اور لوگوں کے دلوں پر بھی داغ رکھتا تھا۔حاصل
کلام بیس برس کی عمر میں ایک گل رو پر داغ کھایا، یعنی عاشق ہوا۔ ایک مدت عیش
وعشرت میں اس نوبہار حسن سے مشغول رہا۔ آخر کو دام ہجراں میں پھنسایا۔ بے
طاقتی نے اس کا کار تمام کیا، قریب تھا کہ مرجائے، یاروں نے بہت سعی کی، اس کی

جان بچانے کی، جہاں تک ہو سکا) کی اور اس کے معشوق کو تکلیف رفتار کی
دی، لیکن اس نے واسطے اپنے دیوانے کی تسلّی کے یہ لکھ بھیجا، کہ کل آؤں گا" یہ
اس عاشق بے چارہ نے جو کہ حالت جان کنی میں گویا تھا، اس نے جانا کہ کل
سے مراد روزِ قیامت ہے" اسی وقت مر گیا، اس کے خط پر یہ مرتے دم لکھ گیا۔ شعر[۵۸]
مصحفی نے بھی معلومات برنگِ دگر بیان کی ہیں:

"باوجود شاہدی قدم در راہ شاہد پرستی گذاشتہ بر زنی اہلِ شوق وافر
بود۔ غافل ازین کہ فراق این قوم فریبندہ اگر آدم بہ کشتن دید سر موی رحم بحالش
نہ کنند۔ قضای کار بعد از انقضای چندی مہاجرت در پیش آمد۔ خو کردۂ وصال
تاب جدائی نیاورده بر بستر بیماری افتاد۔ درین اثنا خطی از مطلوب رسید۔
ایام وفاتش قریب رسیده بودند کہ در خط جواب این شعر حسبِ حال خود نوشتہ
روان کرد و بعد از ان جان شیرین بہ جانان سپرد۔ شعر این است"[۵۹]

اس بحث سے قطع نظر کہ اس حسینہ بازاری کے وعدۂ فردا سے میر مہدی داغ کا فردائے قیامت مراد
لینا، ان کی کس ذہنی حالت کو ظاہر کرتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں پہنچ کر میر مہدی کا جامِ زیست لبریز
ہو جاتا ہے۔ اِنّا لِلّٰہِ وَ اِنّا اِلَیہِ رَاجِعُون ۔

اب یہ سوال باقی ہے کہ کیا میر مہدی اپنے والد میر سوز کی اکلوتی اولاد تھے یا ان کے کسی
اور خواہر و برادر کا سراغ بھی ملتا ہے؟ میر مہدی کے علاوہ میر سوز کے ایک اور بیٹے سید قدرت
علی کا علم بھی ہم تک پہنچا ہے اور ان کا نام محفوظ رہ جانے کا باعث ان کا ملکہ شعری ہوا ہے جو فطرت
نے باپ اور بھائی کی طرح انھیں بھی ودیعت کیا تھا، سید قدرت علی کا ذکر طپاں تخلص کے ساتھ صرف
عبدالغفور خاں نساخ نے بدین الفاظ کیا ہے:

"طپاں۔ سید قدرت علی، دہلوی خلفِ میر سوز۔"

اس کے ساتھ نساخ نے طپاں کے دو شعر بھی درج کیے ہیں:

داغِ الفت سے جو فانوس نظر آتا ہے
مرغِ دل سینے میں طاؤس نظر آتا ہے

جان کھوئی ہو کے عاشقِ ابروئے خمدار کے
کشتیٔ عمر کے ڈوبی گھاٹ پر تلوار کے[۱۱]

نساخ نے سید قدرت علی طپاںؔ کے بیٹے سید علی حسن دہلوی متخلص بہ شرر سے بھی کلکتہ میں ۱۲۸۰ھ/۶۴-۱۸۶۳ء میں ملاقات کی تھی[۱۲] لیکن نساخ نے ہمیں اس ملاقات کی کسی تفصیل سے آگاہ نہیں کیا، قیاس کہتا ہے کہ میر مہدی لاولد راہیٔ ملکِ عدم ہوئے، البتہ جیسا کہ بیان ہوا طپاںؔ کے ہاں سلسلۂ نسل چلا نہ صرف سلسلہ نسب بلکہ علی حسن کا تخلص سلسلۂ سخن کے بھی جاری رہنے کا پتا دیتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ میر مہدی کی طرح طپاںؔ نے بھی میر سوزؔ کی زندگی میں ہی رحلت کی اور میر سوزؔ نے اخیر عمر کا زمانہ خوفناک تنہائی میں گزارا، ہمارے اس قیاس کی بنیاد میر سوزؔ کے اشعار پر قائم ہے، طپاںؔ کی، میر مہدی کے بعد اور میر سوز سے پہلے وفات کا اشارہ میر سوزؔ کے ان اشعار سے ملتا ہے:

میر مہدی تم گئے جنت کو آہ
پر پدر کے داغ دل پر دھر گئے
بھائی کو اپنے بلایا اپنے پاس
باپ کو پوچھا نہ تم کیدھر گئے

میر مہدی داغ کا کلام

میر مہدی کے اس سوانحی مطالعے کے اختتام پر ہم سید محمد میر مہدی داغؔ کے وہ اشعار درج کر رہے ہیں جو مختلف تذکروں میں موجود ہیں، ان اشعار کی بندش پتہ دیتی ہے کہ میر مہدی نے فن شعر میں اچھی ریاضت کر رکھی تھی لیکن افسوس کہ ان کا کلام آج ہمیں دستیاب نہیں، میر مہدی کے سوانح کی اس تحقیق کے بعد ممکن ہے بیشتر تحقیق کا کوئی فرد اس کی جوئے سخن بھی کھود نکالے۔

اسی کے پاس تھا دل کیا ہوا ہے ہم نشین دیکھو
اِدھر دیکھو اُدھر دیکھو یہیں دیکھو کہیں دیکھو
اسی کے پاس ہے رہ رہ کے یہ جو مسکراتا ہے
اسی کی جیب دیکھو ہاتھ دیکھو آستیں دیکھو

پکڑنا چور کا مشکل نہیں گر کچھ سمجھ ہووے
ہوائی رنگ دیکھو، ماہتابی سی جبیں دیکھو

یہ چاہ نہیں بھلی، بُری ہوتی ہے — جی لیتی ہے دوستی، بری ہوتی ہے
رُباعی: لگتا ہی نہیں ہے جی کہیں اس بن آہ — سچ کہتے ہیں یہ لگی، بری ہوتی ہے

از جان رمقی بود کہ مکتوب تو آمد
دیگر چہ نویسم خبرم خوب گرفتی

بس کر اے نالہ کہ ہمسایہ براماں گئے
جس سے سنتا ہوں یہی ہے کہ مرے کان گئے

آہ نکلے نہ دل سے آہ کہیں
ہو نہ جاوے جہاں سیاہ کہیں

حوالہ جات حواشی

۱۔ احمد علی خاں یکتا — دستورالفصاحت مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی رام پور: ہندستان پریس ۱۹۴۳ء، ص ۵۲

۲۔ ناصر، سعادت خاں — خوش معرکۂ زیبا مرتبہ مشفق خواجہ لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۷۰ء، ج اول، ص ۲۲۱۔

۳۔ بے جگر، خیراتی لال — تذکرہ بے جگر (مائیکرو فلم انڈیا آفس) مخزونہ پنجاب یونی ورسٹی لائبریری لاہور بحوالہ قومی زبان کراچی ج ۳، ش ۲، ص ۴۸

(مارچ ۱۹۶۷ء)۔

۴۔ مشرف علی انصاری	مقالہ "جرأت" در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند لاہور: پنجاب یونی ورسٹی ۱۹۷۱ء، ج ہفتم اردو ادب دوم ص ۲۸۷، مدیر خصوصی سید وقار عظیم۔
۵۔ ناصر، سعادت خاں	محولہ بالا۔ جائے مذکور۔
۶۔ مصحفی، غلام ہمدانی	تذکرۃ الشعرا مرتبہ ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری۔ لکھنو: محمدی پبلشرز ۱۹۸۸ء، ص ۱۲۷
۷۔ شیفتہ، محمد مصطفیٰ خاں	گلشن بے خار، مرتبہ کلب علی خاں فائق رام پوری، لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۷۳ء۔ ص ۱۶۵
۸۔ فیلن و کریم الدین	تذکرہ طبقات شعرائے ہند۔ تاریخ اردو شاعروں کی۔ ص ۱۶۹، س۔ن۔
۹۔ لالہ سری رام	خم خانۂ جاوید جلد چہارم (لکھنؤ: نول کشور پریس) ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷-۸ء، ص ۲۷۷۔
۱۰۔ فائق رام پوری	"میر سوز" مقالہ در اورینٹل کالج میگزین عدد مسلسل ۱۵۰۔ لاہور اورینٹل کالج پنجاب یونی ورسٹی، ج ۳۸۔ اگست ۱۹۶۲ء۔ زیر ادارت ڈاکٹر سید عبداللہ، ص ۷۰۔
۱۱۔ ناصر سعادت خاں	محولہ بالا۔ جائے مذکور۔
۱۲۔ مہشید مشیری ڈاکٹر	فرہنگ زبان فارسی الفبائی قیاسی تہران: انتشارات صدا و سیمای جمہوری اسلامی ایران (سروش) ۱۳۶۹، ص ۱۱۸۔

اس بحث کو طول دیا جائے تو پلیٹس کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے جس نے جوان کے لیے سولہ سے سترہ سال تک کے سن کا تعین کیا ہے، ملاحظہ ہو:

Plates, J. T : A Dictionary of Urdu Classical Hindi & English

London : Cross by Lockwood & Sons, 1911, p.1252.

۱۳۔ عشقی، محمد وجیہ الدین — تذکرۂ عشقی مشمولہ دو تذکرے
مرتبہ کلیم الدین احمد، ص ۵۳۔
عشقی نے میر مہدی ابن میر محمد متخلص بہ معزز بتایا ہے جو صراحتاً غلط ہے، احوال اور اشعار بتا دیتے ہیں کہ یہ میر مہدی ہی کا ترجمہ ہے لیکن والد کا نام درج کرنے میں مصنف سے سہو ہوا ہے۔ کتاب پر مطبع کا نام اور سنہ اشاعت درج نہیں لیکن ایک دوسرے ماخذ سے اس کا سنہ اشاعت ۱۹۵۱ء اور مطبع کا نام لیتھو پریس رمنہ روڈ پٹنہ معلوم ہوتا ہے۔)

۱۴۔ لطف، مرزا علی — گلشنِ ہند۔ لاہور : رفاہِ عام پریس ۱۹۰۶ء، ص ۶۲

۱۵۔ ناصر، سعادت خاں — محولہ بالا۔ جائے مذکور

۱۶۔ لطف، مرزا علی — گلشنِ ہند۔ محولہ بالا و تذکرۂ عشقی ص ۶۳ محولہ بالا۔

۱۷۔ آزاد، محمد حسین — آبِ حیات۔ لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۵۷ء، ص ۱۹۴

۱۸۔ لالہ سری رام — محولہ بالا ص ۲۷۶

۱۹۔ گلشن ہند کی صورت گری کا سفر کن کن مرحلوں سے گزرا ہے اس کا اندازہ لگانے کے لیے اس تذکرے کی ۱۹۰۶ء کی اشاعت کے سرورق کی عبارت کو ملاحظہ کر لینا کافی ہے جو خالی از دلچسپی نہیں؛
گلشنِ ہند۔ مشہور شعرائے اردو کا ایک تذکرہ جس کو میرزا علی متخلص بہ لطف نے بعہد مارکوئس آف ویلزلی گورنر جنرل ہند، اردو کے مشہور سرپرست مسٹر جان گل کرسٹ کی فرمائش سے علی ابراہیم خاں کے فارسی تذکرۂ گلزارِ ابراہیم سے مع اضافوں کے اردو زبان میں، جو آج سے ایک سو پانچ برس پیشتر کی سادہ اردو نثر کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ ۱۸۰۱ء میں تصنیف کیا اور ۱۹۰۶ء میں شمس العلماء مولوی شبلی کی تصحیح و تحشیہ اور مولوی عبدالحق صاحب بی۔اے کے ایک عالمانہ مقدمہ کے ساتھ اردو زبان کی خدمت کے لیے عبداللہ خاں نے حیدر آباد دکن سے شائع کیا اور دارالاشاعت پنجاب کے رفاہِ عام اسٹیم پریس لاہور میں چھپا (جملہ حقوق بذریعہ رجسٹری محفوظ ہیں)۔

۲۰۔ میر سوز کی مذکورہ نثر کا نمونہ درج ذیل ہے:
"میر سوز شخصی ست کہ ہیچ کس را از و ملاقاتی جز سکوت و اکراہ حاصل نشود۔

این نیز از قدرت کمال الہی ست کہ ہر یکی بلکہ خار و خسی نیست کہ بکار چند بیاید۔ پس اگر منکری سوال کند کہ ناکارہ محض نیفتادہ است [جواب (اضافہ از رے میم مین)]؟ انیست کہ نامش سوختنی ست ۱۲ سطر۔۔۲ شعر (۱۶۲ ا) گلشن ہند۔ محولہ بالا، ص ۱۵۱)۔

۲۱۔ مصحفی، غلام ہمدانی — محولہ بالا۔ ص ۲۷۔ ۱۲۸

۲۲۔ اس شعر کا مصرعۂ ثانی: شیفتہ، مصحفی اور ناصر نے "دیگر چہ نویسم خبرم خوب گرفتی" لکھا جبکہ لالہ سری رام نے "دیگر کہ نویسم۔۔۔ الخ درج کیا ہے۔

۲۳۔ ناصر، سعادت خاں — محولہ بالا۔ جائے مذکور

۲۴۔ شیفتہ، محمد مصطفیٰ خاں — محولہ بالا۔ ص ۱۶۵۔ ۱۶۶

۲۵۔ فیلن و کریم الدین — محولہ بالا۔ ص ۱۶۹

۲۶۔ مصحفی، غلام ہمدانی — محولہ بالا۔ جائے مذکور

۲۷۔ نساخ، عبدالعزیز خاں — سخن شعرا۔ لکھنؤ: اتر پردیش اردو اکادمی ۱۹۸۲ء، ص ۳۰۲۔

۲۸۔ عبدالودود، قاضی — آنناد اور آب حیات در نیا دور لکھنؤ اگست ۱۹۶۲ء، ص ۳۸۔

●●

ڈاکٹر عبدالمنان

شمس کلکتوی حیات و فن

شمس کلکتوی کا پورا نام ابوالقاسم محمد اور تخلص شمس تھا۔ باپ نے تاریخی نام مظہر الحق رکھا تھا۔ لیکن شمس کلکتوی کے نام سے اردو دنیا میں مشہور ہوئے۔ بنگال کے کئی محققوں نے مذکورہ حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ وفا راشدی "بنگال میں اردو" کے صفحہ نمبر ۱۵۱ پر لکھتے ہیں :

"نام ابوالقاسم محمد۔ تاریخی نام مظہر الحق۔ یہ تاریخی نام حسب ذیل قطعہ تاریخ سے نکلتا ہے جو ان کے والد بزرگوار عبدالغفور خاں بہادر نساخ کی فکر کا ثمرہ ہے ؎

زاد فرزندم و زدیدارش — شد دلم شاد و چشم من روشن
نام تاریخش کہ می جستم — مظہر الحق بگفت عقل بہ من
۱۲۴۴ھ

شمس کلکتوی کے شاگرد رشید طوطی بنگالہ حضرت رضا علی وحشت نے دیوان شمس کے دیباچہ میں لکھا ہے۔" اسم گرامی ابوالقاسم محمد تھا۔ تاریخی نام مظہر الحق تھا جس سے دریافت ہوا کہ ان کی

پیدائش ۱۲۸۴ھ میں ہوئی۔ یہ تاریخی نام تھا جس کا اندازہ مذکورہ بالا قطعہ سے ہوتا ہے۔

شمسؔ کلکتوی بھاگلپور کے بانکے نامی مقام میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد محترم نساخؔ تقریباً پانچ سال تک ڈپٹی مجسٹریٹ کے عہدے پر فائز رہے۔ بقول سید عبدالطیف، شمسؔ کلکتوی کا آبائی وطن فرید پور (بنگلہ دیس) تھا لیکن تمام عمر کلکتہ میں بسر کی اور اسی بنا پر شمسؔ کلکتوی کہلائے۔

شمسؔ کے والد محترم عبدالغفور نساخؔ ڈپٹی کلکٹر بنگال کے مشہور شاعروں میں شمار کیے جاتے تھے ان کے بڑے بھائی نواب عبداللطیف رئیس کلکتہ بھی ڈپٹی کلکٹر کے عہدہ پر فائز تھے۔ ان کی علمی اور ادبی دوستی مشہور تھی Glimpses of Bengal میں نواب موصوف کی علم دوستی کے ساتھ یہ مذکور ہے کہ انھوں نے تالتلہ بازار اسٹریٹ کلکتہ ۱۶ میں ایک انجمن کی بنیاد ڈالی تھی جہاں علماء شعرا اور ادبا کا جمگھٹا رہتا تھا۔ نساخؔ ان کے سگے چھوٹے بھائی تھے جن کے تبحر علمی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس نے اردو دیوان کے علاوہ کئی ایسی کتابیں لکھیں جنکی ادبی افادیت و اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ نساخؔ کی تصانیف کی تعداد ۷ اسے بھی زائد بتائی جاتی ہے جن میں سخن شعرا۔ دفتر بے مثال اشعار نساخؔ، ارمغان، سوانح عمری نساخؔ کو بطور خاص اہمیت حاصل ہے۔

شمسؔ کلکتوی غالباً کوئی بڑی سند نہیں رکھتے تھے۔ تعلیم و تربیت گھر پر ہوئی تھی۔ علمی ماحول ہونے کی وجہ سے مختلف علوم سیکھنے کا موقع ملا بالخصوص شعر و سخن کی طرف خصوصی توجہ صرف کی شاعری کا ملکہ روز ازل سے ودیعت تھا مستزاد یہ کہ گھریلو ماحول نے میلان طبع کو فروغ دینے میں بڑی مدد کی چنانچہ شمسؔ کلکتوی ایک پختہ اور باکمال شاعر ہوئے۔ ان کی پختہ کلامی اور فن پر استادانہ گرفت کا نتیجہ ہے کہ وحشتؔ کی نگاہ نے انھیں اپنی استادی کے لیے انتخاب کیا۔ شمسؔ کلکتوی کی فارسی معلومات اچھی تھیں۔ استادانہ رنگ میں قصیدہ کہتے تھے۔ بقول وحشتؔ انگریزی معلومات اچھی تھی، اور انگریزی بڑی روانی سے بولتے تھے۔

شمسؔ کلکتوی نے اپنے والد بزرگوار کے چہیتے شاگرد عصمت اللہ انسخؔ کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کیا۔ لیکن اپنی مخصوص طبیعت کی وجہ سے بہت دنوں تک انسخؔ کی شاگردی کے حلقہ میں نہیں رہ سکے اور داغؔ دہلوی سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ وحشتؔ کلکتوی دیوان شمسؔ مرتب کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"پہلے مولوی عصمت اللہ انسخ سے جو نساخ مرحوم کے شاگرد رشید تھے اصلاح لی پھر داغ دہلوی سے تلمذ حاصل کیا اور داغ کے رنگ کو طبیعت کے مناسب پایا چنانچہ اسی کو اختیار کیا:
باپ کی کڑی نگرانی کے باعث بیٹے میں اتنی جرأت نہیں ہوئی کہ اپنے شاعر باپ کے سامنے شعر گوئی کا راز ظاہر کرتے۔ لہٰذا شروع میں اپنے والد سے نگاہ بچا بچا کر انسخ سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ جب ذہنی شعور بیدار ہوا تو داغ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔

'بنگال میں اردو' کے مؤلف کا خیال ہے بغور طلب ہے کہ نساخ کی علم دوستی اور ادب پروری اپنے زمانے میں بہت مشہور تھی ان کا گھر گہوارۂ علم وادب تھا۔ عام شرفا کی طرح نساخ کے یہاں بھی علم وادب کی محفلیں آراستہ ہوتی تھیں۔ ظاہر ہے کہ اسکا اثر شمس نے بچپن ہی سے حاصل کیا ہوگا۔ اور ہزار احترام واحتراز کے بعد بھی ادبی محفلوں سے قریب رہے ہوں گے۔

شمس نے انسخ کی شاگردی اختیار کی تھی۔ عصمت اللہ انسخ اپنے عہد کے مشہور استاد شاعر تھے۔ نساخ کی استادی نے ان کے فن میں پختگی اور فکر میں وسعت پیدا کر دی تھی۔ ظاہر ہے شمس کو اپنے استاد سے وہ جوہر ملا تھا جو دوسرے واسطوں سے نساخ کی استادی سے جا ملتا ہے۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس عہد میں داغ دہلوی کی دھوم مچی ہوئی تھی اور ہندستان کے بیشتر شعرا داغ سے اصلاح لینا باعث فخر تصور کرتے تھے۔ چنانچہ شمس کلکتوی نے بھی داغ کی طرف توجہ مبذول کی علاوہ ازیں میلان طبع انسخ کے مقابلے میں داغ سے زیادہ قریب تھا جہاں جلا بخشنے کے زیادہ مواقع تھے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ شمس داغ کے حلقۂ شاگردی میں زیادہ دنوں تک نہیں رہ سکے کہ داغ نے اس بات کا اعتراف کیا کہ شمس کا کلام اصلاح سے یکسر مستغنی ہے۔ داغ نے ایک خط میں شمس کلکتوی کو لکھا تھا "تم اچھے تمہاری بات اچھی تمہاری زبان اچھی"۔

ایک دفعہ شمس نے داغ دہلوی کے پاس ایک غزل بغرض اصلاح بھیجی تو داغ دہلوی نے بے حد تعریف کی اور کہا کہ داغ اس سے بہتر نہیں کہہ سکتا۔ شمس کو اس سے بڑھ کر شاعری کی سند نہیں مل سکتی تھی۔ شمس کے رنگ تغزل میں پختگی اور بالیدگی جہاں ایک طرف انسخ کی استادی کی دین ہے وہاں داغ دہلوی کی اصلاح کا نتیجہ بھی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں کسی قسم کا جھول نظر نہیں آتا۔

شمس کلکتوی طبعاً اپنے والد بزرگوار کے برعکس تھے۔ وہ جدید طرز خیال کے آدمی تھے۔ انگریزی لباس میں اکثر ملبوس رہتے تھے۔ متناسب اعضا اور جامہ زیب آدمی تھے۔ مزاج رندانہ تھا۔ آزاد منش واقع ہوئے تھے لیکن فقرا اور اہل اللہ کی اکثر خدمت کیا کرتے تھے۔ شمس کلکتوی کی شرافت، وضع داری اور فیاضی کا بیشتر محققوں نے اعتراف کیا ہے۔ جب مشاعروں میں شریک ہوتے تھے تو داد دینے میں بخل سے کام نہیں لیتے تھے۔

شمس کلکتوی ایک قادر الکلام شاعر تھے۔ کلکتہ میں ان کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ مشاعروں کی رونق تھے ان کی روز افزوں مقبولیت کی وجہ سے ان کے شاگردوں کا حلقہ وسیع ہوتا گیا۔ جن شاعروں نے شمس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ان میں حبیب النبی صولت، اکمل حسین اکمل، خان بہادر رضا علی وحشت، محمد یوسف رنجور، منشی عبد الکریم نشتر چھپروی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

شمس نے مجرد زندگی گزاری تھی۔ ان کی شادی اور اولاد کا ذکر کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا الا سریرام جو شمس کے گہرے دوستوں میں تھے اپنی مجرد زندگی کا اعتراف کیا ہے۔ افسوس ہے کہ شمس کی زندگی نے وفا نہ کی اور ۴۴ برس کی عمر میں ۱۹۰۵ء میں اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ رنجور۔ نشتر اور وحشت نے وفات کی تاریخ لکھی۔

شمس کلکتوی ۱۹ویں صدی کے نصف آخر کی یادگار تھے۔ انھوں نے بیشتر زندگی کلکتہ میں بسر کی اس دور میں کلکتہ شعر و سخن کا اہم مرکز تھا۔ فورٹ ولیم کالج کے منشیوں اور دیگر شعرا نے جو روایت قائم کی تھی اس میں روز افزوں اضافہ ہوتا گیا تھا۔ شمس کی شخصیت ادبی معمار کی تھی اور انھوں نے کلکتہ کی ادبی رونق میں اضافہ کیا تھا۔ اگرچہ شمس کی شاعری فکری جہتوں اور وسعتوں کا اعلیٰ نمونہ نہیں ہے تاہم ان کی استادی اور فنکاری سے انحراف نہیں کیا جا سکتا۔

شمس نے ریاضت اور خصوصی دلچسپی کی وجہ سے فن میں ایسی ندرت اور جدت پیدا کی تھی کہ ان کے ہم عصروں نے ان کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ کلاسیکی شاعری کی جو روایت بنگال میں قائم تھی شمس اس کے روح رواں تھے۔

دیوان شمس ، ان کے رشید شاگرد علامہ وحشت نے اکتوبر ۱۹۲۰ء میں مرتب کی تھی۔ اس میں وہی کلام موجود ہیں جو وحشت کو ہاتھ لگے تھے۔ دیوان کی اشاعت میں آصف بنارسی کا مالی

تعاون رہا ہے۔ دیوان کا ایک نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ اور ایک نسخہ نیشنل لائبریری کی ملکیت ہے۔ بادامی کاغذ پر بڑی تقطیع کے ایک سو چار (۱۰۴) صفحات پر یہ دیوان پھیلا ہوا ہے۔ دیوان کے شروع میں وحشت کا لکھا ہوا ساڑھے تین صفحوں پر مشتمل ایک مربوط مقدمہ ہے اس کے علاوہ ۸۰ صفحات میں غزلیات ہیں جن کی تعداد ۱۹۶ ہے۔ تمام غزلوں میں ۱۴۹۲ اشعار ہیں۔ ۲۱ صفحات پر مشتمل رباعیات، مسدس، ساقی نامہ، قطعات، تاریخ اور سہرے ہیں شمس کا ایک نایاب غیر مطبوعہ دیوان ہے جو اتفاق سے ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کی ملکیت ہے۔ اس دیوان کو فارسی کی فہرست میں شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ دیوان غزلوں، سلام، منقبت اور قطعوں پر مشتمل ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ دونوں دواوین ایک ساتھ مرتب کیے جائیں۔

شمس کی غزلوں میں فن کی پختگی فکر کی پروازی علوئے تخیل، زبان کی سادگی اور ادا میں ایک خاص ندرت پائی جاتی ہے۔ انھوں نے رکیک اور مبتذل خیالات سے یکسر پرہیز کیا ہے۔ ہاں فکر کی وہ گہرائی نہیں ہے جو اصغر گونڈوی، یاس یگانہ چنگیزی کی دین ہے۔ وہ تخیل کی جولانیاں مختلف انداز سے دکھاتے ہیں۔ ان کے یہاں محبوب کی ادا پر مٹنے کا جذبہ ملتا ہے۔ وہ جیتی جاگتی ایسی متحرک تصویر کھینچتے ہیں جو مختلف النوع جذبات و کیفیات سے مملو نظر آتی ہے۔ شمس کی شاعری کیف و اثر کا وہ خزانہ ہے جسمیں محبت کی نیرنگیاں بھی ہیں اور گردش فلک کے نقوش بھی دل کی لگی بھی ہے اور دل لگی بھی۔ بے خودی کے ساتھ ہشیاری بھی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

وہ دل کے خریدار ہیں ہم وصل کے طالب
اس بحث و تکرار میں ہوتا نہیں سودا

ہم نہ کہتے تھے وہ شوخ بگڑ جائے گا
دست گستاخ کو اے شمس بڑھانا نہ تھا

جھینپ جانا ہائے اس کمسن کا ذکر وصل پر
اور پھر منہ پھیر کر کہنا کہ ہاں ہو جائے گا

شمس کے مجرد ہونے کے ذکر کے باوجود ان کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی پریؑ کو دل دیا تھا۔ کسی کی توبہ شکن اداؤں پر دل نثار کیا تھا۔ یہ اشعار برائے شعر گفتن نہیں بلکہ حقیقت سے پُر ہیں ؎

جھینپ جانا ہائے اس کمسن کا ذکر وصل پر
اور پھر منہ پھیر کر کہنا کہ ہاں ہو جائے گا

آجکل رہتا ہے پہلو میں مرے اک رشک حور
جیتے جی اے شمس مجھ کو ہو گئی جنت نصیب

مرغ دل زلف مسلسل میں پھنسا ہو نہ کہیں ۔۔۔ دیکھ تو کون یہ صیاد تہہ دام آیا
واں سے خط وصل کے مضمون کا میرے نام آیا ۔۔۔ رخصت اے رنج مجھے عیش کا پیغام آیا
تو ہوا اپنا تو بیگانہ جہاں ہو جائے گا ۔۔۔ دوست دشمن مہرباں نا مہرباں ہو جائے گا

مندرجہ ذیل اشعار میں برجستگی اور روانی دیکھئے ؎

ہم تو مضمون رقم کرتے ہیں سیدھا سیدھا ۔۔۔ اور لکھ بھیجتے ہیں خط میں وہ الٹا سیدھا
عرض مطلب کو سنا اس نے تو جھلا کے کہا ۔۔۔ دور ہو دور ہوئے گھر کا تو رستہ سیدھا
نماز کیسی کہاں کا تقویٰ ابھی فرلیں وہ بھول جائیں ۔۔۔ پلا دو دو قطرے انکو، تماشہ پھر دیکھو شیخ جی کا

شمس کی زبان سادہ ہے لیکن سپاٹ نہیں۔ ان کی سادگی میں پرکاری اور ندرت ہے اور شعور زبان کی وہ علامت ہے جو زبان کے تخلیقی استعمال کا پتہ دیتی ہے۔ فن کے اچھے تصور میں صرف زبان کی قدرت ہی نہیں اس کا مناسب استعمال بھی شامل ہوتا ہے۔ شمس کے زمانے میں اُردو شاعری کی روایت اتنی گہری اور مضبوط تھی کہ اس کا رشتہ دھرتی سے گہرا ہو چکا تھا۔ اور حسن و عشق کے اظہار میں فارسی روایت کی تقلید کے علاوہ ایسے تجربے بھی عام ہو گئے تھے جو خالصتاً ہندستانی مزاج سے ہم آہنگ تھے۔ جو الفاظ فارسی سے لیے گئے تھے وہ اردو سے کثرت استعمال کی وجہ سے اتنے قریب ہو چکے تھے کہ ان کا ٹکسال باہر کرنا ممکن نہ تھا۔ علاوہ ازیں مانوس جلووں کا طلسم دکھانا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ شمس کو زبان پر گرفت ہی نہیں تھی بلکہ اس کے برمحل اور متناسب استعمال کا ملکہ بھی تھا۔ شمس غزل کے مزاج سے آشنا تھے اور جذبات کے تموج سے بھی۔ اس لیے جذبات کو الفاظ کی ناؤ کے سہارے کشاں کشاں لے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خیالات میں تنوع پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ کسی ایک مضمون کو کئی طرز سے باندھتے ہیں ؎

کاغذ ہے یہ تو غیر کے خط کی رسید کا ۔۔۔ قاصد ہے ستم کوئی طرز جدید کا
خط لیکے وہ کل سے جو گیا ہے تو گیا ہے ۔۔۔ کیا جانئے غائب ہے کدھر نامہ بر اپنا
واں سے خط وصل کے مضمون کا مرے نام آیا ۔۔۔ رخصت اے رنج مجھے عیش کا پیغام آیا

شمس عشق کے لیے پر درد اور آنکھوں کا پر ارماں ہونا لازمی قرار دیتے ہیں کہ ان کا محبوب جور و جفا کا مالک ہونے کے باوجود بے حد حسین و جمیل ہے جس پر نظر التفات کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

عشق کے واسطے لازم ہے یہ ساماں ہونا — دل کا پر درد تو آنکھوں کا پر اساں ہونا
روز جانا مجھے اور روز خوشامد کرنا — روز درباں کا شرمندۂ احساں ہونا

شمس کی غزلیں سراپا تغزل میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ یہاں محبوب کی ادائیں، جور و ستم، التفات و کرم ہے تو عاشق کی نیازمندی، وصل کی تمنا، محبوب سے لو لگانے کے کھیل اور ایسی گرمی ہے جو محبت کی تعمیر میں معاونت کرتی ہے ؎

یہ مزہ وہ ہے جس سے کبھی نیت نہ بھری — ہو اگر روز جزا سے بھی سوا وصل کی شب

غزل میں سوز و گداز اور والہانہ پن و دگی کی جس انداز سے ضرورت ہوتی ہے شمس اس سے پوری طرح واقف نظر آتے ہیں۔ انھوں نے حدیث کو رنگین اور پر فریب بتانے کے لیے اپنا خون جگر صرف کیا ہے۔ شمس کی شاعری خلش عشق کی ترجمان ہے لیکن ان کے یہاں بے زاری نہیں ہے بلکہ زندگی کرنے کا حوصلہ ہے یہی وجہ ہے کہ محبوب کے جور و جفا کے باوجود فرار اختیار نہیں کرتے بلکہ سوز عشق کا لحاظ اور حسن کا احترام کرتے ہیں۔ یہ احترام تقدس سے نہیں ٹکراتا بلکہ وصل کی لذت سے سرشار ہونے کی تمنا پائی جاتی ہے۔ شمس داغ دل کے سہارے اپنی ویران حسرتوں کو سجاتے ہیں۔ یہاں کبھی آہ بھی سنائی دیتی ہے اور کبھی واہ بھی۔ ؎

وصل کی شب بھی مصیبت میں بسر کی ہم نے — ہم کو رہ رہ کے خیال شب ہجراں آیا
آپ گر حکم دیں تو پیش کریں — حشر میں، ہیں بھی معاملہ دل کا
شمس ہیں نزع جو کہاں سے تڑپتا ہوں میں — ہنس کے بولے کہ ابھی اور تڑپنا ہوگا

احساسات و جذبات کی ترجمانی کے لیے لفظوں اور ترکیبوں کے وضع کرنے میں شمس کو خاص ملکہ حاصل ہے۔ ملکۂ سخن نے خیالات کے اظہار کے لیے مناسب اور بر محل الفاظ و تراکیب کا ایسا ملکہ پیدا کر دیا تھا جو بڑے شاعر ہونے کا ثبوت فراہم کرتا تھا۔ ان کا بیشتر کلام حسن معنی اور محاسن لفظی سے عاری نہیں ہے۔ لفظوں کے صوری و معنوی حقایق کا درک بڑی مشکلوں سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ ادراک معانی کے لیے نیرنگ صورت سے آشنا نہیں۔ ان کے یہاں انداز بیان میں شوخی بھی ہے اور بے باکی بھی۔

ایسے بھاگے کہاں سے آتے ہو　　دیکھو عالم ذرا پسینوں کا
میں مرگیا تو بولے دکھایا نہ کیوں مجھے　　ایسا تو کچھ اسے مرض لادوا نہ تھا

شمس کی غزلوں میں مرتعش جذبات کا درد و کسک، دل کی لگی، وارفتہ مزاجی، شوخی و بے باکی کی جھلکیاں ملتی ہیں۔

شمس کی شاعری روایتی انداز لیے ہوئے ہے لیکن اس میں پختگی اور استادانہ رنگ ہے جو ان کی قادر الکلامی کا بین ثبوت ہے۔

پیشکش: پروفیسر اکبر رحمانی

لمعہ حیدرآبادی کے دیوان "تقدیر امم" پر سر عبدالقادر کا مقدمہ

لمعۃ حیدرآبادی نے اپنے اردو کلام کا ایک مجموعہ "تقدیر امم" کے نام سے ترتیب دیا تھا. مکاتیب اقبال بنام لمعۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ لمعہ اپنا اردو اور فارسی کلام بغرض اصلاح علامہ اقبال کی خدمت میں روانہ کرتے تھے، علامہ لمعۃ کے کلام کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور گاھے بہ گاھے اصلاح سے بھی نوازتے تھے. وہ حیدرآباد میں نواب عزیزیار جنگ عزیزؔ سے بھی اصلاح لیا کرتے تھے. لمعۃ اپنے اردو کلام کو چھپوانا چاھتے تھے. جب "مخزن" کے ایڈیٹر سر عبدالقادر حیدرآباد آئے تو لمعۃ نے ان سے ملاقات کی اور 'تقدیرامم' پر مقدمہ لکھنے کی درخواست کی. یہ مقدمہ اردو ٹائپ میں ھے اور مرحوم کے کاغذات میں ملا ھے. (اکبر رحمانی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ "تقدیر امم"

از

سر عبدالقادر (ممبر انڈیا کونسل لندن)

ڈاکٹر محمد عباس علی خان لمعہ دکن کے ایک پرانے خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ فیض قدرت نے انھیں ایک حسّاس دل عطا کیا ہے اور انھوں نے اس سے خوب کام لیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب مشرقی علوم سے بھی بہرہ ور ہیں اور مغربی فنون سے بھی واقف ہیں، روزی کے لیے انھوں نے علم ابدان کو انتخاب کیا اور روحانی غذا کے لیے علم ادیان کو۔ اسلام سے انھیں سچی محبت ہے اور جناب رسالت مآب سے دلی ارادت۔ لمعہ صاحب محض ڈاکٹر یا ملا نہیں، ذوق سخن رکھتے ہیں اور اس میں منہمک رہتے ہیں۔ مناظر قدرت سے انھیں خاص دلچسپی ہے۔ دریا کا کنارہ انھیں بہت پسند ہے۔ انھوں نے بہت سی نظمیں کنار دریا کا نظارہ کرتے ہوئے لکھی ہیں۔

لمعہ صاحب فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتے ہیں۔ ان کے فارسی کلام کا ایک مجموعہ زیر طبع ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ مولانا عبداللہ عمادی صاحب جو لمعہ صاحب کے کلام کے قدردان ہیں، اس کا دیباچہ لکھ رہے ہیں۔ ان کے اردو کلام کے

مجموعہ کا تعارف ناظرین کتاب سے کرانا میرے ذمّے ہے۔ کیوں کہ پیامِ اقبال کی مزید اشاعت اس کتاب کا مقصود ہے۔

ڈاکٹر لمعہ صاحب نے کتاب کا نام "تقدیرِ امم" تجویز کیا ہے۔ یہ نام انھیں اقبال مرحوم کے ایک شعر سے سوجھا ہے۔ اور چونکہ وہ اقبال کے تلمیذ معنوی ہیں، جنھوں نے دور بیٹھے بیٹھے اپنے آپ کو ان کے رنگ میں اتنا رنگ دیا کہ وہ مرحوم کی طرز تحریر کا تتبع کرتے ہیں۔ اس لیے انھوں نے یہ سوچا کہ اقبال نے جو ہدایت اپنی قوم کے لیے چھوڑی اسے دہرائیں اور اسے بتائیں کہ جفاکشی اور مردانگی کے سبق نہ بھولے ورنہ اس کا وہی حال ہوگا جو بہت سی قوموں کا ہو چکا ہے جو پہلے قوت بازو سے ابھریں اور بعد ازاں عیش و عشرت میں پڑ گئیں۔ اور سب کچھ کھو بیٹھیں۔

اقبال نے قوموں کی تاریخ کا خلاصہ اس شعر کے دوسرے مصرعے میں لکھ دیا ہے ؎

آ تجھ کو بتاؤں میں تقدیرِ امم کیا ہے[1]
شمشیر و سناں اوّل طاؤس و رباب آخر

جب کوئی قوم ابھرتی ہے تو اس کے سردار کے ہاتھ میں تلوار اور نیزہ ہوتا ہے اور جب اس پر زوال آنے کو ہوتا ہے یا زوال آجاتا ہے تو وہ ہاتھ جو تلوار کی نوک سے دنیا کو فتح کرتے تھے اور سب پر غالب آتے تھے۔ طاؤس و رُباب لے کر گانا بجانا اختیار کر لیتے ہیں اور بزرگوں کی کمائی کھو بیٹھتے ہیں۔

لمعہ صاحب اقبال کے ان مقلدوں میں ہیں جو یہ محسوس کرتے ہیں کہ مسلمان شمشیر وسنان کی بدولت ابھرے تھے۔ اور طاؤس و رُباب میں کھو کر ڈوبے۔ اور اب انھیں پھر ابھارنے کا طریق یہی ہے کہ انھیں صاحب قوت و صاحب عمل بنایا جائے۔ اس لیے انھوں نے اس کتاب کا نام "تقدیرِ امم" رکھ کر مسلمانوں کو اپنی تاریخ کی طرف متوجہ کیا ہے اور انھیں اس راستے پر ڈالنے کی کوشش کی ہے جس پر چل کر وہ دوبارہ ترقی کر سکتے ہیں۔

اقبال کے کلام کو جو غیر معمولی ہر دلعزیزی حاصل ہوئی۔ اس کی مثالیں کم یاب ہیں۔ وہ اپنی ابتدائے عمر میں غالب کے رنگ میں لکھتے تھے۔ غالب نے جو پیشین گوئی اپنے

۱۔ مقدمہ میں 'تقدیر' کے بجائے لفظ 'تاریخ' لکھا ہے۔ یہ ٹائپ کی غلطی ہے۔

کلام کے متعلق کی تھی وہ اقبالؔ پر بھی صادق آئی۔ غالبؔ نے کہا تھا۔ ع

قدر شعر من بہ گیتی بعد من خواہد شدن

مگر دونوں میں ایک فرق رہا کہ اقبالؔ کا کلام اس کے جیتے جی بھی بہت مقبول ہوا اور اس کی وفات کے بعد تو در و دیوار اس کی قبولیت کی گواہی دینے لگے۔

ڈاکٹر عباس علی خاں صاحب لمعہؔ نے دکن میں اپنی شاعری کا چراغ اس چراغ سے جلایا ہے جو اقبالؔ نے شمالی ہند میں روشن کیا تھا۔ اس چراغ کا ذکر "بال جبریل" میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

ہوا ہے پر شور و تند لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے

وہ مرد درویش جس کو حق نے دیے ہیں انداز خسروانہ

پر شور و تند ہوا سے وہ پر انقلاب دور مراد ہے جس سے دنیا اس زمانے میں گزر رہی ہے، ایسے دور میں حقیقت کا روشن رکھنا دشوار تھا۔ مگر اقبالؔ نے اسے جلتا رکھا اور وہ اپنا کام سرانجام کر کے اس دنیا سے رخصت ہوا۔ اب اس کے تتبع کرنے والے شاعر چاہتے ہیں کہ وہ چراغ جلتا رہے اور اس سے دنیا میں اجالا رہے۔ جن شعرا نے پیام اقبالؔ کو پڑھا اور سمجھا اور اپنے اندر جذب کیا ان کی فہرست میں لمعہؔ صاحب فنا فی الاقبالؔ کا درجہ رکھتے ہیں۔ معلوم نہیں اپنا تخلص تجویز کرتے وقت ڈاکٹر عباس علی کے ذہن میں اقبالؔ کے دیے سے دیا جلانے کا مضمون تھا یا نہیں۔ اگر تھا تو یہ ایک معقول وجہ اس تخلص کے انتخاب کے حق میں ہو سکتی ہے۔ مگر لفظ 'لمعہ' کے روشن ہونے کے باوجود اس کی آواز میں کچھ ثقالت محسوس ہوتی ہے۔ اگر سوءِ ادب نہ ہو تو میں کہوں گا کہ ڈاکٹر صاحب کوئی آسان تر تخلص چنتے تو بہتر ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب اپنے اشعار میں اسے کہیں 'لمعہ' باندھتے ہیں اور کہیں 'ہائے ہوز' کو گرا کر صرف 'لمع' بہ سکون عین۔ تخلص کے دو تلفظ ایک ہی مجموعہ میں ذرا کھٹکتے ہیں۔

اس زمانہ میں ہندوستان کے دو بڑے شاعر کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی، یعنی ٹیگورؔ اور اقبالؔ۔ یہ بیان کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ لمعہؔ صاحب کو ان دونوں باکمالوں سے

عقیدت اور محبت تھی اور دونوں سے خط و کتابت رہی۔ انھوں نے ایک مرتبہ یہ کوشش کی کہ ٹیگور لاہور جائیں تو اقبال کی اور ان کی ملاقات ہو مگر افسوس کہ یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی۔ ٹیگور لاہور پہنچے اور اقبال سے ملنے گئے مگر اقبال موجود نہ تھے۔

لمعہ صاحب کے کلام پر ان دونوں باکمال شاعروں کا اثر نمایاں ہے۔ جن نظموں میں "ہمہ اوست" کے عقیدہ کا اظہار ہے وہ ٹیگور کے زیر اثر لکھی گئی ہیں۔ اور باقی سب میں اقبال کی نظموں کا چربہ اتارا گیا ہے۔ ایک نظم میں جس کا عنوان 'اقبال اور ٹیگور' ہے، لمعہ صاحب نے ملکِ سخن کے ان دونوں تاجداروں کی خدماتِ وطن کا اعتراف کیا ہے ؎

ٹیگور نے بنایا ہندوستاں کے دل کو اقبال نے جلایا ہندوستاں کے دل کو
اقبال دیکھتا ہے آئینہ ساز دل کو ٹیگور پوچھتا ہے پوشیدہ راز دل کو

اک گل ہے، اک ثمر ہے، اک شمس، اک قمر ہے
اک نور ہے مجسم اور اک خدا کا گھر ہے

میری ملاقات ڈاکٹر صاحب سے پہلی مرتبہ ۱۹۳۷ء میں ہوئی۔ جب میں اتفاق سے حیدر آباد گیا وار آٹھ دس دن بلدہ میں مقیم رہا۔ ایک دن لمعہ صاحب مجھ سے ملنے آئے اور انھوں نے سر محمد اقبال سے اپنی عقیدت کا ذکر کیا اور یہ بھی بتایا کہ وہ اپنے اشعار میں طرز اقبال کا تتبع کرتے ہیں۔ انھوں نے اپنے کلام کے کچھ حصے مجھے سنائے۔ چونکہ وہ سائنس کے بھی ماہر ہیں مجھے تعجب ہوا کہ انھوں نے سائنس کے مطالعہ اور ڈاکٹری کے فن کے ساتھ شوق شاعری کو کیسے نباہا، مگر شوق جب خلوص کے ساتھ ہو تو ہر مشکل پر غالب آسکتا ہے۔ لمعہ صاحب نے چلتے وقت کہا کہ وہ چاہتے ہیں کہ جب ان کے اردو کلام کا مجموعہ مرتب ہوگا تو وہ اس کا دیباچہ مجھ سے لکھوائیں گے۔ یہ چند سطور جو میں بطور تعارف لکھ رہا ہوں اس ملاقات کا نتیجہ ہیں۔ اس کے بعد میری اور لمعہ صاحب کی خط و کتابت بھی رہی اور دو مرتبہ پھر ملاقات بھی ہوئی۔

وہ خاندیس میں رہتے ہیں اور وہیں طبابت کرتے ہیں۔ مجھ سے ملنے کے لیے وہ دونوں مرتبہ خاندیس سے حیدر آباد تشریف لائے اور اردو کلام کے علاوہ انھوں نے اپنا فارسی کلام بھی مجھے سنایا۔ مصنف نے اپنی نظموں میں جابجا یہ دکھایا ہے کہ ان کے دل

ہیں اقبؔال کے کلام کی خاص عظمت ہے اور اس کے جذبات سے بے حد متاثر ہیں۔ مندرجہ ذیل اشعار ان کی ابتدائی عمر کے اثرات کا اظہار کرتے ہیں۔

بچپن سے مجھ کو بھایا اقبؔال کا ترانہ — تقدیر میں تھا میری جو ذوق شاعرانہ
اس عمر میں کہ جب تھا اسکول کا زمانہ — پڑھتا تھا کس مزے سے بلبل کا یہ فسانہ

"آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ"
وہ جھاڑیاں چمن کی وہ میرا آشیانہ

خدا جانے کتنے بچے ہونگے جنھوں نے گزرے ہوئے زمانے کا یہ ترانہ مزے لے لے کر پڑھا ہوگا اور گایا ہوگا مگر عباس علی نے نوعمری میں اس سے اتنا گہرا اثر لیا کہ اقبؔال کی بعد کی فلسفیانہ نظمیں اور حکمت آموز غزلوں کے مطالب بھی اپنے الفاظ میں دہراتے اور پیام اقبؔال کی تبلیغ کے لیے وہ کام کیا جو مسجد میں مکبر کرتے ہیں۔ یعنی جس وقت جماعت بہت بڑی ہوتی ہے اور امام کی آواز آسانی سے آخری صفوں تک نہیں پہنچ سکتی تو درمیانی صفوں کے کچھ لوگ یہ خدمت اپنے ذمہ لیتے ہیں کہ امام جب "اللہ اکبر" کہے اور رکوع یا سجود میں جائے تو وہ بھی "اللہ اکبر" پکاریں تاکہ آخری صفوں والے بھی رکوع و سجود میں شریک ہوں۔ لمعؔہ صاحب اپنے اس فریضے کی طرف اس نظم میں جس کا ایک اقتباس اوپر درج ہے یوں اشارہ کرتے ہیں۔

جو کچھ لکھا ہے میں نے، اقبؔال نے لکھا ہے
جو کچھ کہا ہے میں نے، اقبؔال سے سنا ہے

اقبؔال کے مشہور ترانہ ملی کی طرز پر لمعؔہ صاحب نے بھی ایک ترانہ ملی لکھا ہے۔ جس کے یہ اشعار ان کے دردِ دل کی فریاد ہیں۔

کہنے کے واسطے ہے وردِ زبان یہ مصرع — مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
لیکن حقیقتاً ہم سب ہیں غلام ان کے — جو مانتے تھے پہلے حکم رواں ہمارا
ہم ہیں مقلد ان کے جو تھے ہمارے پیرو — چھینا جنھوں نے ہم سے ہندوستاں ہمارا
کعبہ بنا ہے لندن، ہوگا طواف اس کا — مسجد کہاں ہماری، مکہ کہاں ہمارا

اس طرح کچھ اور غزلیں انھیں زمینوں میں لکھی گئیں ہیں جن میں اقبؔال نے

طبع آزمائی کی تھی۔ ان میں لمعہ صاحب استاد کی بلندئ خیال اور خوبئ ادا تک نہیں پہنچ سکے، مگر بجائے خود وہ نظمیں پیام اقبال کی تبلیغ کو جاری رکھنے کی خدمت کے لحاظ سے قابل قدر ہیں۔ مجھے بعض اور نظمیں زیادہ پسند ہیں جن کے لیے لمعہ صاحب نے علحدہ زمینیں تلاش کی ہیں۔ مثلاً پیام لمعہ کے یہ شعر ملاحظہ ہوں جو مشرق و مغرب کے لیے ضروری پیام ہیں ۔

ہند کی دیویاں ہوئیں مغربیت میں مبتلا — حسن جو پردہ پوش تھا حیف وہ پردہ در ہوا
نیم برہنہ ہوگیا غرب کے ساتھ شرق بھی — ہو یہ کہیں خدا کرے کشتئ شوق غرق بھی
درس فروش ماسٹر علم فروش جامعات — روح کی موت بالیقیں عقل کی گم ہے کائنات
کھو کے خودی کو اپنی سب بن گئے لات اور منات — شکسپئر کا درس ہے، بٹتی ہے حسن کی زکوٰۃ

مرد کی ہمتیں ہیں پست، مرد کی روح سرد ہے
مغربیت کے رنگ میں زن بہ صفات مرد ہے

کلام لمعہ سے اقتباسات درج کرنے کی ضرورت نہیں۔ امید کہ ناظرین لمعہ صاحب کے گلشن فکر کی گل چینی اپنی اپنی پسند کے مطابق کریں گے۔ اس تعارفی تحریر کو ختم کرنے سے پہلے قارئین کو یہ بتادینا مناسب ہے کہ لمعہ صاحب کی تعلیم و تربیت دکن میں ہوئی ہے۔ اس لیے ان کے کلام میں کہیں کہیں ایسے الفاظ ملیں گے جو شمالی ہند کے محاورے سے مختلف ہیں، مگر مصنف نے اپنے ہاں کے رواج کے مطابق ان کا استعمال جائز سمجھا ہے۔ جن صاحبان کے کان اس طرز استعمال سے آشنا نہ ہوں وہ ان الفاظ کو محل اعتراض نہ بنائیں بلکہ مصنف کے شوق خدمت اور ذوق ادب کی داد دیں اور اس درد قومی اور دلسوزی کی قدر کریں جو ان کے کلام کی صفاتِ خاص ہیں۔

عبدالقادر

۱۶۔۹۔۳۶ء

پیشکش: پروفیسر اکبر رحمانی

لمعہ کے فارسی کلام "مشرق نامہ" پر
علامہ عبداللہ عمادی کا فارسی میں منظوم مقدمہ

علامہ اقبال کے مخلص عقیدت مند، مداح اور شاگرد ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ حیدر آبادی نے اردو، فارسی اور انگریزی تینوں زبانوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ وہ اپنا اردو اور فارسی کلام علامہ کی خدمت میں بغرض اصلاح اور بطور عقیدت روانہ کرتے تھے۔ علامہ نے لمعہ کے نام جو خطوط لکھے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لمعہ کی شاعرانہ صلاحیتوں کے معترف تھے اور ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ لمعہ نے 'مشرق نامہ' کے عنوان سے اپنی ایک نامکمل فارسی مثنوی علامہ اقبال کی خدمت میں بھیجی تھی۔ علامہ نے اس مثنوی کی تعریف کی تھی اور لمعہ کو ایک خط میں لکھا تھا:

"مثنوی کا آغاز بہت اچھا ہے۔ خدا کرے اس کا اختتام بھی اچھا ہو۔"

(مکتوب اقبال بنام لمعہ مرقوم ۱۱؍مارچ ۱۹۳۴ء)[1]

بعد میں لمعہ نے یہ مثنوی مکمل کی یا نہیں کچھ پتہ نہیں چلتا۔ راقم الحروف کو لمعہ حیدر آبادی کے فارسی کلام کا جو مجموعہ دستیاب ہوا ہے اس میں بھی 'مشرق نامہ' کے عنوان سے کوئی مثنوی نہیں ملتی۔ البتہ انھوں نے اپنے فارسی کلام کے مجموعہ کا نام 'مشرق نامہ' رکھا ہے۔ 'مشرق نامہ' کے دو نسخے میری تحویل میں ہیں۔ ایک چھوٹی تقطیع سائز کی ڈائری ہے جسے لمعہ مرحوم نے وفات سے چند ماہ پہلے مجھے دیا تھا۔ دوسرا قلمی نسخہ بڑی تقطیع پر جلی حرفوں میں کسی خوش نویس کا تحریر کردہ ہے۔ یہ نسخہ لمعہ کے بھانجے اعظم راہی (مدیر ماہنامہ 'پیکر' حیدر آباد) سے دستیاب ہوا ہے۔ اول الذکر کو، نسخہ جلگاؤں اور مؤخر الذکر کو، نسخہ حیدرآباد، کہوں گا۔ 'مشرق نامہ' کا نسخۂ جلگاؤں لمعہ حیدرآبادی کے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے۔ دونوں نسخوں میں مثنوی، غزلیں اور نظمیں ہیں۔ نسخہ حیدر آباد میں جگہ جگہ فارسی کلام کی اصلاح بھی کی گئی ہے۔ اصلاح کا کام علامہ عبداللہ عمادی کا نظر آتا ہے۔ نسخہ حیدر آباد بکھرے ہوئے اوراق پر مشتمل ہے۔ ان میں لمعہ کے نام علامہ عبداللہ عمادی کا خط اور منظوم مقدمہ بھی ہے۔ خط اردو میں اور

۱۔ اقبالنامہ حصہ اوّل ص ۲۸۷ پر اس کی تاریخ ۱۱؍مئی ۱۹۳۵ء ہے جو درست نہیں۔

مقدمہ فارسی میں تحریر کیا ہوا ہے۔ نسخہ جلدوں کے ساتھ علحدہ سے جو کاغذات ہیں ان میں ایران کے وزیر تعلیم ایس۔ایم۔ رضوی کا 'مشرق نامہ' کے بارے میں بزبان انگریزی ایک خط اور اس کا اردو ترجمہ بھی ہے۔ ان دونوں کا طرز تحریر لمعہ کا ہے۔ اصل خط ابھی تک نہیں ملا ہے۔

حیدر آباد میں لمعہ کے مشہور عالم و فاضل مولانا مناظر احسن گیلانی سے تعلقات تھے۔ انھوں نے اپنا فارسی مجموعہ کلام 'مشرق نامہ' سب سے پہلے انھیں کو دکھایا۔ مولانا مناظر احسن گیلانی فن شعر گوئی میں مہارت نہیں رکھتے تھے اس لیے انھوں نے اظہار معذرت کیا اور ممتاز ادیب، عالم و فاضل علامہ عبداللہ عمادی سے اصلاح لینے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ لمعہ حیدر آبادی، علامہ عبداللہ عمادی سے ملے۔ اپنا تعارف کرایا۔ محمد نورالدین خاں نے انکشاف کیا ہے کہ خود مولانا مناظر احسن گیلانی لمعہ کو عبداللہ عمادی کے گھر لے گئے۔ اور لمعہ کو متعارف کرانے کے بعد 'مشرق نامہ' پر اصلاح کی سفارش کی جسے علامہ عبداللہ عمادی نے قبول کیا[۱]

علامہ موصوف نے لمعہ کے فارسی کلام پر اصلاح دینے کے بعد لمعہ کو اس کی اطلاع دی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدومی تسلیم بصد تکریم

الحمد للہ کہ آج پنج شنبہ ۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۶۰ ۔ ۸/ اسفندار ماہ ۱۳۵۱ کو 'مشرق نامہ' کے اشراق نے لوامع سخن کی تکمیل کر دی۔ اس تغییر میں جابجا معنوی تقصیر کا گمان ممکن ہے۔ شاید اس لیے کہ زبان ہی تک میری رسائی تھی۔ آپ کا معنی آفریں قلبِ روشن میری دسترس سے بلند تر تھا۔ تاخیر کا عذر گناہ عجب نہیں بدتر از گناہ ہو۔

بود کہ یار نپرسد گنہ ز خُلق کریم   کہ از سوال ملولیم و از جواب خجل

آپ نے مقدمہ کے لیے حکم دیا ہے۔ اس کے لیے جلد سے جلد ایک نظم حاضر ہو جائیگی۔ انشاء اللہ۔ یہ جسارت محض اس بنا پر ہو سکتی ہے کہ بحر زخار میں لبِ ساحل پر خس و خاشاک بھی ہوا کرتے ہیں۔ کسی صاحب کو لکھیے کہ آ کے یہ کتاب مجھ سے لے لیں۔ اگرچہ جی تو یہ چاہتا ہے کہ آپ قدم رنجہ فرماتے اور مواجہہ میں وجوہ تغییر پیش کیے جاتے۔ والسلام بالاکرام

خادم

عمادی[۲]

۱۔ روزنامہ سیاست حیدر آباد ۱۲/ جون ۱۹۸۹ء۔ ۲۔ اصل خط کا عکس دیا جا رہا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ علامہ عبداللہ عمادؔی نے 'مشرق نامہ' کی اصلاح کی تھی۔ مکتوب عمادؔی بنام لمعہ کی تصدیق محمد نورالدین خاں (سید علی، چبوترہ حیدر آباد) کے ایک مراسلے سے بھی ہوتی ہے جو روزنامہ سیاست حیدر آباد کی ۱۲ر جون ۱۹۸۹ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا، مراسلہ نگار محمد نور خاں لکھتے ہیں:

"یہ حقیقت ہے کہ ڈاکٹر لمعؔہ نے علامہ عبداللہ عمادؔی صاحب سے بھی استفادہ کیا ہے۔ میرے ایک بزرگ دوست جو علامہ عمادؔی کے ایک ارادت مند شاگرد ہیں بیان کرتے ہیں کہ ڈاکٹر لمعؔہ، علامہ عمادؔی کے مکان آیا کرتے تھے اور بعد میں بہت مخلصانہ روابط آپس میں ہوگئے۔ تعارف اور ملاقات کی ابتدا یوں ہوئی کہ جب ڈاکٹر لمعؔہ نے ایک مثنوی 'مشرق نامہ' بزبان فارسی لکھی تو سب سے پہلے مولانا مناظر احسن گیلانی کی خدمت میں بغرض اصلاح پیش کی۔ مولانا بڑے عالم ہونے کے علاوہ شاعر بھی تھے لیکن اصلاح سخن کا فن اور ہی ہے۔ مولانا نے انھیں اپنے ساتھ علامہ عبداللہ عمادؔی صاحب کے گھر لایا اور تعارف کے بعد 'مشرق نامہ' پر اصلاح کی خواہش کی۔ علامہ عمادؔی نے شرف قبولیت بخشا اور مثنوی رکھ لی۔ بعد میں 'مشرق نامہ' پر اصلاح فرما کر ایک خط کے ساتھ ڈاکٹر لمعؔہ کے پاس بھجوادی"۔

بعد ازاں مراسلہ نگار نے مکتوب عمادؔی نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"مشرق نامہ پر عمادی نے اصلاح دی ہے مگر ان کی بلند حوصلگی اور اعلیٰ ظرفی دیکھئے کہ خط میں انھوں نے 'اصلاح' کی بجائے 'وجوہ تغییر' کے الفاظ تحریر فرمائے۔ بعد میں علامہ عمادؔی نے نثر کی بجائے نظم میں مقدمہ لکھ کر ڈاکٹر لمعؔہ کو روانہ کیا۔ جس کا ذکر متذکرہ خط میں ہے۔ اس نظم کے تیس شعر ہیں۔ علامہ عمادؔی عربی، فارسی اور اردو کے بے مثل صاحب طرز ادیب، نقاد اور شاعر تھے۔ ان کے فضل و کمال کا کیا کہنا۔ نظم پڑھتے جایئے تو محسوس ہوتا ہے کہ علامہ عمادؔی کے پردہ میں اقبالؔ بول رہے ہیں۔"

اس کے بعد مراسلہ نگار نے علامہ عمادؔی کے منظوم مقدمہ کے سات اشعار نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"خط کی نقل میرے پاس محفوظ ہے، البتہ اصلاح شدہ مثنوی کی نقل ہمارے ہاں نہیں ہے۔"

مراسلہ نگار نے مکتوب عمادی نقل کرنے کے بعد غلطی سے اس کی تاریخ تحریر ۱۲ار محرم ۱۳۶۱ لکھی ہے جب کہ خود مکتوب میں اس کی تاریخ درج ہے پھر یہ دوسری تاریخ کیسی؟ اصل خط میں تو ۱۲ار محرم ۱۳۶۱ھ کی تاریخ تحریر نہیں ہے۔ راقم الحروف کے پاس مذکورہ 'مشرق نامہ' کا جو قلمی نسخہ ہے اس کے ساتھ علامہ عمادی کا منظوم مقدمہ ہے جس پر تاریخ تحریر ۱۲ار محرم ۱۳۶۱ھ درج ہے۔

علامہ عبداللہ عمادی کون تھے؟ ان کے بارے میں نامور ماہر اقبالیات محمد عبداللہ قریشی لکھتے ہیں:

"مولانا عبداللہ عمادی بڑے فاضل اور جامع کمالات بزرگ تھے۔ وہ جونپور کے ایک گاؤں امرتھوا کے رہنے والے تھے، اور اپنے صاحب فضل و کمال مورث اعلیٰ شیخ عمادالدین سے نسبتی تعلق رکھنے کی وجہ سے خود کو 'عمادی' لکھتے تھے۔ .... عمادی صاحب نے قرآن و حدیث اور صرف و نحو کی ابتدائی تعلیم، دادی، دادا اور والد سے حاصل کی۔ درسیات کا دور مولوی ہدایت اللہ خاں رامپوری کے ہاں ختم کیا۔ اور فنون ادب عرب محمد طیب سے رام پور جاکر حاصل کیے۔ پھر 'طب' کی مشہور کتاب 'القانون' دلی جاکر حکیم عبدالمجید خاں سے پڑھی اور لکھنو میں مولوی عبدالحی فرنگی محلی کے ممتاز شاگرد مولوی عبدالعلی آسی کے دامن تربیت میں فکر و نظر کی مزید وسعتیں حاصل کیں۔ آسی صاحب ادب و شعر اور تاریخ گوئی میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ان کی صحبت میں مولانا عمادی کو شعر و سخن اور ادب و تاریخ کا فیض حاصل ہوا.... مکتبی علماء میں عمادی صاحب پہلے شخص تھے جنھوں نے بیرون ہند کی صحافت سے ناطہ جوڑا اور مصر و بیروت کے رسالوں اور اخباروں میں مضامین لکھے۔ ۱۹۰۶ء میں مولانا شبلی نے 'الندوہ' کی سب ایڈیٹری کا کام مولانا ابوالکلام آزاد کے سپرد کیا، لیکن چند ماہ کے بعد جب وہ اخبار 'وکیل' امرتسر چلے گئے، تو مولانا عمادی صاحب کو اس کا سب ایڈیٹر بنادیا.... ۱۹۱۲ء میں مولانا ابوالکلام آزاد نے

کلکتہ سے 'الہلال' جاری کیا تو مولانا (عمادی) کو بھی وہیں بلالیا۔ کچھ عرصے بعد مولانا اخبار 'زمیندار' میں چلے آئے۔

اقبال کی مثنوی "اسرار خودی" کی اشاعت پر جو قلمی جنگ چھڑی تھی اس میں مولانا عمادی نے کھل کر اقبال کا ساتھ دیا اور مثنوی کے محاسن پر بعض نہایت اچھے مضمون لکھے جو روزنامہ 'زمیندار' میں شائع ہوئے۔ حیدر آباد دکن میں دارالترجمہ قائم ہوا تو مولانا عمادی اس میں لے لیے گئے۔ (علامہ اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد سے ان کے لیے پرزور سفارش کی تھی) انھوں نے وضع اصطلاحات کے علاوہ متعدد عربی کتابوں کے ترجمے کیے۔ دارالترجمہ کی خدمات سے سبکدوشی کے بعد مولانا کو وظیفہ ملا مگر انھوں نے حیدر آباد نہیں چھوڑا۔ یہیں ۱۱ر شوال ۱۳۶۶ھ / ستمبر ۱۹۴۷ء کو رحلت فرمائی۔

(اقبال بنام شاد۔ ص ۱۷۴ تا ۱۸۵)

اب مولانا عمادی کا منظوم مقدمہ بر 'مشرق نامہ' ملاحظہ کیجئے۔ اس میں جو اصلاحیں ہیں وہ مولانا عمادی کی ہیں۔ یہ مقدمہ مولانا کے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے۔

(دیکھیے اس منظوم مقدمہ کا عکس):

منظوم مقدمہ کے ساتھ ایک پورے صفحہ پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ 'مشرق نامہ

کہ اشراق طبع انور دکتور عباس علی خاں لمعہ است

از فقیر حقیر عبداللہ العمادی

۱۲ر محرم الحرام ۱۳۶۱ھ

اب منظوم مقدمہ ملاحظہ فرمایئے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آفریں بر لمعۂ نور ازل

ماہ در جیب، آفتاب اندر بغل

لمعۂ انوار، عباس علی　　حیدر آباد از فروغش منجلی

مشرق از لمعات او رخشندہ باد آفتابش بر دکن تابندہ باد
نامۂ مشرق با سلوب نوی لامع از نور حکیم غزنوی
در جناب معرفت تا باز یافت رائحہ از نحۂ[1] عطار یافت
صدق عشقش داشت برہان قوی سینہ اش پر شد ز روح مولوی[2]
دامن اقبال[3] بگرفت از صفا تا رساند در حریم مصطفیٰ
فیضیاب از دولت جاوید شد خاک راہ خواجۂ توحید شد
طائر فکرش بہ پروازے جدا اوج گیر از بام آیات ھدیٰ
درد نوشاں را رحیق صاف داد آگہی از سرّ استخلاف داد[4]
سرّ استخلاف تمکین حق است ارتقائے دولت ودین حق است
شیر مردی، دام و دد را خوار گیر سلسلہ از حیدر کرار گیر
مسلک مومن صراط مستقیم شیوہ اش اعلائے قرآن حکیم
سربلندی را اسیر دوں مخواہ حکم قرآں بستۂ قانوں مخواہ
از برائے کشور[5] قلبِ سلیم نیست قانوں غیر قرآنِ حکیم
مومناں محروم از اسباب خیر تابود قرآن حق محکوم غیر
خیز تا قانوں غبار راہ باد مصحفِ توحید شاہنشاہ باد
پیکر توحید بے دل تا بکے امر حق محکومِ باطل تا بکے
گیتی از بہر مسلماں ساختند بستۂ زنجیر قرآں ساختند
محرمانِ بارگاہِ ذوالجلال وائے اگر باشند محکوم ضلال
سرنگوں کن پرچم بیداد را بر شکن ایوانِ استبداد را
باز گیر از دستِ دیواں باز گیر خاصۂ اسلام دیہیم و سریر
حضرت اسلام بے تمکین چراست جائے مسلم درصف پائیں چراست
نور تو از شمع یزداں است و بس صدر مسند از مسلماں است و بس

۱۔ عمادی مرحوم نے اس مصرع کو پہلے اس طرح لکھا تھا ع بوئے مشک از نافۂ عطار یافت۔ اصل دستاویز میں 'بوئے مشک از نافہ' کاٹ کر 'رائحہ از نحۂ عطار یافت' لکھا گیا (دیکھئے منظوم مقدمہ کا عکس)
۲۔ مراد مولانا جلال الدین رومی ۳۔ مراد علامہ اقبال ۴۔ وعداللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنھم الخ ۵۔ اصل دستاویز میں 'صاحب' لکھا ہوا تھا جسے کاٹ کر 'کشور' لکھا گیا ہے۔

باز روشن کن چراغ از نور بدر — سفلگاں را تا بر اندازی زصدر
ذرّہ ساں در بند بے تابی مباش — ہمچو نرگس در گراں خوابی مباش
خیز و تخت از دست دیواں باز جو — باز جو ملکِ سلیماں باز جو
تیغ درکف رایتِ قرآں بہ پیش — تا مسلماں باز یابد جائے خویش
حاصل تعلیم[1] لمعہ ایں بود — جلوہ[2] اش بہر فروغ دیں بود

ملت از روح حیاتش زندہ باد
سطوتِ توحید از و پایندہ باد

عمادی

لمعہ حیدر آبادی کے پاکستان کے سابق گورنر جنرل غلام محمد مرحوم سے بھی تعلقات تھے اور خط و کتابت بھی۔ یہ تعلقات اس وقت سے تھے جب غلام محمد حیدر آباد میں نظام حکومت میں وزیر فنانس کے عہدہ پر فائز تھے۔ لمعہ حیدر آبادی نے اپنی فارسی مثنوی پر کسی ایرانی عالم کی رائے جاننے کے لیے اسے غلام محمد مرحوم کو روانہ کی۔ اُس وقت غلام محمد پاکستان کے گورنر جنرل تھے۔ انھوں نے اس مثنوی کو ایران کے وزیر تعلیم ایس۔ ایم۔ رضوی کو روانہ کردیا۔ ایس۔ ایم۔ رضوی نے مثنوی 'مشرق نامہ' پڑھنے کے بعد اپنی رائے انگریزی زبان میں بھیجی۔ اصل خط تو ہمیں نہ مل سکا لیکن اس انگریزی خط کا نقل کردہ متن (بخط لمعہ) اور اس کا اردو ترجمہ (ٹائپ شدہ) لمعہ کے وارثوں سے دستیاب ہوا ہے۔ جسے یہاں نقل کیا جارہا ہے:

" I went into ecstacy when I was reading the 'Masnavi' you gave to me to peruse. I never imagined that Roomi like versification exists nowadays and indeed with such novelty which is in keeping with the present days.

Atrend of classic mysticism runs through the poems, the theme is modern and the ideas are new. No Muslim poet has so far praised the woman so highly. Your poet is the fresh one who has gone deep into the spirit of the creation of woman in Humanity and is conscious of great part she plays in human life and love.

The poet is the best exponent of Dr.Iqbal's philosophy of "Ego or Selfhood". At least in persian verses. I dare say he has well elaborated the idea of his master. There are more to say especially with regard to his political views, but that is not my line. I being an educationist and a student

---

۱۔ مقدمہ کی اصل میں پہلے 'حاصل لمعات لمعہ' تحریر تھا۔ 'لمعات' کو کاٹ کر 'تعلیم' کیا گیا۔
۲۔ یہ مصرع اس طرح تھا ع 'جلوۂ لمعہ فروغ دیں بود' جسے عمادی مرحوم نے اسطرح بدل دیا۔

of philosophy, the politics do not concern me. I hope to see the works of your great poet published one day.

S.M.Razvay
Minister of Education
Govt. of Iran.

یہ مکتوب کس تاریخ کو تحریر کیا گیا؟ لمعہ کے ہاتھ کی لکھی تحریر میں اس کا ذکر نہیں۔ البتہ اس خط کا جو اردو ترجمہ ہے اس پر تاریخ تحریر ۳۰/اپریل ۱۹۴۷ء درج ہے۔ اردو ترجمہ حسب ذیل ہے:

اقتباس رائے

بر 'مشرق نامہ' (بزبان فارسی) بنام سر غلام محمد گورنر جنرل پاکستان

از: مسٹر ایس۔ یم۔ رضوی وزیر تعلیم (ایران)

اردو ترجمہ

میں جب آپ کی دی ہوئی مثنوی کا مطالعہ کر رہا تھا مجھ پر ایک وجدانی کیفیت طاری تھی۔ یہ بات میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی کہ رومیؔ کی شاعری کا آجکل وجود ہے اور وہ بھی بلاشبہ اس ندرت کے ساتھ جو حالات حاضرہ سے مطابقت رکھتی ہے۔ اشعار میں قدیم تصوف کی ایک لہر دوڑ رہی ہے۔ مضمون جدید اور خیالات اچھوتے۔ کسی مسلم شاعر نے اب تک عورت کی اتنی زیادہ تعریف نہیں کی ہے۔ آپ کا شاعر پہلا شخص ہے جس نے انسانیت میں عورت کے مقصدی تخلیق کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اس شاندار حصہ سے بھی واقف ہے جو عورت انسانی زندگی اور محبت میں لیتی ہے۔ کم از کم فارسی اشعار کی حد تک شاعر ڈاکٹر اقبالؔ کے فلسفۂ خودی کا بہترین شارح ہے۔ میں یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ اس نے اپنے استاد (اقبالؔ) کے خیالات کو نہایت ہی اچھی طرح واضح کیا ہے۔ اس کے سیاسی نظریات کے بارے میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے، لیکن وہ میرا کام نہیں ہے۔ ایک ماہر تعلیم اور فلسفہ کے متعلم کی حیثیت سے مجھے سیاست سے تعلق نہیں ہے۔ میں آپ کے بڑے شاعر کے کلام کو ایک دن طبع شدہ دیکھنے کی امید کرتا ہوں۔

آپ کا مخلص
ایس۔ یم رضوی
وزیر تعلیم سلطنت ایران بتوسط قونصل جنرل ایران
۳۰/اپریل ۱۹۴۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدومی — تسلیم بصد تکریم

الحمد للہ کہ آج پنجشنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۷۰ — ۲-۱۰ اسفندار ماہ — ۱۳۵۱ کو مشرق نامہ کے
[illegible]ن نہ لوامع سخن کی تکمیل کر دی — اس تفسیر میں جابجا معنوی تقصیر کا گمان ممکن ہے — شاید
[illegible]زبان ہی تک میری رسائی تھی — آپ کا معنی آفریں قلب روشن میری دسترس سے بلند تر تھا
[illegible]لور گناہ عجب نہیں بدتر از گناہ ہو

[illegible]بار نہ پرسد گنہ ز خُلقِ کریم — کہ از سوال ملولیم و از جواب خجل

[illegible]قدمہ کے لیے حکم دیا ہے اس کے لیے جلد سے جلد ایک نظم حاضر ہو جائیگی ان شاء اللہ — یہ جسارت
[illegible]اس بنا پر ہو سکتی ہے کہ بحرِ زخار میں لبِ ساحل پر خس و خاشاک بھی ہوا کرتے ہیں
[illegible]کر لکھیے کہ آکے یہ کتاب مجھ سے لے لیں — اگرچہ جی تو یہ چاہتا ہے کہ آپ قدم رنجہ فرماتے اور مسودہ ترجمہ میں
[illegible]فسیر پیش کیے جاتے — والسلام بالاکرام

خادم
[illegible]

(مکتوب عمادی بنام [illegible] کا عکس)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۂ مشرق نامہ

کہ اشراق طبع انور دکتور عباس علی خان لمعہ است

از فقیر حقیر عبد اللہ العمادی

۱۲ - محرم

۱۳۶۱ھ

(مقدمہ کی تاریخ تحریر کا عکس)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آفرین بر لمعهٔ نورِ ازل
ماه در جیب آفتاب اندر بغل

لمعهٔ انوار عباسِ علی
حیدرآباد از فروغش منجلی

مشرق از لمعات او رخشنده باد
آفتابش بر دکن تابنده باد

نامهٔ مشرق باسلوبِ نوی
لامع از نورِ حکیمِ غزنوی

در جنابِ معرفت تا بار یافت
رایحه از فقر ~~[illegible]~~ عطار یافت

صدقِ عشقش داشت برهانِ قوی
سینه اش پر شد ز درجِ مولوی

دامنِ اقبال نگرفت از صفا
تا رساند در حریمِ مصطفی

فیضیاب از دولتِ هادی بشد
خاکِ راهِ خواجهٔ توحید شد

طائرِ فکرش به پروازے جدا
اوج گیرِ بامِ آیاتِ قدسی

دُرد نوشان را ز حقِ صاف داد
آگهی از سرِّ استخلاف[1] داد

سرِّ استخلاف تمکینِ حق است
ارتقائے دولت و دینِ حق است

شیر مردی دام و دد را خوار گیر
سلسله از حیدرِ کرار گیر

مسلکِ مومن صراطِ مستقیم
شیوه اش اعلائے قرآنِ حکیم

---

[1] وعد اللہ الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم الخ

سربلندی را ز سنبر دون مخواه — حکم قرآن بستهٔ قانون مخواه

از برای [illegible] کشور قلب سلیم — نیست قانون غیر قرآن حکیم

مومنان محروم از اسباب خیر — تا بود قرآن حق محکوم غیر

خیز تا قانون غبار راه باد — مصحف توحید شاهنشاه باد

پیکر توحید بے دل تا بکے — از حق محکوم باطل تا بکے

گیتی از بہر مسلمان ساختند — بستهٔ زنجیر قرآن ساختند

مهربان بارگاه ذوالجلال — وای اگر باشند محکوم ضلال

سرنگون کن پرچم بیداد را — بشکن ایوان استبداد را

باز گیر از دست دیوان باز گیر — خامهٔ اسلام دیہیم و سریر

حضرت اسلام بے تمکین چراست — جای مسلم در صف پایین چراست

نور تو از شمع یزدان است و بس — صدر مسند از مسلمان است و بس

باز روشن کن چراغ از نور بدر — سفلگان را تا براندازی ز صدر

ذره‌سان در بند بے تابی مباش — همچو نرگس در گران خوابی مباش

خیز و تخت از دست دیوان باز جو — باز جو ملک سلیمان باز جو

تیغ در کف رایت قرآن به پیش — تا مسلمان باز یابد جای خویش

حاصل تعلیم لمعه این بود — جلوهٔ [illegible] فروغ دین بود

ملت از روح حیاتش زنده باد
سطوت توحید ازو پاینده باد

([illegible])

[illegible]

سید حامد

اکیسویں صدی کے لئے درکار تیاریاں*

اس تصور کی داد کہ ہم آنے والی صدی کے لئے کمر کس لیں، راجیو گاندھی کو ملنی چاہیے۔ ان کی دیانت کتنی ہی مشتبہ ہو اور ان کی خامکاری کتنی ہی مسلّم، تاہم ذہنوں کو فرسودگی سے چھڑانے اور جدید اندازِ فکر سے آشنا کرانے میں جو پہل انھوں نے کی، وہ ان سے کوئی چھین نہیں سکتا۔ آیئے ایک سرسری سا جائزہ لے لیا جائے کہ ملک اس موڑ کے لئے جسے اب صرف ڈیڑھ سال رہ گئے ہیں، کس عنوان تیاری کر رہا ہے۔ دنیا جانتی ہے اور ہم خود دوہراتے چلے آئے ہیں کہ ہم دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت ہیں اور ایک عالم سائنس اور ٹکنولوجی میں ہمارے امتیازات کا لوہا مانتا ہے اور ہم نے ان مضامین کے ماہرین کا ایک جم غفیر پیدا کر کے اکناف عالم میں بکھیر دیا ہے۔ بڑی بڑی صنعتوں، انجنیرنگ کے کارناموں، سڑکوں، ریلوے لائینوں اور ٹیلی کمیونیکیشن نے وطن عزیز کے چپے چپے پر جلی حروف سے تحریر کر دیا ہے کہ ہندوستان ایک اہم صنعتی ملک بن گیا ہے۔ ہمارے ڈاکٹروں اور انجنیروں کی پوچھ ہے، قدر ہے، ساکھ ہے۔ سبز انقلاب نے ہمیں غذائی اعتبار سے خود کفیل بنا دیا ہے۔ اگر صلاحیت پر جایئے تو امریکہ میں ہندوستانی سائنس دانوں اور ٹکنولوجی پردازوں کی مانگ ہی ان کی کوالٹی کی تصدیق کرتی ہے؛ تعداد کا جہاں تک تعلق ہے ہم دنیا میں تیسرے نمبر پر ہیں۔

آزادی کے پچاس سالوں کے دوران ہم نے پیش رفت کے بنیادی وسایل (انفرا اسٹرکچر)، فراہم کر لیے ہیں۔ تیز رفتار ترقی سے بظاہر ہمیں اب کوئی روک نہیں

* آزادی کی پچاسویں سالگرہ کی تقریبات کے موقع پر ۲۷ر مئی ۱۹۹۸ء کو خدابخش لائبریری میں یہ خطبہ پیش کیا گیا۔

سکتا۔ جب ضرورت تھی اس وقت ہم نے اپنی صنعت و حرفت کو تحفظ کے سایہ میں پروان چڑھایا۔ جب بین الاقوامی مقابلہ کی کچھ سکت پیدا ہوگئی تو ہم نے اپنے دروازے درآمدات کے لئے کھول دئے۔

ذرائع ابلاغ کے لائے ہوئے جہانگیر انقلاب نے ہمیں تیار پایا۔ کمپیوٹر سافٹ ویر میں ہم نے مہارت بہم کرلی۔ طاقت کے اعلان واشہار کا وقت آیا تو ہم نے پوکھرن کے دھماکوں سے سورماؤں کے دلوں کو دہلا دیا۔ ہم نے زمینی اصلاحات کی شکل میں زرعی مواقع کی منصفانہ تقسیم کا اہتمام کیا اور مظلوموں، محروموں اور حقارت نصیبوں کو اوپر اٹھانے اور عزت کا مقام دینے کا سروسامان کیا۔ زرعی انقلاب کے ذریعہ ہم نے قحط کے خطرے سے وطن عزیز کو نجات دلائی۔ جنوبی ایشائی ممالک میں ایک ہم ہی نے جمہوریت کی لاج رکھی۔ ہمارا جمہوری ڈھانچہ زلزلوں کو جذب کر سکتا ہے۔ الغرض، مثبت اندراجات کی فہرست طویل اور فخر انگیز ہے۔

لیکن منفی اندراجات سے منہ موڑنا حقیقت سے روگردانی کے برابر ہوگا۔ سب سے پہلے آبادی کے بوجھ کو لیجئے جس کے تلے دیس کی دھرتی کراہ رہی ہے۔ پیداوار میں جو بڑھت ہوئی ہے آبادی میں اضافہ اس کو ہضم کرلیتا ہے۔ ہماری جن سنکھیا ارب کے دہانے پر پہنچ رہی ہے۔ کوئی موثر پروگرام فیملی پلاننگ کا ہم عمل میں نہ لاسکے۔ جس ملک میں ۴۸ فی صد ان پڑھ ہوں وہ تعلیمی پیشرفت کا دعویٰ کس منہ سے کرے گا؟ دولت اور محرومی کے درمیان فاصلہ بڑھتا چلا جارہا ہے جس کے نتیجہ میں اہل ہند انصاف اور مساوات اور رحم کے تقاضوں سے بے بہرہ ہوگئے ہیں۔ ریاکاری اور دوہری قدروں اور تاویلوں کا دور دورہ ہے۔ انصاف کی طرح امن وامان بھی جراحت رسیدہ ہے۔ قانون کمزوروں کے تحفظ سے قاصر ہے۔ قانون کو نافذ کرنے والے طاقتوروں کی زیادتیوں سے آنکھیں موند لیتے ہیں۔ سب سے بڑی اقلیت سب سے بڑی ناانصافیوں کی حقدار ہوگئی ہے، سلامتی کے احساس سے محروم اور فسادات کی ہدف، ذات پات کا تانا بانا زیادتیوں اور عدم اعتماد کے کارن مضبوط ہوتا چلا جارہا ہے۔

ناانصافی کے خلاف علاقائی عصبیتوں نے سر اٹھایا ہے اور ملک کی سالمیت کو وقتاً فوقتاً معرض خطر میں ڈال دیا ہے۔ تعلیم، مکان، علاج، پینے کے پانی کی سہولتیں مشکل سے دستیاب ہو پاتی ہیں، جو غذا نشو و نما کے لئے درکار ہوتی ہے اس سے ہمارے بچوں کی ایک بڑی تعداد محروم ہے۔ آبادی کے ایک بڑے حصے کو دو وقت کھانا نہیں ملتا۔ زندگی کا ہر صیغہ عدم مساوات اور امکانات کی نابرابری سے داغدار ہے ابھی تعلیم خوشحال بچوں کو ہی مل پائی ہے۔ باقی کی قسمت میں وہی فرسودہ طرز تعلیم ہے جو تخلیقی اور اقدامی صلاحیتوں کو مسمار کر دیتا ہے۔ استادوں پر ٹریڈ یونین کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔ انسانی ہمدردی کا اعلان اس رد عمل کا بدل بن گیا ہے۔ وکیل ڈاکٹر اور اہل کار، مؤکلوں، مریضوں اور اہل معاملہ کے ساتھ انسانی بے دردی کا برتاؤ کرتے ہیں۔ گویا وہ لوٹنے کھسوٹنے کے لئے ہی بنے ہوں۔

ہم اپنی مشرقی اخلاقی قدروں کا اعلان کرتے ہوئے نہیں تھکتے لیکن بے ایمانی اور بھرشٹاچار کا کوئی باب ایسا نہیں ہے جو ہم نے کھول نہ رکھا ہو۔ ووہرا کمیٹی کی رپورٹ نے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچا دی ہے کہ اہل سیاست اور افسروں اور ارباب جرائم کے درمیان سانٹھ گانٹھ اپنی چرم سیما کو پہنچ گئی ہے۔ اہل اقتدار نے مکر و فریب کو شیوہ بنالیا ہے۔

سودیشی تحریک ہماری آزادی کی تحریک کے ساتھ گتھی ہوئی تھی۔ اب ہم اسے صرف زبانی خراج ادا کرتے ہیں۔ یہ بات صرف ہماری چھوٹی صنعت اور کپڑا ادیوگوں کے لئے ہی صحیح نہیں بلکہ اس کا اطلاق تمدن اور ثقافت اور معیشت پر بھی ہوتا ہے۔ بے جھجک فراخ دلی کے ساتھ ہم نے مغرب کی اخلاق سوز عریانیوں اور تہذیب دشمن بے باکیوں کو گلے لگالیا ہے کیوں کہ ہم اسے اپنے مہذب ہونے کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔ ذرا سی دیر میں پراچین سبھیتا کے دعوے مٹی میں مل گئے۔ کیا حسن انتخاب ہے کہ ہم نے مغرب سے برائیاں سیکھ لیں، بے حیائیوں کو اختیار کر لیا لیکن اس کے حسن معاملات، راست گوئی، راست بازی، اور کھرے پن اور پابندی اوقات اور

عام انسانی ہمدردی اور مدنیت کے اصولوں اور غور و فکر کی عادت کو سراسر نظر انداز کردیا۔

ہم نے پہلی بار (خدا کرے یہ صورتِ حالات دیرپا نہ ہو) ملک گیر انداز سے سیکولر نقطۂ نظر کو جو ہمارا سرمایہ افتخار تھا تلانجلی دے دی اور مذہبی تنگ نظری اور عداوت شعاری اور تاریخی اور تخیلی انتقام کو گدی پر بٹھادیا، ستارہ وڑھ کردیا یہ کیسا انتقام ہے کہ پرکھوں کے کردہ اور ناکردہ گناہوں کا بدلہ سنتان سے اور دور کا بدلہ قریب سے لیا جائے اور خدا کی مخلوق پر عرصۂ حیات تنگ کردیا جائے۔ اس طرح تو یہ سلسلہ کبھی ختم نہ ہوگا۔ اکثریت اقلیت کی پہچان کو مٹانے پر تل جائے گی۔ کسی کو نام کی سزا دو گے کسی کو پیدائش کی بنا پر عتاب کا مستحق سمجھو گے یعنی کدورتوں کی بنا پر انصاف کا خون کرو گے۔ اور عقل کو جو تمہارے اشرف المخلوقات ہونے کا وسیلہ اور شناخت ہے، ظلم و جبر، تنگ دلی اور تنگ ظرفی کا آلۂ کار بنادو گے۔ ذہن ہندی کی تخلیق آسمان کی رفعتوں کو چھونے کے لئے ہوئی تھی اس کو عداوت و خباثت کے تحت الثریٰ کا مکین کیوں بناتے ہو؟۔

بہر حال ہم ہندوستانیوں کو اخلاق اور دردمندی کا وہ سبق دوہرانا چاہئے جسے ہم ایک عرصے سے بھولے ہوئے ہیں، اور جوابدہی کا دامن مضبوطی سے پکڑنا چاہئے جسے ہم نے چھوا ہی نہیں۔ فارسی شاعر نے شاید ہمارے لئے ہی کہا تھا:

گہے بر طارم اعلا نشینم   گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

(کبھی تو میں انتہائی بلندی پر جا بیٹھتا ہوں اور کبھی یہ حال ہوتا ہے کہ اپنے پاؤں کی پشت بھی نہیں دیکھ پاتا)۔ یہ حال ہمارا اکثر و بیشتر ہوتا ہے۔ ہمیں یہ احساس ہی نہیں کہ کائنات کا یہ خیمہ انصاف، وسعت قلب اور نظر کی کشادگی کے ستونوں پر قایم ہے۔ یہ نہ رہے تو درندگی کے علاوہ کچھ نہ بچے گا۔ انسان انسان کو پھاڑ کھائے گا۔ یاد رکھئے اگر اکیسویں صدی میں عزت اور اعتماد کے ساتھ قدم رکھنا ہے تو موروثی تعصبات اور غیر منصفانہ رجحانات اور نسلی برتری کے مزعومات کو ترک کرنا ہوگا۔

ہندوستان اس وقت تک مضبوط نہیں ہوگا جب تک کہ وہ مذہبی، لسانی، نسلی اور علاقائی جکڑ بندیوں سے خود کو آزاد نہیں کرلیتا۔ ہندوستان کو اپنی ترجیحات کو پلٹنا، ہموار کرنا، سدھارنا اور سنوارنا ہوگا۔ ان ابدی اور بنیادی قدروں کو اختیار کرو، ان کو اپنی رگوں میں دوڑاؤ جو لیل و نہار کی گردش سے محفوظ اور اثر ناپذیر رہتی ہیں۔ آؤ، اس نادوان کو ہم سب مل کر صاف کردیں جس میں ہمارے سیاست کار، ہمارے اہل اقتدار اور ہمارے سرمایہ دار لوٹتے رہتے ہیں۔ بے ایمانی فرد کی طرح معاشرہ کو کھوکھلا کردیتی ہے۔ بے ایمانی کا اجتماعی تحمل انفرادی بے ایمانی سے زیادہ مہلک ہوتا ہے۔

ہمارے اخبارات، ہمارے میڈیا، ہمارے سیاسی طالع آزما فضا میں زہر گھولتے رہتے ہیں۔ وہ عداوت کا بیج بوتے ہیں، عوام اس کی فصل کاٹتے ہیں، ہمارے مقررین ہمارے اخباروں کی طرح ہمیں بھڑکاتے ہیں، لڑاتے ہیں۔ آزادیٔ فکر و اظہار کی دہائی دے کر ہم عداوت کے پرچار پر روک لگانے سے گریز کرتے ہیں۔ قانون کی حفاظت کرنے والے جب اسے توڑنے میں پیش پیش ہوں تو قانون کی حکومت کیوں کر باقی رہے گی۔ بڑے بڑے شہر مافیا کی طاقت کے آگے سرنگوں نظر آتے ہیں۔ جرائم پیشہ لوگ قانون بنانے کے لئے منتخب اور مامور ہوتے ہیں۔ سیاسی پارٹیاں ووٹ حاصل کرنے اور اقتدار پر قابض ہونے کے لئے ساری اخلاقی قدروں اور بھلمنساہتوں کو ٹھوکر لگاکر آگے بڑھ جاتی ہیں۔ اخلاق و اقدار کو توڑنے والے اقدار شکنی کے بہ قدر قدروں کی دہائی دیتے ہیں۔ پاک بازی کا اعلان و اظہار تردامنی کے بہ قدر ہوتا ہے۔ ریاکاری کے اس ملک گیر حمام میں سبھی ننگے نظر آتے ہیں۔ بے ایمانی کا نام دیانت رکھا جاتا ہے۔ خبث باطن کو پاکیزگی قرار دیتے ہیں۔ سیاست کے بازار میں ناقدری اسی کی ہوتی ہے جو قدروں کی نگہبانی کرتا نظر آئے پیشہ ور لوگ خون آشامی پر تلے ہوئے ہیں۔ معلم جن کے شانوں پر نسلوں کی تعلیم و تربیت کا بار ہے وہ خود غرض اور تخریب کار بن گئے ہیں۔ ہمارا وطن عزیز باوجود گوناگوں ترقیوں اور اکتساب علم و ہنر کے دنیا کے غریب ترین ملکوں میں گنا جاتا ہے۔ بے خبری اور بے بسی کا عالم دیکھئے کہ اس حالت میں

بھی ہم مطمئن ہیں اور اپنے آپ کو دنیا کی بڑی طاقتوں میں شمار کرتے ہیں۔ ہم جہالت اور گندگی اور کنگالی اور محرومی میں زندگی گزار رہے ہیں اور انسانیت سوز نابرابری کی بدترین مثالیں پیش کر رہے ہیں لیکن سمجھتے ہیں کہ ہم شاہراہ ترقی پر گامزن ہیں اور تیزگامی ہمیں جلد ہی منزل تک پہنچادے گی۔ ہم نیوکلر طاقت بن گئے اور دھماکوں کے ساتھ ہم نے اس کا اعلان کر دیا۔ ہمارے سیاستدانوں کا یہ کارنامہ ہم سب کے لئے باعث فخر ہے لیکن غوغائے طرب اور زمزمۂ افتخار نے ہمیں یہ سوچنے کا موقع ہی نہیں دیا کہ نیوکلر دوڑ میں دیوانہ وار شریک ہو جانا ہمارے لئے ضروری اور ناگزیر تھا بھی؟۔ کیا اس کے بغیر ہمارا دفاع ٹوٹ جاتا، ہم غیر محفوظ رہ جاتے۔ اس ہوشربا زرخطیر سے جو ہم نے نیوکلر تجربات پر صرف کیا ہزاروں لاکھوں اسکول کھل جاتے۔ نہ معلوم کتنی وباؤں اور بیماریوں کا سد باب ہوتا۔ تندرستی کی کتنی شاہراہیں کھل جاتیں۔ غیرت سوز اور انسانیت کش افلاس کے چنگل سے ہم کب کے نکل چکے ہوتے۔

ہمارا مقصد ہرگز آپ کو بد حظ کرنا نہیں ہے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مادی ترقی کی بنیاد پر کوئی معاشرہ، کوئی ملک استوار نہیں ہوتا۔ حالت اور زار ہو جاتی ہے۔ اگر نابرابری اور ناانصافی مادی ترقیات کے باوجود ہماری دامنگیر رہے۔ ہمیں جی کڑا کر کے یہ فیصلہ کر لینا چاہئے کہ جوابدہی اور انصاف کو ہم اپنا آئین، اپنا شعار بنالینگے اور کسی کو اس کے راستے میں حایل نہ ہونے دیں گے۔ بیروزگاری جہالت اور بیماری کے خلاف ہم اپنی پوری طاقت لگادیں گے۔ مغربی تہذیب کی حریصانہ اور غلامانہ نقالی سے اپنی تہذیب کو بلکہ اس کے ٹوٹے پھوٹے کل پرزوں کو بچالیں گے۔ سائنسی اور تکنولوجیکل امتیازات کی قابل قدر ریل پیل ہم زبان اور ادب، اخلاقیات اور ہمدردیوں، دردمندیوں، پروازوں، اور سکون اور قناعت، اور وقار اور احترامات کو محفوظ رکھیں گے کہ انسانیت انہیں سے عبارت ہے۔ ایسے نظم کو حاصل کرنے کے لئے، اس منزل تک پہنچنے کے لئے ہمیں بڑا جہاد کرنا پڑے گا، انقلاب انگیز اور زہرہ گداز کوششیں درکار ہوں گی۔ صاف گوئی، جوابدہی، بے خوفی اور انصاف سے لولگاؤ۔ عیاری اور ملمع کاری

اور گندم نما جو فروشی اور طمع و ہوس کو ترک کر دو۔ لسان الغیب نے کہا تھا۔

بیا تا گل بیفشانیم و مے در ساغر اندازیم   فلک را سقف بشگافیم و طرح دیگر اندازیم

(آؤ ہم مل کر پھول بکھیریں اور پیمانے کو صہبا سے بھر دیں)۔ اور یہ جبھی ہو سکتا ہے کہ جب (ہم آسماں کی چھت میں درار ڈال دیں اور ایک نئی نیو رکھ دیں، ایک نیا نظام قایم کر دیں۔) یہ نظام نظام عدل ہوگا جس سے بہ تدریج ہم دور تر چلے گئے۔ اتنی دور کہ ہمیں اپنے دور کی ناانصافی اور بے دردی کا احساس بھی باقی نہیں رہا۔

ہم نے بغیر کسی مدافعت کے ایک طرف مشینوں کو دلوں پر حکمراں کر لیا، دوسری طرف مغرب سے شرمناک مرعوبیت کے زیر اثر وہاں کی عریانی اور بے حیائی کو حرز جان بنالیا اور وہاں کے اطوار اور لباس وہاں کی خیرہ سری، شوخ چشمی بے باکی کو شیر مادر سمجھ کر اپنالیا۔ خیریت ہے کہ ہماری پرامن تہذیب نے کتنی آسانی کے ساتھ ہتھیار ڈال دئے۔

اب ہم ملک کی سب سے بڑی اور سب سے زبوں حال اقلیت کی طرف آتے ہیں۔ گلستاں کی سیر آپ کر چکے اب قیاس کر لیجئے کہ اس کی بہار کیسی ہوگی۔ مسلمان یہ کہہ کر نچلے نہیں بیٹھ سکتے کہ باقی اہل وطن کا جو حال ہوگا، سو ہمارا ہوگا، ہم سکھ چین اپنے اوپر حرام کر لیں۔ یہ طرز فکر بالکل بے محل ہے۔ ہم اپنی اکثریت اور دوسری اقلیتوں سے بہت پیچھے ہیں۔ اگر آگے نہیں بڑھنا ہے تو ان کے برابر تو آجائیں تاکہ خدانخواستہ وطن عزیز پر مصیبت آتی ہے تو عضو ضعیف کی طرح ہم سب سے پہلے نہ پس جائیں۔ ذرا سوچئے کہ اہل وطن کے برابر آنے کے لئے، ہرچند کہ دوسرے ملکوں کی تولنا میں وہ خود کوئی ترقی یافتہ نہیں ہیں، ہمیں کتنے سخت اور پتہ پانی کرنے والے جتن کرنے پڑیں گے۔ نئی تعلیمی پالیسی (۱۹۸۹) کے عملی پروگرام کا یہ کربناک اعتراف ہم کو ابتدائے داستاں میں ہی دوہرانا پڑے گا کہ تعلیمی اعتبار سے مسلمانوں اور نوبدھ سب سے زیادہ پسماندہ ہیں۔ سچ ہے کہ گزشتہ پچیس تیس سال میں ادارہ سازی کا قحط خدا خدا کر کے ختم ہوا اور مسلمانوں نے اعلی تعلیم اور پیشہ ورانہ تعلیم کے اچھے ادارے کھولے،

جنوب میں بہ کثرت اور شمال میں نسبتاً کم۔ لیکن بہ حیثیت مجموعی تعلیمی پسماندگی پھر بھی ان کی عنانگیر رہی اور بالعموم مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کا معیار خاطر خواہ نہ ہوپایا۔ ہمارے گھروں میں والدین یاماں کی ناخواندگی یا نیم خواندگی او باپ کی بے توجہی اور کبھی کبھی یارباشی نے باخبری کے ماحول کو گھسنے ہی نہ دیا، جس کا اثر بچوں کی ذہنی نشو نما اور ہم جماعتوں کے ساتھ ہم قدمی پر بہت برا پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ہم جماعتوں کے ساتھ عام طور پر مقابلہ نہیں کرپاتے اور آگے چل کر زندگی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔

مذکورہ صورت حال چلاچلا کر کہہ رہی ہے کہ تمہارے بچوں کو تمہارے گھر باخبری بیداری اور علم کا جو ماحول اور تعلیمی امداد نہیں دے پارہے ہیں، تمہارے معاشرے کا فرض ہے کہ سوجتن کر کے اسے مہیا کردے۔ اگر ہم ایسا نہیں کرتے ہیں تو پھر ہمیں کوئی حق نہیں کہ مسلمانوں کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کریں اور ان کی تعلیمی اور معاشی پسماندگی کو واویلا کا ہدف بنائیں۔ یہ کام اسکول اور کالج کے اوقات کے باہر اصلاحی اور تقویتی کلاس کھول کر کیا جاسکتا ہے۔ پہلے ہم سوچا کرتے تھے، اور کچھ عرصے ایسا ہوا بھی کہ ہمارے اساتذہ اس کام کے لئے مشاہرہ یا اعزازیہ کے مطالبہ اور توقع کے بغیر آگئے آئیں گے، لیکن یہ تصور باطل ثابت ہوا ہمیں چاہئے کہ ہر شہر میں ایک تعلیمی فنڈ قائم کریں جس سے اصلاحی اور تقویتی کلاس چلائے جائیں اور ہونہار لیکن نادار طلبہ کو وظائف دئے جائیں یا ان کی فیس اور کتابوں کا انتظام کیا جائے۔ ہر جگہ لوگ چاہتے ہیں کہ ایسا انصرام ہونا چاہئے۔ کمی صرف پہل کرنے کی ہے جو کوئی بھی صاحب خیر و حوصلہ کرسکتا ہے ایک دفعہ پہل تو کیجئے اور دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ جو لوگ یہی درد محسوس کررہے تھے، یہی باتیں سوچ رہے تھے بے محابا آپ کے ساتھ آجائیں گے۔ ساری شروعات ایک آدمی سے ہوتی ہے۔ غور کیجئے اس نیک کام کی شروعات آپ کے ہاتھوں کیوں نہ ہو۔ دلی میں رابعہ گرلس اسکول کی عمارت میں گزشتہ دس سال سے یہ تجربہ نمایاں کامیابی کے ساتھ کیا جارہاہے۔ اس خدمت کو عام کیا جائے تو ہماری تعلیم کا نقشہ ہی بدل

جائے اچھے اداروں اور اچھے مناصب کے دروازے ہم پر کھل جائیں، یاد رکھئے کہ ایک بچہ جو کبھی اچھے اعلا تعلیمی ادارے یا کسی پروفیشنل کالج میں داخلہ حاصل کرلیتا ہے یا کسی اچھی سروس کا رکن بن جاتا ہے وہ اپنے بہت سے ساتھیوں اور عزیزوں کے عزائم اور حوصلے کو بلند کردیتا ہے۔ انگریزی میں اسے Multiplier effect کہتے ہیں۔

کسی مہم کو ڈھنگ یا منصوبہ بند طریقے سے سر کرنے کے لئے ضرورت ہے صورت حالات کے متعلق اطلاعات اور اعداد و شمار کی، حالات کا طرفہ طنز ملاحظہ ہو کہ ہماری حکومت ایک ہی سانس میں ایک طرف، جہالت دور کرنے کی بات کرتی ہے اور دوسری طرف خواندگی کے فرقہ وار اعداد کو شایع کرنے سے انکار کرتی ہے۔ مسلمانوں کی شرح خواندگی کیا ہے، اس کے بارے میں ہم ابھی تک قیاس سے آگے نہیں بڑھ سکے، لیکن ہے یہ قومی شرح سے بہت کم، اس میں کوئی شک نہیں مردم شماری (۱۹۹۱) کی رپورٹ یہ بتاتی ہے کہ عورتیں (۳۹ فی صد) تعلیمی اعتبار سے مردوں (۶۵ فی صد) سے بہت پیچھے ہیں۔ عورتوں کی شرح خواندگی مردو کی شرح خواندگی کا ۶۰ فی صد ہے۔ قراین اور کچھ سروے یہ بتاتے ہیں کہ مسلمانوں میں صنفی تعلیم کا یہ فرق اور زیادہ ہے۔ انتہائی شکلوں میں نسوانی شرح خواندگی ۴ء۲ تک پہنچتی ہے۔ ایسا اندیشہ تھا بھی۔ غلو آمیز پردے کی شدتوں نے مسلمان عورتوں کی صلاحیتوں اور امکانات کے ساتھ بڑا ظلم کیا ہے جس کے بھیانک نتایج خود ان کی خرابیٔ صحت اور اچھی تعلیم و تربیت سے ان کی محرومی دیکھے جاسکتے ہیں۔ اسلام اعتدال، توازن اور میانہ روی سکھاتا ہے۔ انتہا پسندی اور افراط و تفریط اسے ایک آنکھ نہیں بھاتی۔ لیکن ہم ہندوستانی مسلمان اعتدال واحتیاط سے دوری پر ناز کرتے ہیں۔ عورتوں کو ہم نے مقید کردیا ہے۔ ان کا یہ عالم ہے:

مثال یہ مری کوشش کی ہے کہ مرغ اسیر　　　کرے قفس میں فراہم خس آشیاں کے لئے

اس زمانہ میں جو پر آشوب تر ہوتا جارہا ہے یہ اور ضروری ہے کہ ان میں حوادث سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت ہو اور اس دور میں جب نئی نسل کے کان

گہوارے میں ہی مقابلہ کی آواز سے آشنا ہو جاتے ہیں، یہ واجب ہے کہ مائیں باخبر ہوں، پڑھی لکھی ہوں، ہوشمند ہوں۔ بچوں کو ان سے قدریں بھی ملیں اور خبریں بھی۔ ذرائع ابلاغ کی چیرہ دستی نے دنیا کو گاؤں بنادیا ہے، پھر شہر کو گھر بنتے کیوں دیر لگے گی۔ باخبری کا دور دورہ ہے۔ جو اس سے منہ موڑے گا، اسے پچھتانا اور منہ بسورنا پڑے گا۔ ماں اگر پڑھی لکھی اور باخبر نہ ہوگی تو بچے باخبر اور باشعور کیوں کر اٹھیں گے۔ حوصلہ اور اعتماد اور امیدوں کے ساتھ زندگی میں قدم کیسے رکھیں گے ان بچوں سے مقابلہ کیسے کرپائیں گے جن کی مائیں پڑھی لکھی اور باخبر ہیں۔ زندگی کی دوڑ میں جو پیچھے سے دوڑے گا جو رکاوٹ بوجھ کمزوری یا ہنڈی کیپ ایک کے ساتھ دوڑ میں شریک ہوگا۔ وہ ہمیشہ پیچھے پیچھے گھسٹتا ہوا چلے گا بچوں کو سرافراز کرنا چاہتے ہو تو ہونے والی ماؤں کو تعلیم دو۔ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے کلیدی اہمیت تعلیم نسواں کی ہے اور اس کے بعد اصلاحی اور تقویتی تربیت یعنی Enrichment coaching اور Remedial کی۔

تعلیم کی مہم کو تیز کرنے کے لئے ایک قدم اور درکار ہوگا۔ اسے آپ فرض ہمسائیگی کا نام دے سکتے ہیں۔ ان پڑھ ہمارے یہاں اتنے زیادہ اور پڑھے لکھے اتنے کم ہیں کہ پڑھے لکھوں پر ان پڑھوں کی ذمہ داری براہ راست آجاتی ہے۔ تھوڑی سی ترغیب، تھوڑی سی تعلیمی امداد، تھوڑی سی رہنمائی ان پڑھ ہمسایہ کے بچوں کی۔ پڑوسی کیا اتنا بھی نہیں کرسکتا۔ یہ بات دیوار کی تحریر کی طرح ہماری آنکھوں کے سامنے ہے کہ ہمیں اپنے ان ہموطنوں کے برابر آنے کے لئے جو ہم سے آگے نکل گئے ہیں ان سے کہیں زیادہ محنت کرنا پڑے گی۔ انفرادی کوششیں کافی نہیں ہوں گی۔ ہمیں اپنی ذات سے باہر نکلنا ہوگا اور ہم میں سے ہر ایک کو کچھ نہ کچھ کام نئی پیڑھی کی تعلیم و تربیت کے لئے کرنا پڑے گا۔ اگر ہم نے ایسا نہیں کیا تو ہمارے اور ہمارے دوسرے ہم وطنوں کے درمیاں جو فاصلہ بیسویں صدی کے اواخر میں ہے۔ وہ اکیسویں صدی کے اوئل میں اور بڑھ جائے گا! اور سوائے پشیمانی کے کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ صرف یہ چاہنے اور یہ کہنے سے کہ زوال دور ہو جائے زوال دور نہیں ہوتا، اس کے لئے تھورے سے ایثار

تھوڑی سی بے نفسی تھوڑی سے محنت کی ضرورت پڑتی ہے۔گریباں میں منہ ڈالیے جائزہ لیجئے کہ ایا ہم ایسا کرنے کے لئے تیار ہیں اگر نہیں تو پسماندگی کا شکوہ اور ترقی کی آرزو کیوں؟

تعلیم کی مہم کا ایک اور پہلو تعلیمی ادارے چلانے سے تعلق رکھتا ہے۔ ہمارے بعض ادارے خانہ جنگی کا شکار ہیں، ہمارے بہت سے ادارے تنگ معیاری اور مطمئن ہیں ہمارے یہاں تقرر، داخلے اور پروموشن کے ئے سفارشات کی اور سنی جاتی ہیں، دباؤڈالے اور تسلیم کئے جاتے ہیں۔ یہ تو کوئی جواب نہ ہوا کہ اوروں کے اسکولوں اور کالجوں میں بھی ایسا ہوتا ہے۔ اول تو بالعموم ان کے یہاں اتنی کثرت اور شدت سے نہیں ہوتا؛ دوسرے ان کو وہ مسافتیں بھی تو اب طے نہیں کرنی ہیں جنہیں طے کئے بغیر ہم آگے بڑھ ہی نہیں سکتے۔ اگر ہم جہل اور نااہلی اور کم لیاقتی دور کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں عہد کرنا چاہئے کہ ہم اسکولوں اور کالجوں میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کریں گے۔ کالج کے سربراہ کی قلمرو اور اس کے فیصلوں کا احترام کریں گے؛ ہم نے اس کے ہاتھوں کو مضبوط نہیں کیا تو نقصان کس کا ہوگا؟ ہمارے بچوں کا۔

یہ بات ابھی ہوسکے گی یا نہیں ہر چند اس پر سوالیہ نشان لگا ہوا ہے لیکن کوشش یہ کرنی چاہئے کہ ہر ضلع اور ہر ریاست میں ایک چھوٹی سی کمیٹی ایسے افراد کی بنا دی جائے جنھیں عوام کا اعتبار اور اعتماد حاصل ہو جو انتظامیہ اور اساتذہ اور خود اساتذہ کے مابین اختلافات میں ثالثی کرسکے اور جسے ہمارے اسکولوں کے معاینہ کا بھی اختیار دیا جائے۔ اور جس کی نمایندگی سلیکشن کمیٹی میں بھی ہوا کرے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ خیمہ زن مفادوں کی موجودگی میں ایسی کمیٹی کی تشکیل اکثر دشوار ہوگی لیکن اگر چند اضلاع میں ہی قایم ہوگئی تو اس کی کرنیں ضلع کی سرحد سے آگے تک پھیلنے لگیں گی، اور جیسے جیسے ہم آگے بڑھتے ہیں اس کام کی مشکلات کم ہوتی چلی جائیں گی۔

جنوب میں زیادہ اور شمال میں کم ہم نے پروفیشنل اور اعلا تعلیم کے ادارے کھولے ہیں، لیکن کہیں بھی ہم نے (سوائے چند مستثنیات کے) شہر سے باہر قدم

شکل رکھا، اپنے علاقے کا نقشہ سامنے رکھ کر یہ دیکھنے کے لیے ہم نہیں بیٹھے کہ مختلف
شعبوں کے تعلیمی ادارے کس کس جگہ ہیں اور کن کن علاقوں میں نہیں ہیں تاکہ
حکومت یا عوام سے رجوع کر کے اداروں کی جغرافیائی اعتبار سے کمی کو پورا کیا جائے۔
نئی صدی کے آغاز سے پہلے یہ ورزش کار آمد ہو گی۔ اس کی بنیادی اہمیت سے کون انکار
کرے گا؛ تنظیم کے اعتبار سے ہر ریاست میں تعلیم کی توسیع اور اصلاح اور اس کی
پیشرفت کو زیر نظر رکھنے کے لئے ایک ریاستی انجمن بنائی جائے۔ ان انجمنوں کا الحاق
ایک مرکزی وفاقی انجمن سے کیا جائے۔ کل ہند انجمن آج سے کوئی آٹھ سال پہلے بنائی
گئی تھی جس کی ذمہ داری ڈاکٹر ممتاز احمد خاں اور مجھ پر ڈالی گئی تھی، لیکن ریاستی انجمنیں
بن نہیں پائیں اور مرکزی یا چوٹی کی انجمن بھی مرجھا گئی۔ دوسری کوشش ابھی تین
سال ہوئے یوپی رابطہ کمیٹی کے ذریعہ انجام پائی۔ ملک بھر کے کاروانی دورے کے بعد
ریاستوں سے مشورہ کر کے ایک کل ہند ادارہ تحریک تعلیم کے نام سے قایم کیا گیا۔ وہ
اب بھی چل رہا ہے، لیکن ایثار اور ولولہ کی کمی سد راہ بنی ہوئی ہے۔ یوپی میں رابطہ کمیٹی
کے علاوہ اقلیت کے زیر انتظام اداروں کی ایسوسی ایشن اسکولوں اور کالجوں کی شیرازہ
بندی کر رہی ہے اور ان کی یا اردو زبان کی حق تلفی یا نصاب میں قابل اعتراض عناصر کی
شمولیت کے خلاف موثر احتجاج اس کے ذریعہ اور اس کے فورم سے کیا جاتا رہا ہے۔
اچھا تو یہ ہوتا کہ تعلیمی حقوق کے تحفظ، تعلیمی معیار کے ارتقاع اور تعلیمی توسیع کے
حصول اور تعلیمی جایزوں کی تکمیل کے لئے کوئی موثر ادارہ وجود میں لایا جاتا۔

ابھی تک تذکرہ عصری تعلیم کا ہوتا رہا۔ اللہ تعالی کے فضل سے ہمارے ملک
میں دینی مدارس و مکاتب کا زریں سلسلہ تعلیم کے وسیلہ سے دین کی حفاظت اور
اشاعت کر رہا ہے۔ ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی کے سروے نے بتایا ہے، بلکہ اس عام تاثر
کی تصدیق کی ہے، کہ ہمارے دینی مدارس میں بالعموم طلبہ ضروری جدید علوم اور
حالات حاضرہ سے بے خبر رہتے ہیں اور ان تغیرات سے ناآشنا جو صنعتی اور ابلاغی
انقلاب کے بازوؤں پر آئے ہیں اور چھا گئے ہیں۔ اس کے علاوہ طرز تدریس میں عرصۂ

دراز سے کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، زور سمجھنے سے زیادہ رٹنے اور یاد کرنے پر دیا جاتا ہے۔
لہذا بڑی گنجایش ہے مدارس کے نصاب میں ترمیم اور طرز تدریس میں تبدیلی کی، یہ خیال رکھتے ہوئے کہ نصاب کا دینی جزو جزو غالب کی حیثیت سے قائم رہے اور مدارس کے طلبہ پر عصری تعلیم کے دروازے بند نہ ہوں اور مدارس کے فارغین دین کو موجودہ زندگی اور اس کے صحیح نشیب و فراز کے ساتھ جوڑ سکیں اور بین المذاہب مذاکرات میں موثر طریق سے حصہ لے سکیں اور دعوۃ کے تقاضوں کو پورا کر سکیں۔
مدارس کی کثیر تعداد ان ضروری تبدیلیوں کے لیے ذہنی طور پر تیار ہو گئی ہے۔ انتظار ہے جامعات کی طرف سے ان کی رہنمائی اور نئے نظام کے آغاز کی۔

یہ دوہرانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ تعلیم سے بھی زیادہ اہم تربیت ہے۔
اب جب کہ میڈیا کے ذریعہ ہماری تہذیب اور ہماری قدروں پر بلٹز آسا یلغار ہو رہی ہے تربیت سے پسر کا کام بھی لینا پڑیگا۔ والدین کو بچوں پر کڑی نگاہ رکھنی ہو گی اور زیادہ وقت دینا ہو گا۔ زمام ڈھیلی رکھنے کا زمانہ اور یہ نظریہ بھی چاک ہو چکا ہے۔ بچوں کو ایسی تعلیم اور ایسی تربیت دیجئے کہ وہ جدید زمانے کی خوبیوں اور برکتوں سے فائدہ اٹھا سکیں، جیسے تدبر و تفکر معروضیت، روشن دماغی کشادہ دلی، برق رفتاری اور مظاہر قدرت کی تسخیر اور فضولیات اور تکلفات سے احتراز، اور اپنی جڑوں پر قائم رہیں، اپنے ورثہ کو محفوظ رکھیں اپنی صحتمند روایات کی پاسبانی اور نگہداری کریں، ابدی قدروں کو حرز جان بنائیں شرافت، مروت انسان دوستی، حیا، حجاب، حلم اور وقار کو احیاء کریں، دین کی روح کو سمجھیں اور اس کے اوامر کی اطاعت اور اس کے نواہی سے حذر کریں۔

جمعہ کے خطبات کو منظم طور پر معاشرہ کی اصلاح کے لئے استعمال کیا جائے، صحتمند نقطہ نظر کی اشاعت کی جائے اور ابدی قدروں کو رواج دیا جائے۔ یہ کام بھی دشوار نہیں ہے، لیکن کرنا ہو گا چھوٹے پیمانہ پر، چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں، تاکہ شروع میں مخالفت نہ ہو اور بالآخر اجتماعی اثر خاطر خواہ اور ملک گیر ہو سکے۔ احتیاط یہ رکھنی ہو گی کہ سیاست داخل نہ ہونے پائے اور نزاعی مذہبی اور ملکی مسایل کی آہٹ بھی

نہ آئے۔ جس طرح فرد کی فلاح اس میں ہے کہ خود کو اچھی عادتوں کا خوگر کرلے اور بری صحبتوں اور بری عادتوں کو پہلی فرصت میں جھٹک دے اسی طرح جماعت یا قوم یا ملت کی بھلائی اس میں ہے کہ اچھے رسوم و رواج کی اسیر ہو جائے اور ان رسموں کو یکقلم ترک کردے جو توہمات سے جڑی ہوئی ہوں یا جو وقت اور پیسے کے زیاں کا باعث ہوں، یا جو بے جا نمایش یا گھمنڈ سے جراحت رسانی کا کام کرتی ہوں یا جو دولت کو تعمیری اور فلاحی کاموں میں صرف کرنے سے روکتی ہوں۔

ممالک و مذاہب کا ذکر آگیا ہے تو کوشش یہ کیجئے کہ ان کے اتحاد شکن اور پر صدا اختلافات بیسویں صدی میں ہی دفن ہو جائیں۔ کچھ عرصے سے تفرقے کی ایک اور شکل نے سر اٹھایا ہے وہ ہے برادری واد۔ اس کو باہر سے بڑھاوا دینے والوں کی کمی نہیں۔ انصاف کے مطالبات برحق لیکن عداوت کے کاروبار سے کسی کا بھلا نہیں ہوتا۔

جس طرح مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ اپنی پہچان کو برقرار رکھیں اس طرح یہ بھی لازمی ہے کہ وہ الگاو سے بچیں اور اپنے اہل وطن کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلیں ہندوستانیوں کے مشترک مسایل بہت ہیں، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، مسلمانوں کے مخصوص مسائل تعداد اور سنگینی میں ان سے بہت کم ہیں۔ یوں بھی اگر فرقہ وارانہ ہم آہنگی خوش حالی اور گرم جوشی کی فضا ہم سے دور دور رہتی ہے تو ہماری سلامتی بھی خطرے میں پڑ جائے گی، ہمارا ذوق زندگی بھی کمہلا جائے گا، اور ہم عافیت اور یکسوئی کے ساتھ آگے بڑھنے کی نہ تدبیر کرسکیں گے، نہ اس پر عمل پیرا ہو سکیں گے۔ ہمیں ان ساری سہولتوں اور وسایل اور اداروں کا پورا پورا فایدہ اٹھانا چاہئے جو حکومت نے فراہم کئے ہیں یا جن کی بنا ہمارے دوسرے اہل وطن نے ڈالی ہے۔

من مٹاؤ، بھید بھاؤ، نااتفاقی اور بیر کو ایک طرف صحافت نے ہوا دی ہے، دوسری طرف خطابت نے۔ کوئی تدبیر ایسی کیجئے کہ پریس توڑنے کے بجائے جوڑنے کا کام شروع کردے اور ہماری سیاسی رہنما اور ہمارے بعض مذہبی قاید نفاق کی نحوستوں کی مذمت اور اتفاق کی برکتوں کی ستایش ایک آواز ہو کر کریں۔

سیاست میں رائے عامہ کے بنا بات بنتی ہی نہیں۔ ہمیں اشد حاجت ہے بیدار اور باخبر رائے عامہ یا پبلک بولی ٹین کی۔ رائے عامہ آپ کا ساتھ دے تو کوئی جمہوری حکومت آپ کو نظر انداز نہیں کرسکتی۔ باخبر رائے عامہ کی راہ میں رکاوٹیں بہت سی ہیں۔ ان میں سب سے بڑی ہے جلد مشتعل ہو جانے کی عادت، فریب کھانے کی خو، اہم اور نااہم میں تمیز نہ کرپانے کا رجحان، اصول سے گریز، فروع سے پابستگی، جلد ہی بھڑک جانے اور دیر تک پشیماں ہونے کی روش، مسائل کو چھوڑ کر شخصیات سے الجھ جانے کی عادت اور ادارے چلانے کی صلاحیت سے محرومی۔

کہا جاتا ہے کہ انسانی وسایل کے فروغ کے لئے سب سے ضروری چیزیں دو ہیں۔ تعلیم اور صحت۔ صحتیں ہماری گرتی چلی جارہی ہیں۔ ایک وجہ ایسے مکانوں میں رہنا ہے جہاں ہوا اور روشنی کا گزر نہیں اور جن سے باہر نکلنے کا ہمیں یارا نہیں۔ پھر ایسی غذا کی عادت جو زبان کے چٹخارے کا سروسامان کرتی ہے لیکن جسم اور ذہنی نشو و نما اور صحت کے تقاضوں سے اغماض برتتی ہے۔ غالب نے کہا تھا ؎

گویا کہ دشمنی ہے دعا کو اثر کے ساتھ

ہمارے یہاں ایسا لگتا ہے گویا ہمیں دشمنی ہے صحت اور صفائی کے ساتھ ہماری آبادی صفائی سے محروم رہتی ہیں۔ گندگی ہمارا نشان شناخت بن گئی ہے۔

جس طرح پانی کنویں کی تہ میں تاراہوگیا — نام یوں پستی میں بالآخر ہمارا ہو گیا

خود کو اور گردوپیش کو صاف رکھنے میں کچھ نہیں جاتا۔ تھوڑا دھیان، تھوڑی سی محنت البتہ درکار ہوتی ہے۔ ہمارے محنت کشوں اور کاریگروں کے گھر تپ دق کا اڈا بن گئے ہیں۔ اس بیماری کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا چاہئے۔ اس کے لئے مل کر فریاد اور کام کرنے کی ضرورت ہے۔ صحت کی دیکھ بھال اور علاج ہمارا وہ حق ہے جو اپنی فلاحی سرکار سے ہم اعتماد کے ساتھ مانگ سکتے ہیں۔

اقتصادی پیش رفت کے بغیر مذکورہ تجاویز ناقابل عمل رہ جائیں گی۔ ماہرین کو سرجوڑ کر اس کی سبیل کرنا ہوگی، خود میں اس کوچہ میں اجنبی ہوں۔

جہاں تک سیاست کا تعلق ہے اس پر مہار تھیوں کا اجارہ ہے لیکن موٹی سی ایک بات سمجھ میں آتی ہے۔ مسلمانوں کا قدرتی الحاق کمزور طبقات یعنی دلتوں، قبایلیوں، یا آدی واسیوں اور دوسرے پسماندہ طبقوں اور دوسرے پچھڑے ہوئے لوگوں کے ساتھ ہونا چاہئے۔ ہم نے ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے میں بہت دیر کردی اب اور دیر مہلک ہوگی۔ ہمارے ملک میں اب مہابھارت لڑی جائے گی، ایک طرف سرمایہ داروں اور غریبوں کے درمیان اور دوسری طرف کٹر پنتھیوں اور تعصب گزینوں کے گٹھ بندھن اور فراخ دلوں اور روشن خیالوں کے درمیان لڑائی کے خطوط کھنچے جاچکے ہیں۔ کوشش ہوگی کہ انھیں دھندلا دیا جائے؟ مٹا دیا جائے۔ ایسا نہ ہونے دیجئے انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ دیرینہ دور استحصال کو سدا کے لئے خیرباد کہہ دیا جائے۔

اردو زبان صرف مسلمانوں کی زبان ہرگز نہیں ہے لیکن اس کے تحفظ کا بار بیشتر مسلمانوں پر پڑگیا ہے۔ حکومت اور اکثریت کے ایک کینہ پرور طبقے نے اس متمول، شیریں اور شگفتہ زباں کو مٹادینے کی ٹھان لی ہے، انہیں استیصال کی اس مہم میں اردو والوں سے پورا تعاون مل رہا ہے۔ زبانی جمع خرچ سے صرف نقصان ہوتا ہے اس کے لائے ہوئے ایک جھوٹے اطمینان کی بدولت۔ حکومت لاکھ نہ سنے ہمیں اپنے پیدائشی اور آئینی حق کے لئے جم کر مطالبہ کرنا ہوگا۔ کیا عجب کہ اس بدنصیب زبان کے بھاگ اکیسویں صدی میں جاگ جائیں۔ لیکن مطالبہ کرنے سے کہیں اہم یہ امر ہے کہ ہم اپنے بچوں کو ہر قیمت پر گھر میں اردو اتنی پڑھادیں کہ وہ اردو لکھ پڑھ سکیں اور اپنے خیالات کا اظہار اپنی مادری زبان میں کرسکیں۔ یہ بات کتنی بار دہرائی جائے اردو ہندوستان کی ملی جلی تہذیب کی علامت اور اس کا سب سے بڑا سرمایہ ہے۔ اس کا مقدمہ ہم جارحیت یا برہمی کے ساتھ پیش نہ کریں بلکہ شارحانہ انداز میں اس کے صفحات اہل وطن کے سامنے کھولیں۔ آستین چڑھانے اور شکنیں ڈالنے سے مسایل حل نہیں ہوتے۔ دلوں کی گرہیں کھولئے تو بات بنے۔ اردو زبان کے ساتھ مسلمانوں نے جو غفلت برتی ہے کسی زبان کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ دیکھتے ہی

دیکھتے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی۔ ہمارے بچے وطن میں رہ کر بے گھر ہوگئے۔ اردو سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہمارے دین، ثقافت، ادب اور روایات کا سارا ذخیرہ ان کی دسترس سے باہر ہوگیا۔ سوچئے ایک پوری قوم کو، اس کی دو پیڑھیوں کو اخلاقی، تہذیبی، ثقافتی، انسانی اقدار سے محروم رکھنے کی ذمہ داری کس پر آتی ہے۔ اب بھی کچھ نہیں گیا۔ اردو کی بازیابی کی مہم شروع کر دیجئے اور اس میں لگ جایئے۔

غالب نے کہا تھا۔

لاگ ہو تو اس کو ہم سمجھیں لگاؤ　　جب نہ ہو کچھ بھی تو دھوکا کھائیں کیا

کتنی بڑی بدقسمتی ہے کہ مسلمان اس طلسم میں گرفتار ہوگئے ہیں جو لاگ اور لگاؤ دونوں کو قریب نہیں کرنے دیتا۔ جہاں ہر طرف بے حسی کا دور دورہ ہے۔ گویا ایک انسان کے جسم کے ایک عضو کی طرح ملت کی ملت سن ہو کر رہ گئی ہو۔ کاٹو تو لہو نہیں بدن میں، کوئی چٹکی لے تو پتہ بھی نہ چلے بے حسی، اجتماعی اور ملی بے حسی ہے۔ خود اپنی ذات کے لئے یہی لوگ حساس ہیں، بیدار ہیں، سرگرم عمل ہیں۔ غور کیجئے تو یہ ایک رکیک حرکت ہے۔ خدارا بے حسی کے طلسم کو توڑ کر باہر نکل آیئے اور زندہ ہونے کا ثبوت دیجئے۔ جس دل میں انسانوں کا درد نہ ہو وہ پتھر سے بدتر ہے کیوں کہ پتھر کو پتھر سے ٹکراؤ تو چنگاری نکلتی ہے اور بے حس دل میں تاریکی ہی تاریکی ہر طرف نظر آتی ہے۔ بے حسی کی بہن بے تمنائی اور آرزو فراموشی سے بھی حذر لازم ہے۔ مرجھا کیوں رہے ہو، بجھتے کیوں ہو۔ دل کو آرزو مندی سے گرماؤ اس میں حوصلے کی آگ سلگاؤ۔ اکیسویں صدی میں ہمت اور اعتماد کے ساتھ داخل ہو۔ باوجود راہ کی دشواریوں اور زاد راہ کی کمی کے تم انشاءاللہ منزل کو پالو گے۔ اکیسویں صدی کے آغاز کو سنگ میل بنا کر نئے سفر کی شروعات کرو۔ بیسوی صدی کی آلائشوں اور رکاوٹوں کو کھڑکی سے باہر پھینک دو۔

کسی شاعر نے ٹھیک ہی کہا ہے کہ

جس دل میں آرزو نہ ہو مٹی کا ڈھیر ہے　　گرمی لہو کا وصف ہے سودا ہے سر کے ساتھ

بے حسی، کم تمنائی اور ترک آرزو سے اس طرح بچو جیسے وبا سے بچا جاتا ہے۔ آرزو مندی زندگی کی دلیل ہے۔ بقول غالب ؎

نفس نہ دایرہ آرزو سے باہر کھینچ　　اگر شراب نہیں انتظار ساغر کھینچ

ہم نے مانا کہ ساغر صہبا سے خالی ہے۔ تم اس کی راہ دیکھو کہ آرزو وہ پیانہ ہے جو کبھی خالی نہیں ہوتا۔ اور راہ بھی کیوں دیکھو۔ اسی عظیم آباد کا ایک شاعر تم سے کہہ گیا ہے۔

یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی
جو بڑھ کر خود اٹھالے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

کم طلبی اور کم کوشی سے دامن بچاؤ۔ اپنے حقوق کے حصول میں تامل اور تردد کو ایک لمحہ راہ نہ دو۔ تامل ہمیشہ شکست کا پیش خیمہ ہوتا ہے اور پیش قدمی اور دراز دستی ہی ہے جو منزل تک پہونچاتی ہے۔

ڈاکٹر سید حسن عباس

مظفرپور کے دو پریس

مظفرپور، شمالی بہار کا ایک اہم اور قدیم شہر ہے۔ جس نے علمی، ادبی، سیاسی اور سماجی میدانوں میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ ثقافتی میدان میں بھی اس شہر کی خدمات قابل توجہ رہی ہیں لیکن بدقسمتی سے اس موضوع کو درخوراعتناء نہ سمجھا گیا۔ نتیجے میں اس شہر کی ثقافتی خدمات کے ایک بڑے حصے پر گردش ایام کے دبیز پردے پڑے ہوئے ہیں۔ گذشتہ دنوں مدرسۂ سلیمانیہ، پٹنہ کے کتب خانے میں دوران مطالعہ ایسی کتابوں پر نظر پڑی جو مظفرپور کے مطابع سے شائع ہوئی تھیں۔ ان مطابع کا ذکر مظفرپور کی علمی، ادبی اور ثقافتی خدمات کا احاطہ کرنے والی جناب محمد حامد علی خان کی کتاب "مظفرپور — علمی، ادبی اور ثقافتی مرکز"[ا] میں بھی نہیں ملتا۔ ان کتب اور مطبعوں کے بارے میں جو لازمی اطلاعات میں نے نوٹ کی ہیں۔ انھیں یہاں پیش کیا جارہا ہے تاکہ مظفرپور کے قدیم مطابع کے بارے میں تحقیق و جستجو کی راہ مزید ہموار ہوسکے اور اس ریاست میں مطابع کی تاریخ رقم کرتے وقت مظفرپور کے مطبعوں اور ان کی شائع کردہ کتابوں سے بھرپور استفادہ کیا جاسکے۔

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ کسی زبان وادب کی ترویج و اشاعت میں مطابع کا رول بہت اہم ہوتا ہے۔ اگر پریس نہ ہوں تو کوئی مسودہ زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا جہاں ہم کسی رسالے، اخبار، مصنف، شاعر اور ادیب وغیرہ کی خدمات کا مطالعہ کرتے ہیں وہیں ہمیں پریس کی خدمات کو بھی زیر مطالعہ لانا چاہیے۔

ا۔ یہ کتاب ادراک پبلی کیشنز، زاہدہ منزل، سعد پورہ، مظفرپور سے ۱۹۸۸ء میں شائع ہوئی تھی۔

آج منشی نولکشور کے پریس اور وہاں سے شائع ہونے والی اردو، فارسی اور عربی کتب کا شہرہ دنیا بھر میں ہے اور منشی نولکشور کی اہمیت درواقع ان کے پریس کی وجہ سے ہی ہے۔

میں یہاں مظفرپور کے جن دو پریسوں کے بارے میں اشارہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہیں۔

۱۔ مطبع شعاع مہر، مظفرپور (بہار)

۲۔ مطبع مشرق نور، مظفرپور (بہار)

مطبع شعاع مہر مظفرپور کا شائع کردہ دو رسالہ میرے مطالع میں آیا۔

صفوۃ المصادر مصنفہ محمد مصطفیٰ خان ولد محمد روشن۔ یہ ایک مختصر سا مشہور رسالہ ہے جو ۱۸۷۱ء میں مولوی عبدالرحیم صاحب ڈپٹی انسپکٹر ضلع ترہت کی فرمائش پر بابو برج بہاری و بابو بھرتہ بلاس (ساکن) قصبہ مظفرپور، محلّہ کلیانی، بنگلہ دلکشا کی تصحیح کے ساتھ مطبع شعاع مہر سے باہتمام منشی سری نراین شایع ہوا۔ کتاب کے صفحات کی تعداد تیں ہے۔ بیک پیپر پر کیولا پرشاد خورشید رقمی، کا یہ قطعہ درج ہے جو اس رسالے کے کاتب تھے اور جن کا لقب خورشید رقمی تھا۔ واضح رہے کہ کیولا پرشاد فقیر مظفرپوری اردو اور فارسی کے صاحب دیوان شاعر تھے اور ان کا دیوان دستیاب ہے۔ قطعہ یہ ہے:

یاد مولا ہے شعرگوئی میری   منکر کرتے ہیں عیب جوئی میری

ماتھے پہ مرے قشقۂ صندل ہے فقیر   ہے صندل سرخ، سرخروئی میری

مدرسۂ سلیمانیہ میں اس کتاب کا نمبر ۵۱۶ ہے۔ اس کے ہمراہ چند اور رسالے تجلید کئے گئے ہیں۔ ان ہی میں اسی مطبع کا شایع کردہ ایک اور رسالہ ہے جو مجموعہ کا تیسرا رسالہ ہے اور جس کا عنوان ہے — مامقیمان (فارسی)

آغاز:

مامقیمان کوئے دلداریم   رخ بدنیا و دین نمی آریم

سال اشاعت ۱۸۷۰ء، تعداد صفحات ۱۴، محشی۔ سرورق کی عبارت یہ ہے:

"در مطبع بشعاع مہر باہتمام بھرت بلاس طبع گردید"

اور آخری صفحہ پر یہ عبارت ملتی ہے:

"در مطبع بہ شعاع مہر، قصبہ مظفرپور، محلہ کلیانی اہتمام سے بابو بھرتہ بلاس کے چھاپا گیا۔"

مظفرپور کا دوسرا پریس، مطبع مشرق نور ہے۔ اس مطبع کی بھی شائع کردہ دو کتابیں میرے علم میں ہیں۔ ایک تو کتب خانۂ مدرسہ سلیمانیہ پٹنہ میں موجود ہے دوسری میرے ذاتی ذخیرۂ کتب میں۔

کتب خانۂ مدرسہ سلیمانیہ میں جو کتاب میرے مطالع میں آئی وہ ہے، "تنقید مذہب المعروف بہ تنقیح مذہب۔" اس کا نمبر ۵۹۹ ہے اور اسکے ہمراہ بھی چند دوسرے رسالے تجلید ہیں۔ سرورق کے بعد کے صفحہ پر یہ عبارت درج ہے۔

"ربنا اھدنا الصراط المستقیم

الحمد للہ یہ تحریر باب اول سوانح عمری خواجہ محمد یوسف صاحب بنی اسرائیل کی جو زبان عربی میں تھی حضرات معززین کربلائے معلی نے اردو میں ترجمہ کیا۔ بہ نام تاریخی سال ترجمہ

تنقید مذہب

۱۳۱۱ھ

المعروف

بہ نام تاریخی سال طبع ـــــ تنقیح مذہب ۱۳۱۵ھ

سرورق پر روضۂ مطہر کربلائے معلی کی تصویر بنائی گئی ہے اور آخری صفحہ پر روضۂ منورۂ کاظمین کی تصویر ہے۔ کتاب کے نام کے بعد یہ عبارت ملتی ہے۔

"از کربلائے معلی آمدہ در مطبع مشرق نور مظفرپور طبع گردید۔"

آخری صفحہ کی عبارت یہ ہے:

"تمت بالخیر حررہ ممتاز حسین، بتاریخ ۲۲ ماہ شعبان المعظم ۱۳۱۰ھ
(؟) ہجری مطابق ۱۲ مارچ ۱۸۹۳ء، تعداد صفحات ۱۴"۔

"التماس منیجر مطبع" کے عنوان سے ایک گذارش شائع ہوئی ہے جس سے مطبع
کی دیگر کارگذاریوں کا علم ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"جویان مذہب حق کو کیا اس کتاب کی جستجو اسکی خریداری کو مجبور
نکرے گی، ضرور کرے گی اور ہم کو دوبارہ چھاپنے کی نوبت آئے گی۔ بوجہ
تاکید شائقین و نیز متواتر خطوط آنے سے حضرات معززین کربلائے معلی
کے اس کے چھاپنے میں جلدی کی گئی۔ باوجود کہ کاتب اور کارپردازان مطبع
کی نایابی سے اس قصبہ میں ہر طرح کی خرابی واقع ہوئی۔ جس سبب سے اس
مرتبہ ٹھیک نہیں ہوئی اسی سبب سے بہت کم جلدیں تیار ہوئیں یعنی کلم
تین سو جلدیں تھیں اس میں سے سو جلدیں تو کربلائے معلی حسب الطلب
گئیں اور سو جلدیں پیشگی قیمت دینے والوں کو پہونچائیں اب فقط سو جلدیں
باقی ہیں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ شائقین اس کو بھی طلب فرما کے فقط کاغذ
واجرت طبع کی امداد فرمائیں۔ انشاء اللہ بار دوم اس کے چھاپنے میں کاغذ
عمدہ ہوگا، کتابت خوشخط، حجم بھی زیادہ ہوگا۔ قیمت کم کی جائے گی۔ جن
حضرات نے اسکی خریداری میں امداد فرما کے ہماری ہمت بڑھائی ہے اون کو
بار دوم کے چھاپنے کی فی جلد (۴؍) کو دی جائے گی انشاء اللہ تعالی۔ ہم
امید کرتے ہیں کہ ناظرین ••• سے اس کے اور اپنے احباب مومنین کو آگاہ
فرمادیں گے۔"

کتاب تنقید مذہب المعروف بہ تنقیح مذہب کے بارے میں یہ اطلاع کتاب
مذکور میں موجود ایک اور اعلان سے حاصل ہوتی ہے کہ مترجم نے اس کا حق ترجمہ چھوڑ
دیا تھا۔

"واضح ہو کہ

یہ چند اوراق کا رسالہ مترجم نے جس کا حق ترجمہ مجھ حقیر کو بخل
فرمایا ہے کوئی حضرات مطبع بلا اجازت بندہ چھاپنے کا قصد نہ فرماویں گے۔
جن بزرگوار کو یہ کتاب مطبوع ہو اور خواہش کریں تو دفتر مطبع مشرق نور
مظفرپور سے طلب فرمالیں قیمت مع محصول ڈاک ۸/ ہے اور اگر تین
جلدیں ایک مشت لیں گے تو مع محصول ڈاک عـــصــہ/۲ دینا ہوگا۔ چونکہ بار
اول یہ کتاب بہت کم چھپی ہے یقینی فرمائشات شائقین کو اکتفا نکرے گی
بس جو حضرات طلب میں تاخیر فرماویں گے تو اون کو بار دوم کے چھپنے کا
انتظار کرنا پڑے گا۔"

اسی اعلان کے بعد ایک اعلان اور ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی پریس سے "بحورالغمہ تلخیص المصیبہ" کی جلد ثالث بھی شائع ہوئی تھی۔ اعلان یہ ہے:

"حسب خواہش ذاکرین جلد ثالث بحورالغمہ کی قیمت کم کردی ہے
یعنی فی جلد تین روپیہ ہوگئی اور اگر زیادہ کے خریدار ہوں گے تو بذریعہ خط
وکتابت اور بھی ہم کم کرسکتے ہیں۔ کُل دو سو جلدیں باقی ہیں کل کے
خریدار کو دو روپیہ جلد دیدیں گے۔

ملتمس محمد جان عروج"

کتاب تنقید مذہب کے صفحہ ا پر اس خط کی نقل شائع کی گئی ہے جو مذکورہ کتاب کے مسودے کے ہمراہ کربلائے معلی سے محمد جان عروج کو بھیجا گیا تھا اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مطبع مشرق نور مظفرپور کے مالک و مہتمم محمد جان عروج تھے۔ یہ شیعہ تھے اور ان کا تعلق فیض آباد سے تھا جو مظفرپور میں مقیم تھے۔ انہوں نے اپنے مطبع میں جو کتابیں شائع کی تھیں ان کا زیادہ تر تعلق شیعہ مذہب سے تھا۔ جیسا کہ ایک کتاب بحورالغمہ کے بارے میں ایک اعلان پیش کیا گیا۔ یہ کتاب ذاکرین کے لئے شائع کی گئی تھی۔ پہلے اس خط کا متن پیش کیا جاتا ہے۔ پھر عروج فیض آبادی کے بارے میں دیگر اطلاعات مطبع مشرق نور مظفرپور سے شائع ہونے والی ایک اور کتاب "تردید موازنہ" کے تعارف کے

موقع پر پیش کی جائیں گی۔ خط کی نقل جو کربلائے معلی سے بنام شیخ محمد جان صاحب عروج بہ ترجمہ تنقیح مذہب کے ساتھ آیا یہ خط سید باقر حسین غریب نے لکھا تھا:

"جناب شیخ محمد جان صاحب عروج زاد اکرامکم

بندہ سید باقر حسین غریب تسلیم بعد تسلیم عرض کرتا ہے۔ الحمدللہ ابھی تک خیریت سے ہوں۔ زیر قبہ منورہ وبالین ضریح مطہرہ ہمیشہ آپ کے لئے دعا کرتا ہوں خصوص آپ کے بارششم بھی زیارت سے مشرف ہونے کو زیادہ تر ملتجی رہتا ہوں حق سبحانہ وتعالی بحق خون ناحق مظلوم کربلا مستجاب فرمائے۔

آپ کا کرامت نامہ مع چند کتب مجلد جو اکثر حضرات اہل ہند نے بعد مطالعہ کتب فریقین مذہب شیعہ اثنا عشری قبول فرما کے بدلائل و براہین اپنے اعتقاد کی کیفیت تحریر فرمائی ہے، پہونچا، میں کمال ممنون ہوا اور جن جن بزرگوں نے یہاں دیکھا بدرجہ مسرور ہوئے۔

حسب (کذا) اتفاق ایک دوست میرے جن کو آپ بھی خوب جانتے ہیں اور وہ بھی آپ سے بخوبی واقف ہیں یعنی جناب ملا سید احمد صاحب عرب نے جب اس کتاب کو دیکھا تو فرمانے لگے (بھئی) ایک تحریر زبان عربی میں اس قسم کی میرے پاس بھی ہے۔ شاید کسی مومن نو مسلم نے اپنی سوانح عمری کے طور سے بضمن تحقیق مذہب حق لکھا تھا مگر اوسکی نقل ثانی کی نوبت نہیں آئی کہ وہ انتقال کر گئے۔ اون کے اسباب کے نیلام میں چند کتابیں میں نے خریدیں تھیں اوسمیں چند اجزا یہ بھی تھے۔ کیا اچھی بات ہو کہ اس کو اردو میں ترجمہ کرا کے شیخ صاحب (کے) پاس بھیجدو۔ یقین ہے کہ وہ چھاپ کر مومنین ہند کو اس تحریر کے مضامین سے کامیاب کریں گے۔ چنانچہ میں نے اوس تحریر کو لے کر جو دیکھا تو درحقیقت عجیب چیز نظر آئی۔

آخرالامر چند ہندی جو صاحب علم تھے (اور زبان عرب سے بخوبی بلد (واقف) تھے بلکہ یہ کہنا بے جا نہیں کے،مثل ... کے مترجم بھی مایحتاج ہر علم کے ماہر تھے اردو زبان تومادری زبان ہی تھی جو ترجمہ سے ظاہر ہوگی) اون سے ترجمہ کرایا۔ بعد ترجمہ ملا سید احمد صاحب اور دیگر حضرات عرب جو اردو خوب بولتے تھے اونہوں نے اصل اور ترجمہ کو ملاحظہ فرما کے تصدیق و تصحیح فرمائی۔ اب وہ ترجمہ بجنسہ آپکی خدمت میں جاتا ہے۔ امید کرتا ہوں کہ آپ اس کو اپنے مطبع میں چھاپ کر مستفید ہوں گے۔ مترجم نے حق ترجمہ بھی بہ نظر اجرت آپ کو بہل کیا ہے۔ جب بہ ہمہ وجوہ وہ چھپ کر تیار ہو جائے تو سو جلدیں بہ قیمت مناسب یہاں بھی بھیجد یجئے گا جس کی قیمت بعد فروخت فخرالحاج السید محمد تقی صاحب معتمدالعلما تاجر ہندی کی معرفت آپ کو بتدریج وصول ہو جائے گی۔ اگر کسی جا... یا الفاظ میں ترمیم و تصحیح کی ضرورت ہو تو مترجم کی اجازت ہے کہ ضرور عمل میں لایئے گا۔ باقی خیریت۔ اور حال قردون و قراتینہ حاجی صاحب ممدوح کے خط سے ظاہر ہوگا کہ اسی ڈاک پر جاتا ہے والسلام خیر ختام، جملہ حضرات مجاورین احباب کی طرف سے آپ کو سلام پہونچے۔

ملتمس سید باقر حسین غریب

۷؍رجب ۱۳۹۴ھ (؟) از کربلائے معلّٰی"

مذکورہ خط کے مضمون سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ مطبع مشرق نور مظفرپور کے مالک محمد جان عروج تھے، وہ شیعہ تھے اور انہوں نے شیعہ اثنا عشری سے متعلق کتب و رسائل شائع کئے۔ ان کی شائع کردہ کتب کربلائے معلّٰی تک جاتی تھیں جہاں مقیم اہل ہند ان کا مطالعہ کرتے تھے، وہ مذکورہ تاریخ سے پہلے پانچ بار زیارت کربلائے معلّٰی سے شرف یاب ہو چکے تھے اور عروج تخلّص سے یہ بھی ثابت ہے

کہ وہ شاعر بھی تھے۔

مطبع مشرق نور مظفرپور کی جس دوسری کتاب کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے وہ ہے "تردید موازنہ" — یہ کتاب موازنۂ انیس و دبیر مصنفہ مولانا شبلی نعمانی کی رد میں ہے۔ اس کے مؤلف شیخ حسن رضا ابن شیخ خورشید علی مرحوم ساکن بڑہن پورہ من محلات مظفرپور ہیں۔ کتاب در واقع مطبع تصویر عالم لکھنو سے شائع ہوئی ہے اور صرف ٹائیٹل مطبع مشرق نور مظفرپور سے شائع ہوا ہے البتہ ٹائیٹل پر "ملتمسہ غلام اصغر از دفتر مشرق نور مظفرپور" درج ہے لیکن کتاب کے اندرونی صفحات کی کتابت نہایت پختہ ہے اس لئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ کتاب تو لکھنؤ میں کتابت ہوئی اور شائع ہوئی لیکن ٹائیٹل مطبع مشرق نور کا ہی شائع کردہ ہے ٹائیٹل ہلکے گلابی رنگ کا ہے۔ مؤلف حسن رضا نے ایک صفحہ میں کتاب کے سلسلے میں جو وضاحت کی ہے وہ خالی از فائدہ نہیں ہے۔ لکھتے ہیں:

> "واضح ہو کہ یہ کتاب تردید موازنہ دو جلدوں پر مرتب کی گئی ہے۔ جلد اول تو جواب باصواب، ایراد بیجا اور غلط فہمی صاحب موازنہ کے اظہار میں ناظرین صاحب انصاف کے پیش نظر ہے۔ جلد آخر جس رنگ کے کلام میں جناب میر انیس صاحب مغفور کے صاحب موازنہ نے اپنی رسائی فہم اور حسن کلام کی داد دی ہے اور جناب مرزا دبیر صاحب مرحوم کے کلام میں وہ رنگ صاحب موازنہ کو نہیں دکھلائی دیا ہے اوس رنگ کا کلام معجز نظام جناب مرزا دبیر صاحب مغفور کا مع جوابات ایراد ناحق و نارسائی فہم صاحب موازنہ درج کئے گئے ہیں اس سبب سے جلد آخر تخمیناً تین سو صفحوں کی ضرور ہوگی۔ ہر چند حقیر نے باوصف اپنی کم مائیگی کے چھپوا کے بلا قیمت ہدیہ ناظرین کرنے کا قصد کیا تھا لیکن افسوس تنگی زمانہ نے موقع نہ دیا اس واسطے اس کی قیمت اس وقت ۱۲؍ اس مصلحت سے رکھی گئی ہے کہ اس کی امداد سے دوسری جلد بھی جلد چھاپ کے خریدار جلد اول کو تو بلا قیمت

بھیجی جائے گی اور بعد چھپ جانے دوسری جلد کے دونوں جلدیں ایک روپیہ قیمت پر حسب الطلب روانہ ہوں گی انشاءاللہ تعالی۔
فرمایش کتاب ہذا بنام غلام حسنین عرف ممن صاحب منیجر مطبع مشرق نور مظفرپور محلہ چندوارہ آنا چاہئے۔ المشتہر شیخ حسن رضا مؤلف کتاب ہذا۔"

"تردید موازنہ" در واقع شیخ محمد جان عروج فیض آبادی کے جوابات ہیں جو حسن رضا نے علامہ شبلی نعمانی سے میر انیس اور مرزا دبیر مرحوم کے بارے میں کئے تھے۔ اس کتاب سے عروج فیض آبادی کے بارے میں جو باتیں معلوم ہوتی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

نام شیخ محمد جان تخلص عروج، فیض آباد کے رہنے والے تھے اور چند مدت سے مظفرپور میں مقیم تھے۔ شاعر تھے اور مختلف علوم وفنون منجملہ کتب تواریخ و حدیث ومناظرہ سے دلچسپی رکھتے تھے۔ چند کتب نظم و نثر کے مؤلف تھے۔ جن میں علم عروض میں ایک رسالہ "ھدیۃ الشعرا" چھپ چکا تھا۔ مرثیہ کہتے تھے اور ایسا کہتے تھے کہ دیکھنے اور سننے والوں کو انیس و دبیر کے کلام کا دھوکا ہو تا تھا۔ انہوں نے میر انیس اور مرزا دبیر کو دیکھا بھی تھا۔

ڈاکٹر مظفر اقبال کی کتاب "بہار میں اردو نثر کا ارتقا ۱۸۵۷ سے ۱۹۱۴ء تک" (ص ۱۵۶) پر ایک اور اطلاع ملتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عروج فیض آبادی مظفرپور سے "مہر منور" نام کا ایک رسالہ بھی شائع کرتے تھے، اس کا اجرا ۱۰ ارجون ۱۸۸۴ء کو ہوا تھا۔ یہ پندرہ روزہ تھا اور ضخامت اوسطاً چار ورق تھی۔ اس کے مالک شیخ محمد جان عروج اور مہتمم و ایڈیٹر شیخ محمد حسن ضیا[۱] عرف چھوٹے صاحب تھے۔ دونوں شیعہ تھے۔ یہ رسالہ بھی مطبع مشرق نور سے ہی چھپتا تھا۔

مظفرپور کے جن اور مطبعوں کا نام کتابوں میں ملتا ہے۔ ان میں مطبع شمس الضحیٰ

۱۔ ممکن ہے یہ شیخ محمد حسن رضا ہوں اور شاید ضیا سہو کاتب ہو۔

اور مطبع چشمۂ نور ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان مطابع کے بارے میں ذرا تفصیل سے کچھ لکھا جائے اس طرح ریاست بہار کے اس اہم شہر کی ثقافتی خدمات صحیح معنی میں منظر عام پر آسکتی ہیں۔

نقی احمد ارشاد

خدا بخش لائبریری جرنل ۱۰۹ کے بارے میں

چاہے انگریزی زبان کے مضامین ہوں یا اردو کے سب بڑے معیاری اور معلومات سے بھرے ہوئے ہیں۔ کوئی قاری اڈیٹر صاحب کی تعریفیں کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ان کا حسن سلیقہ اور انتخاب لائق صد ستائش ہے۔ مگر میں صرف تین مضامین پر اپنا تبصرہ پیش کروں گا جن کے متعلق کچھ لکھنے کے مواد میرے پاس ہیں۔

ا۔ انگریزی مضمون۔ شہنشاہ بابر کے فارسی اور ترکی کے اشعار۔

یہ رام پور سے حاصل کئے گئے ہیں اور بابر کے اشعار کے ساتھ سرڈینی سن راس کا تعارف بھی شائع کیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ سر راس کے پیش کردہ تعارف کے ساتھ یہ بھی دکھایا جاتا کہ ان کا تعلق بہار و بنگال سے کیا تھا۔ وہ زمانہ دراز تک مدرسہ عالیہ کلکتہ سے منسلک رہے اور کئی دفعہ پٹنہ کتب خانہ خدا بخش کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے۔ چنانچہ ان کی سوانح عمری پٹنہ کالج کی لائبریری میں موجود ہے۔ پروفیسر کلیم الدین احمد مرحوم جس زمانہ میں کیمبرج میں زیر تعلیم تھے وہ ان سے انگلینڈ میں مل چکے تھے جیسا کہ ان کی سوانح عمری "اپنی تلاش" میں درج ہے۔ پروفیسر راس ہی نے ڈاکٹر عظیم الدین کو جرمنی بھجوایا تھا۔ وہ ان کے کتب خانہ خدا بخش کے کاموں سے بہت خوش ہوئے تھے۔

شاد عظیم آبادی سے ڈاکٹر راس سے ارتباط دوستانہ تھے۔ چنانچہ شاد نے ایک قطعہ اور ایک رباعی ان کی تعریف میں نظم کیا تھا جس کو میں نے 'باقیات شاد' میں شائع کرادیا ہے۔ قطعہ (بہ جواب خطِ ڈاکٹر راس) ص ۹۹ باقیات ؎

صاحبا! ذی شرفا! باکرما! نکتہ رسا
ڈاکٹر راس کزو علم و ادب را تزئیں

ڈاکٹر راس کہ تاپائے نہادست بہ ہند
زندہ گردید، دریں عہد ہنر را آئیں

ڈاکٹر راس کہ نامش علم آمد چوں مہر
ڈاکٹر راس کزو اوجِ فلک یافت زمیں

فارسی مردۂ صد سالہ بود، امّا او
جان تازہ دہدش ، کوشش بسیار دریں
ڈاکٹرراس کہ خوش تر ہمہ آمد گہرش
جوہرِ[1] قابل و ہم جوہری و جوہریں
پرِ پرواز کنم ، دام تمنا این است
اے بہ قربانِ سرت ہا، نظر مہر بریں
بندہ آں روز کہ خود مدرسہ[2] لطفے کردم
تاشود ماہیت شعروسخن، ذہن نشیں
فارسی ترجمہ لفظی او بہ نمودم
ارمغانے بہ جناب است زمین زار و حزیں
صاحبا! ہیچ تصرف نہ نمودم دروے
بحر شعر است ہمیں قافیہ اش ، نیز ہمیں
فارسی چوں کہ بود، ماخذ اردو اشعار
چہ عجب گر بشود ہم پئے او نیز معیں
پشت پا خوردہ ام از بخت بہ تحصیل کمال
کہ دہد جز تو دریں عہد دلم را تسکین
متنِ تحریر کتابے ز محقق باشد
شرح او آمدہ از قوتِ جی باتمکیں
نسخۂ خوب بہ گیر آمد از بہر جناب
اینک ابلاغ کنم، خدمتِ آن در ثمیں
چشم دارم کہ فراموش نہ سازی مارا
ایکہ دریاؤ کرم ہائے تو دل را تسکیں
صحت و عمر طویلے، بہ تو بخشد زکرم
آنکہ در بزم جہاں کرد ترا صدرنشیں
تاثمر برخوری از نخل گلستانِ حیات
ایں دعا از من و از جملہ خلائق آمیں

۱۔ باقیات شاد ص ۹۹ میں جوہر قابل کی جگہ 'جوہر و قابل' غلط چھپ گیا ہے۔
۲۔ مراد مدرسۂ عالیہ کلکتہ۔

اس قطعہ سے ظاہر ہو گیا کہ ڈاکٹر راس، تحقیق میں کس قدر دلچسپی لیتے تھے اور فارسی جو ہندوستان میں مردہ ہو چکی تھی، اس کو انہوں نے پھر سے زندہ کیا۔ میرا مطلب یہ ہے کہ دیوان بابر کے ساتھ ڈاکٹر راس کے مختصر حالات بھی ان کی سوانح سے لے کر اس جرنل میں درج کر دیئے جاتے تاکہ جو لوگ ان سے واقف نہیں ہیں وہ واقف ہو جاتے۔

کلیم الدین مرحوم نے ان سے اپنے تعارف کا ذکر فرمایا ہے۔ ان کے والد کتب خانہ خدابخش میں ملازم تھے۔ کتب خانہ کے انسپکشن کے وقت، ڈاکٹر راس، عظیم الدین مرحوم کے کاموں سے نہایت خوش ہوئے اور کوشش کر کے انہوں نے عظیم الدین مرحوم کو پی ایچ۔ ڈی حاصل کرنے کے لئے جرمن بھجوا دیا حالانکہ عظیم الدین مرحوم نے بی۔ اے بھی نہیں پاس کیا تھا۔

دیوان بابر میں میں بابر کے اس مشہور شعر کو تلاش کر رہا تھا۔

نو روز نوبہار مئے دل ربا خوش است
بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

مگر یہ شعر نہ مل سکا بلکہ ترکی کے چند اشعار ملے جو میری سمجھ سے باہر ہیں۔

بہر کیف! اس تاریخی کلام کو ۱۹۱۰ء کے بعد شائع کر دینا بھی بہت بڑی ادبی خدمت ہے جس کے لئے جناب حبیب الرحمٰن صاحب کو میں دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

۲۔ اردو مضمون۔ بود و باش عظیم آباد۔ از ڈاکٹر کلیم احمد عاجزؔ

ص ۱۷۔ نواب سائل دہلوی کا مطلع۔

حاجب بابِ اثرؔ بندۂ آزاد آیا سائلؔ آیا نہ کہو، معتقد شادؔ آیا

یہ طرحی غزل کا مطلع تھا۔ ۱۴ر ستمبر ۱۹۱۹ء میں درگاہ شاہ ارزاں میں مشاعرہ ہوا تھا۔ باہر سے شعرا مدعو کئے گئے تھے جن کے نام نامی مختلف رسالوں میں ملتے ہیں۔ شاد اس مشاعرہ میں نہیں شریک ہوئے تھے، مگر ان کے بہت سے شاگرد، شریک مشاعرہ ہوئے تھے۔ چنانچہ مندرجہ بالا تاریخ میں نے حمید عظیم آبادی مرحوم کے دیوان سے نقل کی ہے۔ شاگرد شاد، محمد سلمان خلف میر عنایت حسین امداد کا بیان تھا کہ نواب سائل

دہلوی، خود شاد سے ملنے ان کے در دولت پر تشریف لائے تھے۔ اس وقت محمد سلمان اور چند شاگرد شادؔ موجود تھے۔ نواب سائل مرحوم کئی غزلیں پڑھے تھے جن کو مزے لے لے کے محمد سلمان اور غلام رسول حسرت تلمیذ شاد پڑھتے اور بیان کیا کرتے تھے۔ من جملہ ان غزلوں کے جو ترنم سے سائل دہلوی پڑھے تھے، مجھ کو ان میں سے ایک غزل کا مطلع اور چند مصرے یاد رہ گئے ۔

تم نہ قایل ہو نہ ہوگے نالۂ شب گیر کے
تم نے راتوں کو اڑائے کب نشانے تیر کے

دوسری غزل کے دو الگ الگ مصرے ۔

رہ گذر میں 'دو صدا' دل چاہئے، دل چاہئے۔ الخ اور
جن کو ہاتھی کا کلیجہ شیر کا دل چاہئے

تیسری غزل کا مصرعہ ۔ "کسی نے لا کے یہ دوزخ کی چنگاری یہاں رکھدی"

دونوں محمد سلمان اور غلام رسول حسرت مذکورہ مطلع کو اس طرح پڑھتے تھے ۔

حاجب باب اثرؔ، خادم امدادؔ آیا سائلؔ آیا نہ کہو معتقد شادؔ آیا

یہ وہ زمانہ تھا ۱۹۱۹ء کہ سر علی امام مرحوم خلف اکبر نواب امداد امام اثرؔ بام عروج پر تھے اور سر اقبالؔ جیسا شخص ان کے پیچھے پیچھے دوڑتا تھا، جیسا کہ بہت سے لوگوں نے لکھا ہے۔ اس لئے قرینہ اغلب ہے کہ نواب سائلؔ نے پہلا مصرعہ اس طرح پڑھا ہوگا :
حاجب باب اثر خادم امدادؔ آیا الخ۔ نہ کہ "بندہ آزاد" جو نہایت بے جوڑ اور خلاف فصاحت معلوم ہوتا ہے۔ ذو معنی ہونے سے۔

شاہ ارزاں کی درگاہ کے مشاعروں کے گلدستے شایع ہوتے تھے۔ ان میں تلاش کرنا ہوگا کہ پہلا مصرعہ کس طرح ہے۔

رہا شاد کا ذکر، تو شاد سے اس خاندان سے قدیم تعلقات تھے۔ کنور سکھراج بہادر آنجہانی کے مشاعروں میں شاہ محمد آغا شاغل برادر مادری میرزا داغ، برابر شریک ہوتے تھے۔ وہ اور شادؔ دونوں طرح میں غزلیں پڑھا کرتے تھے۔ یہ شاہ محمد آغا شاغل دہلوی کے اس خط سے ظاہر ہوتا ہے جو انہوں نے شاد کو رام پور سے لکھا تھا اور جو رسالہ زبان وادب

شاد نمبر میں شائع ہو چکا ہے۔ وہ مہینوں پٹنہ محلہ میتن گھاٹ میں رہ چکے تھے اور شاد سے ان کی غزلوں کی نقلیں لے کر رام پور اور دہلی واپس آگئے تھے۔ شاہ محمد آغا شاغل دہلوی کے علاوہ، نواب سائل مرحوم کی ایک صاحب زادی تھیں اور ایک صاحب زادے قطب الدین معلوم نہیں بعد تقسیم ہند، دونوں ہندوستان میں رہے یا پاکستان چلے گئے۔ شاد کا پورا ننہیالی خاندان پانی پت سے اجڑ کے لاہور چلا گیا۔ صفیہ آپا دختر نواب نظیر احمد خاں (شاد کے رشتہ کے ماموں) یا کسی بزرگ کا خط زمانہ ۱۹۴۷ء میں شاد منزل کے پتہ سے آیا تھا۔ یہ خط شاد کا مالی رام کشن شاد منزل سے لے کر میرے پاس آرہ آیا تھا۔ اس میں اطلاع بھیجی گئی تھی کہ وہ لوگ لاہور جارہے ہیں۔ اس طویل عرصہ میں وہ خط ادھر سے ادھر ہو گیا۔ میں دوبار دہلی گیا یعنی ستمبر۔ اکتوبر ۱۹۹۳ء اور اکتوبر ۱۹۹۶ء مگر کسی نے قطب الدین صاحب کا پتہ نہ بتایا۔ قلعہ کے آس پاس باہر کے لوگ آکے آباد ہوگئے ہیں۔ حد ہے کہ ٹیا محل میں ڈپٹی نذیر احمد مرحوم اور ان کے پوتے شاہد احمد دہلوی مرحوم کے جاننے والے بھی موجود نہیں ہیں۔

پانی پت میں سکھ آباد ہوگئے ہیں اور شاید یہی حال مزارِ شادؔ و خیالؔ کا پٹنہ میں ہوگا۔ ذوق کی قبر پر دہلی میں میونسپلٹی نے پائخانہ بنوادیا ہے۔

بہر کیف ! شاہ ارزان کے ۱۹۱۹ء کے مشاعرہ کے گلدستہ کو تلاش کر کے دیکھا جائے کہ پہلا مصرعہ کس طرح ہے۔

میرزا علی رضا ضیا عظیم آبادی ص ۳۷۔ عاجز صاحب نے لکھا ہے۔

"میرزا علی رضا ضیا عظیم آبادی جناب میرزا علی قدر مرحوم کے چھوٹے صاحب زادے تھے"

میرزا علی قدر کا حال تفصیل سے یادگار روزگار خواجہ کلاں وارڈ ص ۲۸۱ میں بدرالحسن مرحوم نے لکھا ہے کہ "یہ اپنے وقت کے بہترین طبلہ نواز تھے میاں علی قدر محلہ شاہ کی املی میں رہتے تھے۔ یہ بہترین استاد طبلے کے تھے۔ اس گھر میں ایک لڑکا بہترین شاعر گذرا (مراد ضیا عظیم آبادی) دوسرا لڑکا بہترین خوش آواز ہے (زمانہ ۱۹۳۱ء) علی قدر کے دونوں ہاتھ کلائی کے پاس سے لوہے کے معلوم ہوتے تھے۔ بجاتے وقت ان کے جسم

میں لغزش نہ ہوتی تھی"

الغرض عاجز صاحب کے مضمون میں تھوڑی تفصیل کی ضرورت تھی رسالہ موسیقی میں بھی علی قدر مرحوم کا نام تھا۔ مگر وہ رسالہ بھی گم ہو گیا۔ ضیا مرحوم کی غزلیں، شوق نیموی مرحوم کے رنگ میں ہیں یعنی لکھنوی طرز کی۔

۳۔ اپنشد میگزین۔ ڈاکٹر محمد انصار اللہ۔ ص ۳۵

بہترین مضمون ہے۔ اس کی مدت سے مجھ کو تلاش تھی کیوں کہ بیدلؔ عظیم آبادی کے بعض بعض شعروں میں کرم کانڈ اور گیان کانڈ کا غیر اسلامی تصور پیش کیا گیا ہے۔ میں اس سے بحث اپنے مقالہ "میرزا غالب" مطبوعہ اردو مرکز عظیم آباد میں کر چکا ہوں۔ میرے پیش نظر چند انگریزی اور ہندی کے رسالے تھے۔ مگر اس مضمون میں کوئی ایسی بھرپور روشنی نہیں ہے۔ وجہ اس کی یہ معلوم ہوتی ہے کہ ڈاکٹر انصار اللہ صاحب نے صرف اپنشد میگزین سے بحث کی ہے۔ وید مقدس کے دور کے بعد منو کا قانون اور جب جب جس جغرافیائی علاقہ میں ہندو عقائد میں ترمیم کی ضرورت محسوس کی گئی، اپنشد نے جنم لیا۔ چنانچہ ۱۲۵ سے زیادہ اپنشد وجود میں آگئے۔ ان میں سے صرف ۱۱ کو شنکراچاریہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اپنشد میگزین کے مضامین، جن پر ڈاکٹر صاحب موصوف نے تبصرہ فرمایا ہے کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ مراسم مذہبی کے متعلق ہدایات درج کئے گئے ہیں۔ جیسے "سنڈک اپنشد"۔ معلوم نہیں یہ منڈک ہے یا 'منڈن' یعنی سر کے بالوں کا منڈوانا جو بودھوں کی تقلید میں ہندؤں نے شروع کیا تھا۔ پہلے ہندو سر کے بال نہیں منڈاتے تھے۔ صرف ایک چوٹی جسے ٹیک کہتے تھے اور جو سر سے بڑھ کے پاؤں تک آجاتی تھی۔ پھر اس آئین کے ماننے والوں نے ریش و برودت سب کو خیر آباد کیا۔

ایسے پر پیچ مضمون پر لکھنا آسان کام نہیں ہے، کیوں کہ میں نے اس سلسلہ میں جتنے مضامین پڑھے ایک دوسرے کے خلاف کچھ نہ کچھ ضرور ہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف لائق مبارک باد ہیں کہ انہوں نے دریا کو کوزے میں اٹھایا ہے اور تنقید کا حق ادا کیا ہے۔

---

pursued truth for its own sake, fought popular superstition, and died for the philosophic faith that was in them. Men of that stamp he could not find in India, able and willing to bring the Sciences up to progressive heights.[7]

---

1. India tr. : Sachau, II 2
2. Sachcu's laboured argument that Mahmud treated him badly is hardly worth consideration. The title of "Amir" which Al-Biruni gives to Mahmud is the natural and usual title.
3. Qur. IV, 135
4. A.I.S. = (Al-Biruni's India, tr. : Sachau), I.19.
5. A.I.S. 1. 22.
6. A.I.S. 1. 23.
7. A.I.S. 1. 25.

many pious Muslims in his day who wanted to associate with the Hindus, discuss religion with them, and become standard-bearers of Islam in a higher and more permanent sense than were the rough warriors who were bent on conquest.

It is sometimes said that the Muslims wanted Hindu learning, because they had nothing themselves comparable with it. Nothing could be further from the truth. In the early days of Muslim science, the Muslims sought knowledge wherever they could find it, "even if it was in China." They soon, however, began to appreciate the differences in the cultural value of the contributions made by different nations to the sum of human knowledge. As a result they became enthusiastic students of the Greek philosophers and scientists. They took Greek knowledge; they commented on it; they criticised it; they added to it and corrected it by further experiments; and they greatly extended its boundaries in all directions. At that stage Hindu learning was still of interest to them, but they had now more to contribute than to receive. If this was so in purely intellectual pursuits, it was even more so in social and religious matters. Al-Biruni found here mere stagnation, prejudice, or unreasoning hatred. He says : "On the whole there is very little disputing about theological topics among themselves (the Hindus); at the most they fight with words, but they will never stake their soul or body or property on religious controversy. On the contrary all their fanaticism is directed against those who do not belong to them, — against all foreigners — They call them *Mlechchha*, i.e., impure[4]."

Al-Biruni, though sympathetic and just, found their deeply-rooted national characteristics too much for him. At the risk of being accused of using satire, he records his judgement of them as beig "haughty, foolishly vain, self-conceited, and stolid.[5]" When he first went among them he stood to their astronomers in the relation of a pupil to his master, being a stranger among them, and not acquainted with their peculiar national and traditional methods of science. After getting over the preliminary difficulties he felt that their methods were only traditional, while his knowledge was based on original observation and deduction. He began to expound in their language the elements on which the science rested and how certain logical consequences followed. They flocked together round him, wondering and most eager to learn, but only asking from what *Hindu* master he had learnt those things. They were not willing to give him credit for any knowledge beyond theirs, and on his side he felt how limited they were, and how he would scorn to be put on a level with them[6]. He thought of the Greek philosophers, men like Socrates who had

work from his pen which claims our admiration.

We now come to examine his book on India in detail. Before we examine its contents, we cannot help admiring its strictly scientific style, its perfectly logical and methodical arrangement, its deep and patient investigation into many unfamiliar and abstruse doctrines, its candid criticism in the light of the science, philosophy, and institutions of other nations, and the wealth of illustrations which it gives from Greek literature, with which Al-Biruni seems to have been accurately acquainted through Arabic translations. Among Plato's dialogues he quotes from the *Phaedo*, the *Timoeus*, and the *Laws*. He was also familiar with Aristotle and the physician, Galen. With the later Greek historians and geographers he seems to have been even more familiar than falls to the lot of an advanced classicist of modern Europe. The list of Sanskrit authors whom he quotes is a very long one, but we may mention amongst them Brahmagupta, Balabhadra, and Varahamihira. He quotes often from the Bhagavad-Gita, but the Bhagavad-Gita which he used was not the same recension as is extant now. We have other evidence to show that the Bhagavad-Gita in its modern form is a comparatively late production. Among the Puranas we may mention the Vishnu Purana and the Vayu Purana, and among the books on philosophy, Kapila's *Sankhya* and a book of Pathanjali. The latter, however, was very different from the grammarian Pathanjali that we know, but here again we may be dealing with a different recension or edition.

What interest had Al-Biruni in India, and why did he write this book? He answers the question in his Preface. He starts with the idea of the beauty of truth and especially historic truth, and how false traditions may vitiate history. The Quran enjoins us to bear witness to truth and justice even if it is against ourselves or our parents or our kindred[3], and Al-Biruni classes a liar with a denier of justice; for he will "side with oppression and false witness, breach of confidence, fraudulent appropriation of the wealth of others, theft, and all the vices which serve to ruin the world and mankind." Especially is misrepresentation to be deprecated in the matter of religious doctrines. Most of the books on the Hindus, then extant were full of second-hand and unverified matter, and Al-Biruni's Master (teacher) specially encouraged him to write down what he knew personally, "as a help to those who want to discuss religious questions with them (the Hindus), and as a repertory of information to those who want to associate with them." He wanted to make his book not a polemical tract, but a simple historic record of facts. And he has succeeded admirably. It is good to know that there were

This is how Abu Raihan Al-Biruni comes on the scene of India. Very little is known of his private life. It is not even certain where he was born. The theory that there was a town called Birun in Sindh and that he was born is Sindh is not supported by any details as to the whereabouts of a town of such a name. It is more probable that he was born in Khwarizm, of Persian parents, who would thus be strangers to the place, and might fitly be called by the Persian nickname of *Biruni* (outsiders). However that may be, we know that Abu Raihan soon occupied a very prominent place in the life of that famous city. The date of his birth was about 972-3 A.C. The Mamuni dynasty then held sway at Khwarizm, and Al-Biruni faithfully and loyally upheld the local cause in the ruler's court. There was, however, a party opposed to him and favourable to the cause of Mahmud of Ghazna, who eventually won in the conflict. The glories of Khwarizm were thus extinguished in 1017, and most of its leading men moved up to Ghazna the new capital, which was also attracting Persian poets like Firdausi and Utbi. It is to the credit of Mahmud that he treated honourable opponents himself honourably. Biruni was afforded the means to pursue his investigations into the thought and mind of India, the new country which was now attracting the attention of Muslim warriors and statesmen. Here Al-Biruni seems to have laboured for many years, studying the Sanskrit language and also probably the local vernaculars, trying to understand the science, philosophy and institutions of the Hindus, and on the other hand expounding his own ideas on the subject. He wrote two or three minor books on Hindu philosophy, but the full results of his researches were incorporated in his book on India, which still remains the most authoritative first-hand source of information on Hindu culture about the time of the Ghaznavids. The book seems to have been written somewhere about 1030, but after the death of Mahmud, and before the question of his succession was decided in favour of his son, Mas'ud. In these circumstances he could obviously not write an express dedication either to the deceased monarch or to one of the contending claimants to the throne. His reference to Mahmud as the "pattern of a Sultan[1]" implies that the book was practically dedicated to his memory, although it was not usual amongst the authors of his race and time to make dedications to any except living personages[2]. His last great book, the "Qanun-i-Mas'udi" is, as the name implies, dedicated to Mahmud's successor, Mas'ud. It contains astronomical tables of great value, judging by the celebrity of the book in the East. It has not yet been translated into any European language. Al-Biruni died about the year 1048 A.C. The "Chronology of Ancient Nations" is another great and comprehensive

on insufficient data, but which afterwards became valuable links in the chain of subsequent investigations.

The continuous expansion of Muslim dominion in those days was some compensation for the revolutions and political changes which overtook or destroyed many of the dynasties that followed in the wake of the Abbasid Khalifate. In Asia that dominion was extending into India. It was not new to India, for, thanks to the energy of Muhammad ibn Qasim, early in the eighth century, Sindh had already been a Muslim province three centuries before the rulers of Ghazna subjugated the Panjab and established Muslim political influence all over India. Muslim arms were not however concerned with political conquest only. All Muslim leaders thought and worked for the Faith and the principles of social and corporate life which the Faith implies. This involved intellectual and social movements of the first magnitude. In order to develop these movements. The highest forms of cultural movements then known to the world were utilised, assimilated and made to yield their quota to the growth of Islamic culture. Greek and Roman civilisation, through the Greek language, became early the special study of the Muslims. The results of the speculations of Greek philosphers and of the Schools of Alexandria were canvassed, discussed, added to, and carried further in numerous schools of Muslim thought. Persia yielded no such mine of intellectual wealth, but the administrative organisation of the Sasanian Empire was used as the foundation on which the splendid fabric of the Empire governed from Baghdad was built up. The infleuences of China and India were more remote, but not less eagerly examined and laid under contribution: The Islamic kingdoms of Central Asia were specially sensitive to Far Eastern influences, and used as a matter of course such features in Turkish culture as commended themselves to them. For they were in the heart of Turkish territory, and nowhere else was there such a happy blending of the three strands; Arabian, Iranian and Turanian, of which Islamic culture is supposed to be composed. Perhaps the most important cultural centre in Central Asia was the city of Khwarizm, whose very site is missing from modern maps. Its position was near the modern town of Khiva. It nurtured many learned men of world-wide fame in Islam, among whom may be mentioned Al-Biruni and (for a time) his contemporary and correspondent Bu Ali Sina (Avicenna). When Khwarizm and its local dynasty succumbed to the arms of Mahmud of Ghazna, the energy of its men of science was released from its local milieu and diverted to the new and wonderful field which was being opened out in the direction of India by the arms of that great conqueror.

Al-Biruni's "India"

— *By A. Yusuf Ali*

A remarkable scientific spirit seems to have animated the leaders of thought in Islam in the fourth and fifth centuries of the Hijra. They were pervaded with a universal intellectual and moral curiosity. The world they saw around them they recognised to be God's handiwork, and their best minds felt something akin to the spirit of worship in making themselves acquainted with it as showing the mind of their Creator. The boldness of their research was only tempered by their reverence. The boldness of their research was only tempered by their reverence. The subject of their investigations was not only the physical world around them (astronomy, physics, geography, history) but the wonderful mind of man which can reason about abstract truths (pure matematics, metaphysics, logic) and man's social instincts which can build up laws and human institutions.

Their strong passion for the investigation of truth can only be paralleled by a similar passion that possessed the minds of intellectual Europe during the period of the Renaissance. Like the men of the Renaissance, these men of Islam were very versatile in their subjects and acquiremants. Science had not yet been too highly specialised. The engineer was also a doctor, a chemist, a physicist, perhaps a painter and a mechanician as well, as in the case of Leonardo da Vinci. Al-Biruni had a studious mind from his earliest boyhood, and among the subjects of his study were astronomy, mathematics, medicine, philosophy, social life geography and history. Not only did he study these, but he became one of the greatest authorities of his time in these subjects. Study in his case did not merely mean that he acquainted himself with what had been written on these matters. His chief passion was for breaking new ground. He was constantly pushing his researches in new directions, and devising new methods for testing and verifying his researches. He had also a gentle, friendly spirit, that won favour wherever he went. This enabled him to tap fresh channels of information which could not be utilised by other men. On the other hand he was also a man of strict principles. he acted with the purest good faith to himself and to his readers, and therefore he was able to record much information which he noted as doubtful or based

15. (1889-1937) Born on February 15, 1889, and popularly known as Sir Ross Masood, he was the son of Justice Syed Mahmud and Musharraf Jahan Begum. Mr. and Mrs.Ross were intimate friends of Syed Mahmood hence their last name was incorporated as part of his name by Sir Syed. He was educated at Oxford and rose to great prominence. He became a Trustee of the College and subsequently the Vice-Chancellor of Aligarh Muslim University from February 9, 1929 to September 30, 1934. In recognition of his valuable services the University conferred on him the Degree of Doctor of Literature Honoris Causa on 22.12.1934. He died on July 30, 1937. Decriptive Roll of Syed Ross Masud and his mother Mahmud Begum Sahiba; Yaddasht Karkardigi Honorary Secretary Sahiban M.A.O. College wa Vice-Chancellor Sahiban dated 14 January, 1935; Letter from Mahmud Begum to Abul Hasan dated June 14, 1909. University Archives, A.M.U.
16. Sir Theodore Morison, President of Royal Commission on Public Service in India, visited Aligarh on Monday, February 24, 1913 alongwith other members of the Commission and had breakfast at Nawab Muhammad Ishaq Khan, the Honorary Secretary's residence where a number of V.I.P.'s were inivited. Letter from Hony. Secretary, M.Ishaq Khan addressed to Sir Theodore Morison dated 4.2.1913. File No.41-'Visitors 1912-13; M.A.O.College.' University Archives, A.M.U.
17. Originally printed at the Pioneer Press, Allahabad in 1903 the book consisted of seventy three pages only. In order to save it from perishing it has been republished from Lucknow in 1988 after being edited and annotated by the author (Dr.Safi Ahmad Kakorvi).

* * *

Hyderabad. As Revenue Secretary he made his mark and even in confidential and diplomatic matters his opinion carried weight with Salar Jung. Due to his honesty, integrity and competence, the department of Finance was also put under his charge. In 1887 the Nizam conferred on him the title of Mohsin-ud Daulah Mohsinul Mulk. In 1888 he was deputed to London on official business in which he distinguished himself. After serving for two decades, he resigned his post on July 10, 1893.

A close associate of Sir Syed Ahmad Khan, Mohsinul Mulk used to give his valuable advice as well as financial assistance from Hyderabad to the Madarsatul Uloom, Aligarh. Well known for his fiery speaking power, he was endowed with qualities of sincerity, devotion and steadfastness. In January 1899 he succeeded Sir Syed as Honorary Secretary, M.A.O.College Trustees, Aligarh and continued to serve the College and his coreligionists till his death on October 16, 1907. It was due to his devotion and selfless service that the College survived after the death of the founder in 1898. He was buried by the side of Sir Syed's grave adjacent to the University mosque.

7. Henry George Impey Siddons, an Englishman, assumed charge as Head Master of M.A.O.School, Aligarh, on June 28, 1875, and became the first Principal of the M.A.O.College, Aligarh in January 1977. In 1884 he resigned from his post as he could not stand the hot summers. In January, 1885 he again came to India and asked for the recommendations of Sir Syed and Syed Mahmud for securing Principalship at Hyderabad. While in England he wrote a book entitled "A Book of English Idiomatic Phrases: alphabetically arranged and explained for the use of foreign students" which he wished to be printed at the Institute Press, Aligarh. Letter No.29B of 1885 from H.G.I. Siddons, Agra to the Hony.Secy., M.A.O.C. dated 21st Jany. 85.
8. Morison in his book remarks that in 1895 a fraud was detected in the college accounts and the trusted head clerk, Shiam Behari Lal, had embezzled an estimated amount of Rs.1,15,361/- which adversely affected Sir Syed's health. Morison's History of M.A.O.College, Aligarh, edited by the author, pp.32-33.
9. The Aligarh Monthly, August 1905, Vol.III, No.VIII, p.12.
10. The Aligarh Monthly, March 1905, Vol.III No.III, p.30.
11. The Aligarh Monthly, March 1905, Vol.III No.III, p.2; Khutbat-i-A'aliay, Part I, p.240
12. The Aligarh Monthly, September 1904, p.111.
13. The Aligarh Monthly, August 1905, Vol.III, No.VIII, p.13.
14. The Aligarh Monthly, March 1905, Vol.III No.III, p.2.

was not only a contemporary who penned down his observations but was actively associated with the development of the institution in its different formative stages since 1889. In the absence of Theodore Beck, he even officiated as Principal for six months. The work is, therefore, a first rate source and the data supplied by the author is of immense historical value unobtainable elsewhere.

Notes & References

1. Theodore Morison, Sir (1863-1936)
   Educationist and writer; Professor Mohammadan Anglo-Oriental College, Aligarh, 1889-99; Principal 1899-1905; Member, Council of India, 1906-16; Principal Armstrong College, Newcastle, 1919-29; Director, British Institute, Paris;1933-36; K.C.I.E.1910; K.C.S.I., 1917. The Dictionary of National Biography: The Concise Dictionary, Part.II, 1901-1950, p.311.

2. (1859-1899) son of Joseph Beck, he was a product of London and Cambridge Universities. He was appointed Principal, Mohammadan Anglo-Oriental College, Aligarh, In 1883. He joined this post on February 1, 1884, and served the College till his death on September 2, 1899. He is said to be the main architect of the College. His memory is survived with 'Beck Manzil' and 'Beck Road' in the University campus. Rupert Shephered: Some Notes on Theodore Beck (1859-1899) and Jessie Beck (1860-1936), India Office Library, London, 1979, Typescript: Selected Documents From the Aligarh Archives, Vol.II, Theodore Beck, edited by the author.
3. Two former Presidents of the Cambridge Union — Herold Cox and Walter Raleigh joined the College in 1885. They were followed by two other Cambridge products - T.W.Arnold and Theodore Morison.
4. Letter from Theodore Morison addressed to Nawab Mohsinul Mulk dated London September 8, 1899. University Archives, Sir Syed Academy, A.M.U.
5. Speech delivered by Principal Theodore Morison at the Theodore Beck Memorial dated Nil. University Archives, Aligarh.
6. (1837-1907) Popularly known as Nawab Mohsinul Mulk, his real name was Saiyid Mahdi Ali. Born at Etawah on December 9, 1837, his father Mir Zamin Ali was a respectable person. Received early education at home, he did not study English. He saw varied service and became Deputy Collector in 1867. In 1874 he accepted service under Nizam of

community meetings and expressed yourself freely and independently. The Muhammadan University, the Syed Memorial Fund and the Muhammadan Educational Conference were not your official concern, but you worked for them as if they were your main responsibilities. You improved discipline in the boarding house by introducing the Proctorial system. Attendance of the students, their careful looking after, and discipline have considerably improved due to your personal interest. Physical excercises and manly sports owe their introduction and progress to you, as does the Riding School. As Secretary of the Finance Committee you took special pains to maintain accounts properly. It was through your efforts that the boarding house was kept within its income and for the first time the college did not have to contribute anything towards it."

"you took equal care of both the European and the Indian staff. You were courteous to your Indian colleagues and always kept their interest before you. You continued to look after the welfare of the students even after their leaving the College and helped them in securing jobs through your "employment agency". The establishment of the English House and its management will remain an important achievement of your tenure, you took greater care of the religious education of our children than the secular education. You got the post of the Dean of Theology created in the College and often came to the Mosque to encourage attendance...."

It is worth mentioning that Mrs.Morison always took a keen interest in the affairs of the College, and had shared even in the actual work of tuition.[13] On the eve of her departure she presented a handsomely framed portrait of Morison to the Dinning Hall and unveiled it herself on February 27. The students of the College presented their addresses on the following day with the gift of a silver tea service. Both Mr. and Mrs.Morison were extremely pleased with this present and also with the beautiful address which was printed on silk.[14] They also took upon themselves the sole responsibility of education of Syed Ross Masood,[15] the grandson of Sir Syed Ahmad Khan. Even after his departure from India Morison remained associated with the College affairs in many ways[16] till his death on February 14, 1936, at the ripe age of 73. The name of Morison is still survived by Morison Court, a hostel which forms part of Aftab Hall and Morison Road located within the University Campus.

Morison during his tenure as Principal wrote a book on the history of Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh, since its foundation in 1875 to the year 1903.[17] Its significance lies in the fact that the author

Khan in March 1898. In the beginning Beck tried to grap more and more power with the help of Justice Syed Mahmud and clashed openly with the College Management. Later he even enlisted the support of the Lieutenant Governor, the Patron of the College. Morison, on the other hand, did not like Beck's policy of meddling with the affairs of College Management and sorted out his differences at personal level and did not allow matters to become public.

The Trustees, in their address to Sir James Latouche on July 28, 1904, praised Morison:

"He is now leaving us after a distinguished service of full 15 years.... It is not only as Principal or as a famous Professor that we shall miss him, but as a true friend and a sincere well wisher of our community."

Morison relinquished charge of Principalship after five years and four months on March 1, 1905. He was nominated as an Additional Member of the Viceroy's Imperial Council in 1904. In December 1904 he was elected President of the All India Muhammadan Educational Conference which was a great honour. Later, the Trustees offered him the Visitorship of the College on February 28, 1905.[11]

Originally established on the model of Oxford and Cambridge Universities the Mohammadan Anglo-Oriental College soon became a poineer institution. This was mainly due to the sincere and continuous efforts made by the founder, his associates and principals Theodore Beck and Theodore Morison. Writing about Indian affairs in 1904 the London "Times" remarked: "In India there is splendid material for educational enterprises and those who go out from England to join the education service in India will find much that is promising.... This is no new or untried experiment, and is in keeping with the ancient Indian tradition, which required the pupil to live in boarding-houses in the charge of their teachers. One of the pioneers of the system is the Muhammadan Anglo Oriental College at Aligarh, where most excellent results have been obtained. Students from Aligarh have established a name for character and right conduct all over India.... Aligarh may be taken as a model for the whole of India. There may be found personal relation between teacher and pupil and the associations in the school, the playground, and the boarding-house, which are essential to the formation of the character of the students.[12]

On February 28, 1905, Nawab Mohsinul Mulk gave a farewell dinner to Morison and described the latter's achievements :

"Your good nature and ability to converse fluently in Urdu removed barriers between Indians and Europeans.... You participated in all our

Mr.Morison's object had ever been the promotion of sound learning; and, in addition, he took a deep personal interest in all the institutions of the College. They owed to him a deep debt of gratitude, and they acknowledged it in public, as they had done on former occasions.[9]

Like Beck, Morison had at heart the security of British Empire and the sincere interest in the education and well-being of the Muslim community. He lacked Beck's brilliance and polished mannerism, but was more earnest, sincere and devoted to his duties than his predecessor. He was blunt but honest in his dealings. Coming from a well-to-do family financial considerations did not weigh much with him. He never approached the College management for any increase in his salary but certainly insisted on a better deal for his colleagues.

Morison was also averse to the participation of students, staff and college management in Indian politics.

Unlike Beck, Morison held the Honorary Secretary, Nawab Mohsinul Mulk, in high esteem but in case of difference of opinion on vital issues concerning the College he expressed his views frankly and honestly. At times he had been vehement in his criticism but later yielded with good grace. In his farewell address to Morison, Nawab Mohsinul Mulk remarked on March 1, 1905.

"When European employees have to take direction from the Management wholly consisting of Indians, there may often be differences in points of view. Under such circumstances delicate situations are apt to arise from time to time. But you were most careful to see that no ugly situations arose and there never was a single occasion when you overlooked the authority of the Trustees. You coordinated your obligations and our authority so well that no differences between us too ever came to surface. There were no doubt occasions when you freely expressed your opinion with which we disagreed, but once a decision was taken, you sincerely accepted it. At times, such decisions ran counter to your opinion."

To this Morison replied:

"... There is not to my knowledge any other case in this country of a governing body composed wholly of Indians employing so large a staff of Englishmen, and I can also say with truth that it is rare to find either in India or in England, an institution in which the relations of the staff and the governing body are as cordial and harmonious as they have for a long period been in this College..."[10]

This was particularly significant in view of the controversies and differences that came to surface following the death of Sir Syed Ahmad

direction of this public movement entailed upon him was the immediate cause of his death, and unless the Musalmans publicly recognised his services in an adequate manner it is to be feared that the charge of ingratitude will be levelled against them."[5]

Like Beck, he served the College with a missionary zeal and sense of devotion and made solid contribution towards its development at a critical period when his services were most needed. The year 1898-99 was crucial year for the College when the illustrious founder Sir Syed Ahmad Khan and his right hand man Theodore Beck had already died. At such a critical juncture both Nawab Mohsinul Mulk[6] and Theodore Morison came to the rescue of the institution and took its reigns into their hands. It was solely due to their ceaseless efforts and sincere devotion that the College was saved. It developed with speed under their patronage and the unfinished work of the founder was continued and the pace of development further accelerated.

Morison stands second to none in the College annals except Beck. He was temperamentally different from his predecessors-Henry Siddons[7] and Theodore Beck. Neither he kept himself aloof nor mixed up freely with his Indian colleagues but maintained a distance with the staff and students which elicited respect. He laid due emphasis on the academic life of the College which had been relegated to background during the previous regime and also encouraged extra-curricular activities including sports. Due to his keen interest a Riding School was established in 1893. He was sympathetic towards the students but his dealings with them were more business like. He even did not approve of Beck's policy of meddling with the affairs of College management. Thus he stood midway between Siddons and Beck.

The tenure of Morison's Principalship can be termed as the "Golden period" of the College. The main characteristics of this period were financial stability particularly after the shock of the great embezzlement of College funds,[8] cordial relationship between the teacher and the taught, high class scholarship and sportmanship, the team spirit between the management and the employees and fellow-feeling among the non-Muslim students and their growing regard for their alma mater.

Proposing the toast to the retiring principal, one of the Trustees, Major Syed Hasan, remarked: "It had been, ... Mr.Morison's achievement, in conjunction with the Nawab Mohsinul Mulk, to consolidate and expand the work which Mr.Beck performed just before his death of extricating the College from the critical financial position by which its very existence was at one time threatened. In his professional duties

Theodore Morison, Principal, Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh

— By Dr.Safi Ahmad

Theodore Morison[1] was the son of J.A.C.Morison, an Englishman. Educated at Westminster and Trinity College, Cambridge, he was appointed Professor of English at the Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh. He was selected for the post by Theodore Beck[2] who wanted to induct more Cambridge products as the College expanded.[3] Morison joined his duties on October 15, 1889 and served as Professor for ten years. In 1899 he went on furlough to England and later resigned his post. On Beck's death, however, he accepted Principalship and sacrificed his personal interests to serve the College in its hour of grave crisis. On September 9, 1899 at a special meeting of the Trustees *Morison was appointed Principal which post he joined on October 29,* 1899. Lamenting Beck's death Morison wrote.[4]

"This terrible news about poor Beck has been a dreadful shock to us both, it is a terrible blow to the College."

"I had made up my mind to send in my resignation, indeed my resignation was in Beck's hands. I still wish to leave India because it does not suit my wife and I can not bring up my child there but in the present crisis in the affairs of the College I must sacrifice my personal wishes and stay on for a time if you want me, if you think that you can do without me I shall rejoice at the opportunity of coming to settle in England and shall take my leave whenever you can make other arrangements. I suppose however that you will desire me to stay and I am therefore at your disposal and consider myself bound to carry on the work of Syed Saheb and Beck."

On the occasion of Theodore Beck Memorial meeting he paid glowing tributes to the departed soul and remarked :

"Mr.Beck was by birth, language and religion an alien to the Musalmans of India, but he devoted all the years of his manhood to realising the policy of Sir Syed Ahmad for their regeneration. He did not work hard only to raise the reputation of the M.A.O.College, but he laboured to make Aligarh the intellectual capital of Islam in India, the centre from which elightenment would be diffused throughout the whole body, and he inaugurated the scheme of Musalman University as the first step towards the realisation of that end. The hard work which the

Azamgarh, 1929, p.3
350. Ibid. p.6
351. Ibid. p.7
352. Ibid. pp.9, 10.
353. Ibid. p.11
354. Ibid. p.14
355. Ibid. p.10
356. Ibid. p.19
357. Ibid. p.26
358. Ihtisab: Evaluation of appraisal of beliefs and deeds to asses their conformity to the Islamic way of life.
359. Ibid. p.26
360. 'Isa bin Aban was a contemporary of Imam Shafa'ie.
361. Ibid. p.29
362. Ibid. p.44
363. Ibid. p.61
364. Ibid. p.59
365. Fuqara-i Islam: 'Abd al-Salam Nadvi, Sufi Printing and Publishing Company Limited, Baha al-Din, Panjab, p.77
366. Ibid. p.83
367. Hafiz bin al-Juhar was a Muhaddith who spent almost all his money in the compilation & writing of hadith.
368. Ibid. p.86
369. Ibid. p.92
370. Ibid. p.95
371. Ibid. p.97
372. 'Allamah Muhammad Khadri was a famous scholar and historian of Egypt.
373. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Prof.K.A.Jaisi, Shibli Degree College, Azamgarh, 1958, December, p.9
374. Inqilab al-Umam, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1917, p.10
375. Ibid. p.12
376. Ibid. p.13
377. Ibn Khaldun, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1940, p.1
378. Shi'r al-Hind, vol.I, Maulana 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1926, p.9
379. Iqbal-i Kamil, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1948. p.4, 5.

315. Ibid. p.187
316. Ibid. p.193
317. Tarikh al-Haramaiyn al-Sharifaiyn, 'Abd al-Salam Nadvi, Sufi Printing and Publishing Company Limited, Baha al-Din, Panjab, 1923, p.5
318. Ibid. p.5
319. Ibid. p.20
320. Ibid. p.25
321. Ibid. p.27
322. Ibid. p.32
323. Ibid. p.57
324. Ibid. p.91
325. Ibid. p.87
326. Ibid. p.99
327. Ibid. p.100
328. Ibid. p.100
329. Mas'udi (d.956) was a well known historian & geographer of Baghdad.
330. Those who settled in Northern valley during Hadrat Ibrahim are called 'Amaliqah.
331. Ibid. p.101
332. Ibid. p.110
333. During 'Abbasid caliph Muqtadir a sect known as Qaramatah emerged at 'Iraq. They had cooperation with Muhammad bin Hanifiyay bin 'Ali. They used to say infidel (kafir) to those who did not follow the religion.
334. Ibid. p.113
335. Ibid. p.113
336. Ibid. p.114
337. Ibid. p.115
338. Ibid. p.158
339. Ibid.
340. Ibid.
341. Ibid.
342. Yaqut Hamavi (1178-1229) - was a well known geographer & traveller who wrote M'jam al-Udabah M'ujam al-Buldan.
343. Ibid. p.172
344. Buyut al-Nabi, Buyut al-Sahabah and other important buildings of Madinah.
345. Masjid-i Qaba, Masjid-i Nabvi, Masjid-i Banu Qaraijah, Masjid-i Banu Zafar.
346. There are 8 important Khanqah, Egyptian Khanqah was more important. There are many small khanqahs called Rabat.
347. Bi'r 'Awaf, Bi'r Una, Bi'r Anas bin Malik, Bi'r Ayyub, Bi'r Ahab.
348. Kahaf Khiff, wadi, Sultan etc.
349. Al-Qada fi al-Islam, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin,

273. Ibid. p.238
274. Ibid. p.240
275. Ibid. p.241
276. Ibid. p.244
277. Ibid. p.253
278. Ibid. p.268
279. Seerat 'Umar bin 'Abd al-'Aziz, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1920, p.2
280. Ibid. p.5
281. Ibid. p.22
282. Ibid. p.23
283. Ibid. p.31
284. Ibid. p.51
285. Ibid. p.58
286. Ibid. p.57
287. Ibid, p.59
288. By the leg of horse in the childhood.
289. Ibid. p.63
290. Ibid. p.64
291. Ibid. p.66
292. Ibid. p.71
293. Ibid. p.85
294. Ibid. p.92
295. Ibid. p.97 - Muhaddith Ibn Jauzi collected this type of poetry in the 30th chapter of his book and in 32nd chapter he collected his speeches & advices.
296. Ibid. p.103
297. Ibid. p.109
298. Ibid. p.110
299. Ibid. p.111
300. Ibid. p.112
301. Ibid. p.119
302. Ibid. p.131
303. Ibid. p.133
304. Ibid. p.132
305. Ibid. p.138
306. Ibid. p.145
307. Ibid. p.149
308. Ibid. p.150
309. Ibid. p.154
310. Ibid. p.163
311. Ibid. p.180
312. Ibid. p.183
313. Ibid. p.190
314. Ibid. p.192

234. Ibid. p.29
235. Ibid. p.30
236. Ibid. p.57
237. Ibid. p.59
238. Ibid. p.63
239. Ibid. p.64
240. Ibid. p.65
241. Ibid. p.69
242. Ibid. p.73. 'Ulum-i Aliyah: Learning regarded as means of knowledge and inferior to 'Ulum-i 'Aliya (....................) i.e. learning regarded as an end in itself.
243. Ibid. p.74
244. Ibid. p.77
245. Ibid. p.271
246. Ibid. p.272
247. Tarikh-i Aklaq-i Islami, Vol.I, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1939, p.2.
248. Ibid. p.9
249. Istibda marriage: In order to get noble heir, they used to send their women to nobler persons in order to have nobler descendants. Afterwards these women were called back by their husbands.
250. Ibid. p.10
251. Ibid. p.13
252. Ibid. p.21
253. Hamdard Islamicus, The Pre-Islamic Arab Mentality - A Reassessment, Abdul Ali, Vol.IX, No.1, 1986, p.59
254. Op.Cit. p.28
255. Ibid. p.34
256. Ibid. p.34
257. Ibid. p.36
258. Ibid. p.39
259. Ibid. p.40
260. Ibid. p.41
261. Ibid. pp.48-52
262. Ibid. p.71
263. Ibid. pp.91-102
264. Ibid. p.110
265. Ibid. p.121
266. Ibid. p.123
267. Ibid. p.141
268. Ibid. p.146
269. Ibid. p.55
270. Ibid. p.178
271. Ibid. p.232
272. Ibid. p.232

193. Ibid. p.390
194. Ibid. p.392
195. Ibid. p.392
196. Ibid. pp.392, 393
197. Ibdi. pp.409, 410.
198. Hukama-i Islam, Vol.II, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1956, p.4
199. Ibid. p.7
200. Ibid. p.25
201. Ibid. p.30
202. Ibid. p.32
203. Ibid. p.42
204. Ibid. p.53
205. Ibid. p.61
206. Ibid. p.87
207. Ibid. p.100
208. Ibid. p.100
209. Ibid. pp.133-145
210. Ibid. p.151
211. Hukama-i Islam, Vol.II, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1956, p.152
212. Hukama-i Islam, Vol.II, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1956, p.154
213. Ibid. p.202
214. Ibid. p.204
215. Ibid. pp.209-210
216. Ibid. p.169
217. Ibid. p.119
218. Ibid. p.219
219. Ibid. p.224
220. Ibid. p.228
221. Ibid. p.237
222. Nizam al-Din became the Sultan of Sindh in 866/1462.
223. Fath-Allah Shirazi was a well known philosopher of Akbar's period.
224. Ibid. p.318
225. Ibid. p.319
226. Ibid. p.320
227. Imam Razi, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1950, pp.1, 2.
228. Ibid. p.6
229. Ibid. p.8
230. Ibid. p.14
231. Ibid. p.18
232. Ibid. pp.20-24
233. Ibid. p.27

154. Ibid. p.42
155. Ibid. p.48
156. Ibid. p.53
157. Ibid. p.54
158. Ibid. p.68, 69
159. Mukaththirin: Those jurists who often narrated the matters regarding fiqh.
160. Mutawassitin: Those who narrated less than Mukaththirin.
161. Muqallilin: Those who narrated very rarely the matters regarding fiqh.
162. Hukama-i Islam, Vol.I, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1953, p.11
163. Ibid. p.85
164. Ibid. p.85
165. Ibid. p.89
166. Ibid. p.92
167. Ibid. p.94
168. Ibid. p.98
169. Ibid. p.103
170. Ibid. p.103
171. Hukama-i Islam, Vol.I, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1953, p.107
172. Mati bin Yunan was a Christian scholar who wrote books on logic and wrote sharh of the books of Aristotle. The scholars of Baghdad and Eastern Muslim countries depend upon his book related to logic.
173. Ibid. p.111
174. Ibid. p.112
175. Ibid. p.131
176. Ibid. p.189
177. Ibid. p.230
178. A History of Muslim Philosophy, Vol.I; M.M.Sharif, Ashok Vihar, Delhi, 1989, p.469
179. Hukama-i Islam, Vol.I, Op.Cit. p.225
180. Ibid. p.238
181. Ibid. p.287
182. Ibid. p.288
183. Ibid. pp.290-291
184. Ibid. p.295
185. Ibid. p.301
186. Ibid. p.308
187. Ibid. p.321
188. Ibid. p.322
189. Ibid. p.352
190. Ibid. p.355
191. Ibid. p.388
192. Ibid. p.389

112. Uswa-i Sahabah, Vol.II, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1936, p.2
113. Quranic Ayat: III, 110.
114. Uswa-i Sahabah, Vol.II, Op.Cit., p.3
115. Ibid. p.15
116. Ibid. p.35
117. Ibid. p.45
118. Ibid. p.64
119. Ibid. p.68
120. Ibid. p.69
121. Ibid. p.74
122. 'Ushr means land tax taken from other communities.
123. Ibid. pp.96-100
124. Ibid. p.103
125. Ibid. p.129
126. Ibid. p.142
127. Umm al-Walad is a slave girl who gave birth to his master's child.
128. Ibid. p.148
129. Ibid. p.166
130. Ibid. p.174
131. Ibid. p.186
132. Ibid. p.188
133. Shirk means there is two or more than one Allah
134. Bid'at means anything new in religion.
135. Ibid. p.210
136. Ibid. p.212
137. Ibid. pp.282, 283.
138. Ibid. p.318
139. Tabi'un are those who saw or met the Sahabah being Muslim.
140. Ibid. p.328
141. Ibid. p.330
142. Ibid. p.399
143. Ibid. p.373
144. Ibid. p.415
145. Ibid. p.430
146. Uswa-i Sahabiyat, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1922, p.3
147. Ibid. p.4
148. Ibid. p.12
149. Uswa-i Sahabah, Vol.I, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al- Musannefin, Azamgarh, 1922, p.154.
150. Uswa-i Sahabiyat, Op.Cit. p.19
151. Ibid. p.22
152. Ibid. p.29
153. Ibid. p.34

the days of 'Abd al-Salam.
76. Tahdhib al-Akhlaq, Aligarh, 1987, Feb. p.22
77. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Op.Cit., pp.17-18
78. Adib, 'Abd al-Salam Number, Op.Cit. p.20
79. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Op.Cit.p.3
80. Adib, 'Abd al-Salam Number, Op.Cit. p.17
81. Nuqush, Makatib Number, Idara al-Farogh Urdu, Lahore, 1957, p.772.
82. Ibid. p.773
83. Nigar, Lucknow, 1960 May, pp.32-35, 35-41 (K.A.Jaisi)
84. Mashahir Ahl-'Ilm, Op.Cit.p.116
85. Uswa-i Sahabah, Vol.I, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh 1922, p.13
86. Ibid. p.14
87. Ibid. p.18
88. Ibid. p.18
89. Ibid. p.19
90. Ibid. p.19
91. Ibid. p.23
92. Ibid. p.24
93. Ibid. p.36
94. Ibid. p.63
95. Uswa-i Sahabah, Vol.I, 'Abd al-Salam Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh 1922, p.75
96. Ibid. p.85
97. Doubtful things include all things where there is no clarification between legal and illegal.
98. Ibid. p.122 (in the battle of Yamamah near about 700 Huffaz were slained.
99. Tasbih means reciting Subhan Allah (transcendence belongs to Allah), Tahlil means declaration of Allah's Unity by reciting La-ila ha il-Allah.
100. Ibid. p.139
101. Ibid. p.140
102. Ibid. p.154
103. Maula: The captives, who embraced Islam, were distributed among Muslims and acquired the status of Maula.
104. Ibid. p.165
105. Ibid. p.183
106. Ibid. p.203
107. Ibid. p.260
108. Ibid. p.255
109. Mehr (Alimony)- Settlement of money or property on the wife, without which a marriage is not legal.
110. Ibid. p.283
111. Ibid. p.302

38. Mahnama Mustaqbil, Karachi, 1949, October, p.8.
39. Makatib Shibli, Vol.II, Op.Cit. p.155.
40. Prof.Kabir Ahmad Jaisi is a teacher in the Department of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, Aligarh.
41. Aajkal, Prof.K.A.Jaisi, New Delhi, 1956, December, p.37.
42. I received this letter from K.A.Jaisi from his personal album.
43. Letter from Prof.Kabir Ahmad Jaisi.
44. Hayat-i Shibli, Sayyed Sulaiman Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1983, p.657.
45. Maqalat-i Shibli, Vol.VIII, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1938, pp.128, 129.
46. Al-Hilal, Calcutta, 1914 June, p.530.
47. Ibid. 1914 April, p.406
48. For details see al-Hilal, 1914, June pp.529, 530.
49. Khutut Number, Nuqush, Lahore Vol.I, 1962, p.488
50. Makatib Shibli, Vol.II, Op.Cit., p.103.
51. Al-Hilal, Calcutta, 1914, 29th July, p.136.
52. Ibid. p.137, 13 August, p.186.
53. Ibid. 9 September, p.272.
54. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi: Hayat aur Karname, Op.Cit.p.47
55. Hayat-i Sulaiman, Shah Mu'ieen al-Din Ahmad Nadvi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1973, p.96.
56. I got this letter from Dar al-Musannefin, Azamgarh. This letter is preserved in Dar al-Musannefin.
57. Aajkal, Prof.K.A.Jaisi, Delhi, 1956, December, p.37
58. Hayat-i Sulaiman, Op.Cit. p.100.
59. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Op.Cit. p.61
60. Ibid. p.24
61. I could not get his name. He was working in the Post Office of Shibli Manzil.
62. Adib, 'Abd al-Salam Number, Jam'iah Urdu,Aligarh,1961,December, p.24.
63. Burhan, Sa'eed Ahmad Akbarabadi, 1956, Nov.p.3
64. Nawa-i Adab, Anjuman-i Islam, Urdu Research Institute, Bombay, 1956, October, p.3
65. Naya Daur, Lucknow, 1956, Novermber, p.3
66. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Op.Cit. p.35
67. Adib, "Abd al-Salam Number", Op.Cit. p.6
68. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Op.Cit. p.23
69. Ibid. p.20
70. Ibid. p.23
71. Ibid. p.38
72. Ibid. p.45
73. For details see Conference Gazette, Aligarh 1973, 15 October, p.8
74. Letter from Prof.K.A.Jaisi from his personal album.
75. Abu 'Ali was a proof reader in Dar al-Musannefin, Azamgarh during

3. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Prof. K.A.Ja'isi. Shibli Degree College, Azamgarh, 1958, December, p.1
4. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi: Hayat Aur Karname. Op.Cit. p.4
5. Ibid. p.4
6. Mashahir Ahl-'Ilm Ki Mohsin Kitaben, Muhammad 'Imran Khan Nadvi, Dar al-'ulum Nadvat al-'ulama, Lucknow, 1946, p.110
7. Ibid. p.111
8. Ibid. p.111
9. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi: Hayat Aur Karname, op.Cit.pp.7,8
10. Sayyed 'Imdad 'Ali belonged to village Khanqah in Azamgarh.
11. Mashahir Ahl-'Ilm, op.cit. pp.112, 113.
12. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi: Hayat Aur Karname, op.Cit.p.9
13. Mashahir Ahl-'Ilm, op.Cit. p.114
14. Maulvi Bakhshish Ahmad; his real name was Maulvi Ahmad Laharvi. He belonged to Lahra of Azamgarh & died in 1949/1368.
15. Ibid. pp.114, 115.
16. Ibid. p.115
17. Maulvi Lal Muhammad was born in Rasulpur in Azamgarh. He studied Fiqh, Usul-i fiqh, Hadith, logic, philosophy, arithmatic by Maulana 'Abd al-Hai Firangi Mahal. He was appointed as a teacher in Chashma-e Rahmat at Ghazipur.
18. Ibid. p.115
19. Maulvi 'Abd al-'Ahad Shamshad was a famous poet of Ghazipur and Manager of the Madrasah Chashma-e Rahmat. He collected the books on Persian and Urdu in his Library.
20. Mashahir Ahl-'Ilm, op.Cit. pp.117, 118.
21. Ibid. pp.118, 119
22. Al-Nadvah was a literary Magazine, which had started since 1904. The objective of this Magazine was to educate the students of Nadvat al-'ulama.
23. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, op.Cit. p.2
24. Makatib Shibli, Vol.II, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1971, p.208.
25. Ibid. p.209.
26. Makatib Shibli, Vol.I, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1971, p.150.
27. Ibid. Vol.I, p.150
28. Ibid. Vol.II, p.121.
29. Ibid. Vol.II, p.123.
30. Ibid. Vol.II, pp.150-151.
31. Adib, Shibli Number, Jami'ah Urdu, Aligarh, 1960, September, pp.33.
32. Seerat al-Nabi, Vol.VI, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1966, p.34.
33. For details see Tahdhib al-Akhlaq, Aligarh, 1983, February, p.21,22.
34. Makatib Shibli, Vol.I, op.Cit. p.298.
35. Ibid. Vol.II, p.153.
36. Ibid. Vol.I, p.259.
37. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Op.Cit.p.30.

Year	Month	Articles		Pages
1949	Oct.	-do- (3)	〃 〃	245-262
"	Nov.	Islami Hind Ke Tamadduni Karname (4)	اسلامی ہند کے تمدنی کارنامے	348-366
"	Dec.	'Arabi Nazm-o-Nathar Ki Tarikh	عربی نظم ونثر کی تاریخ	430-450
1950	Janu.	-do-	〃 〃	24-42
"	Feb.	-do-	〃 〃	125-136
"	Oct.	Mu'jizah-i Qurani Ki Nawa'iyyat (1)	معجزہ قرآنی کی نوعیت	245-262
"	Nov.	-do- (2)	〃 〃	325-336
1951	April	Mirat al-Shi'r, Vol.II	مراۃ الشعر، جلد ۲	309-316
"	June	Falsafah al-Balaghat	فلسفہ البلاغت	436-450
1952	Janu.	Nawai' Baidal	نوائے بیدل	71-76
"	April	Unani Falsafah Ki Tarikhi Makhaz (1)	یونانی فلسفہ کے تاریخی ماخذ	245-257
"	May	-do- (2)	〃 〃	325-335
"	June	-do- (3)	〃 〃	422-428
"	Sept.	Islam Mein Janvaron Per Shafqat	اسلام میں جانوروں پر شفقت	200-207
1953	Feb.	Gulbang	گلبانگ	150-153
"	May	Sha'iry Bataur Peshe Ke	شاعری بطور پیشے کے	341-364
"	June	Urdu Sha'iry Mein Inqilab Kyon Kar Paida Hua (1)	اردو شاعری میں انقلاب کیوں کر پیدا ہوا	437-454
"	July	-do- (2)	〃 〃	20-33
1953	Aug.	-do- (3)	〃 〃	124-135
1954	March	Urdu Ghazal	اُردو غزل	224-234
"	June	Mawad-i Shi'r	موادِ شعر	452-460
1956	June	Dilli Aur Lucknow Ki Sha'iri Aur Ek Ka Athar Dusre Per (1)	دلی اور لکھنو کی شاعری اور ایک کا اثر دوسرے پر	446-461
"	July	-do- (2)	〃 〃 〃	43-59
"	Aug.	-do- (3)	〃 〃 〃	115-136
"	Sept.	-do- (4)	〃 〃 〃	189-202
1958	Janu.	Qadim Aur Jadid Shu'ara Aur Unki Sha'iri Per Ek Mabsut Nazar	قدیم وجدید شعراء اور انکی شاعری پر ایک مبسوط نظر	46-61
"	Feb.	-do- (2)	〃 〃 〃	130-140
"	March	-do- (3)	〃 〃 〃	185-203
"	April	-do- (4)	〃 〃 〃	262-274

Notes & References

1. Dr.Shabab al-Din, "Maulana 'Abd al-Salam Nadvi: Hayat Aur Karname, Unpublished thesis, Dept. of Urdu, AMU, Aligarh, 1988, p.3.
2. Ibid. p.4

Year	Month	Articles	Pages
1938	March	Tasawwuf Ki Tajdid-o-Islah تصوف کی تجدید و اصلاح	185-193
1940	April	Maslah Islah-i-T'alim (1) مسئلہ اصلاح تعلیم	263-282
"	May	-do- (2) " "	353-373
"	June	-do- (3) " "	439-454
"	July	Maulana Katibi Nishapuri (1) مولانا کاتبی نیشاپوری	23-38
"	Aug.	-do- (2) " " "	105-117
"	Sept.	-do- (3) " " "	184-193
"	Dec.	Imam Razi Aur ... Tasanif امام رازی اور ان کی تصانیف	435-453
1941	Janu.	Baharistan بہارستان	68-75
"	June	Matbu'at-i Jadidah مطبوعات جدیدہ	477-480
1942	Janu.	Khutbah-i Sadarat خطبۂ صدارت	27-43
"	July	Andalus Ka Dimaghi Turkah Kutub Khanah Usko Riyal Mein اندلس کا دماغی ترکہ کتب خانہ اسکوریال میں	56-60
"	Aug.	Wasfe Shahid Ya Shahadah وصف شہید یا شہادہ	58-102
"	Sept.	Imam Razi Aur Tanqidi Falsafah (1) امام رازی اور تنقیدی فلسفہ	165-180
"	Oct.	-do- (2) " " "	245-254
"	Dec.	Shamim 'Ishrat شمیم عشرت	474-476
1943	March	Kalmat al-Shu'ara-i Sarkhosh کلمات الشعرائے سرخوش	232-237
1944	June	Muwaffiq al-Din 'Abd al-Latif Baghdadi موفق الدین عبداللطیف بغدادی	443-453
"	July	Falsafah-i Ishraq Aur Islam فلسفۂ اشراق اور اسلام	5-19
"	Aug.	-do- " " "	103-124
1946	May	Hukama-i Islam Ka Akhlaq (1) حکمائے اسلام کا اخلاق	325-338
"	June	-do- (2) " "	423-437
"	July	-do- (3) " "	24-36
"	Sept.	-do- (3) " "	165-174
1947	April	Iqbal Ka Falsafah-i Khudi (1) اقبال کا فلسفۂ خودی	245-265
"	May	-do- (2) " "	347-357
"	June	-do- (3) " "	405-416
"	July	-do- (4) " "	5-3
"	Aug.	-do- (5) " "	85-95
"	Sept.	-do- (6) " "	165-171
"	Oct.	-do- (7) " "	256-266
"	Nov.	-do- (8) " "	325-338
1948	Janu.	Islami Tibb Ki Mukhtasar Tarikh (1) اسلامی طب کی مختصر تاریخ	5-20
"	Feb.	-do- (2) " "	85-99
1949	Feb.	Ikhwan al-safa اخوان الصفا	85-104
"	Aug.	Islami Hind Ke Tamadduni Karname (1) اسلامی ہند کے تمدنی کارنامے	104-125
"	Sept.	-do- (2) " " "	165-186

Year	Month	Articles	Pages
1933	May	Qarūn-e wusta Mein Hindustani Tahdhib قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب	395-396
"	June	Qissah Adam wa Hawwa Ke Athari Ta'id قصہ آدم و حوا کے اثری تائید	464-467
"	July	Khulafa-i 'Abbasiyah Ke Chand Athar Iran Mein خلفائے عباسیہ کے چند آثار عراق میں	60-62
"	July	Akhbar-i 'Ilmiyyah اخبار علمیہ	63-66
"	Aug.	Islami Fann-i T'amir اسلامی فن تعمیر	146-148
"	Sept.	European 'Aurton Ki Mashriqi Sayyahaten Aur Unki Yaddashten یورپین عورتوں کی مشرقی سیاحتیں اور ان کی یادداشتیں	229-230
"	Oct.	'Ahd-i Ayyubiyah Ki Do 'Alamat Qabr عہد نبوی کی دو علامات قبر	306-309
"	Dec.	Rahbaniyat Aur Islam (1) رہبانیت اور اسلام	425-440
1934	Janu.	-do- (2) 〃 〃	21-34
"	May	Jawahir Sukhan جواہر سخن	396-397
"	July	Mirat al-Mathnavi مراۃ المثنوی	63-65
"	Oct.	Musalmanon Ke Chand Makhsus Auqaf مسلمانوں کے چند مخصوص اوقات	277-280
"	Oct.	Kulliyat-i Hasan Dehlavi کلیات حسن دہلوی	301-312
"	Nov.	Kya 'Ilm-i Jadid Per Saltanat Ka Athar Pada Hai کیا علم جدید پر سلطنت کا اثر پڑا ہے	325-342
"	Dec.	Khwajah Hasan Dehlavi خواجہ حسن دہلوی	442-450
"	Dec.	Mosul Aur Yahan Ka Firqah Yazidiyah موصل اور یہاں کا فرقہ یزیدیہ	462-465
1935	Janu.	Kya Quran Majid Ek Musajja' Kalam Hai کیا قرآن شریف ایک مسجع کلام ہے	46-51
"	April	Tasawwuf Ki Ajmali Tarikh (1) تصوف کی اجمالی تاریخ	259-274
"	May	-do- (2) 〃 〃 〃	365-371
"	June	-do- (3) 〃 〃 〃	446-454
"	Aug.	-do- (4) 〃 〃 〃	111-132
"	Sept.	-do- (5) 〃 〃 〃	212-218
"	Oct.	-do- (6) 〃 〃 〃	276-286
"	April	Anqarah انقرہ	301-304
"	April	Akhbar-i 'Ilmiyah اخبار علمیہ	305-308
"	Aug.	Matbu'at-i Jadidah مطبوعات جدیدہ	158-160
"	Sept.	Sharh Diwan-i Momin شرح دیوان مومن	235-237
"	Nov.	'Arbon Ki Jahaz-rani عربوں کی جہاز رانی	392-394
"	Nov.	Tadhkerah Mohsin تذکرہ محسن	395-396
1936	Janu.	Tasawwuf Ka Athar 'Ulum-o-Funun Per تصوف کا اثر علوم و فنون پر	25-32
1937	Oct.	Sufiyanah Nizam-i Akhlaq (1) صوفیانہ نظام اخلاق	245-254
"	Nov.	-do- (2) 〃 〃 〃	350-358

Year	Month	Articles		Pages
1930	July	Matbu'at-i Jadidah	مطبوعات جدیدہ	78-80
"	Aug.	Falsafah-i Jamal Aur Uska Athar Tasawwuf Par	فلسفۂ جمال اور اس کا اثر تصوف پر	138-140
"	Aug.	Firqah-i Murjiyah	فرقۂ مرجیہ	140-142
"	Aug.	Mir 'Alam	میر عالم	156-157
"	Dec.	Ihsan-i 'Ishq wo Damimah Ihsan-i 'Ishq	احسان عشق وضمیمہ احسان عشق	473-474
"	Dec.	Falsafah-i Inbisat	فلسفۂ انبساط	474-477
1932	Janu.	Jame' Azhar	جامع ازہر	54-59
"	Janu.	Abu Lahab	ابولہب	64-70
"	Feb.	Europe Aur Asia Per Ek Tanqidi Nazar	یورپ اور ایشیا پر ایک تنقیدی نظر	140-147
"	April	Panjab Aur Sindh Ke Athar-i Qadimah	پنجاب اور سندھ کے آثار قدیمہ	282-286
"	April	Kulliyat-i 'Aziz	کلیات عزیز	297-314
"	June	Khasais-i Quran	خصائص قرآن	405-427
"	June	Getse Aur Uski Sad Salah Barsi	گیٹے اور اس کی صد سالہ برسی	464-470
"	July	Ek Qadim Dakkani Shi'r	ایک قدیم دکنی شعر	46-48
"	July	Musalman Aur Fann-i Shishah Sazi	مسلمان اور فن شیشہ سازی	57-59
"	July	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	60-63
"	Aug.	Haqiqat was Majaz	حقیقت و مجاز	58-84
"	Aug.	Salatin-i Mamalik Misr Ka Chattar Shahi	سلاطین ممالک مصر کا چتر شاہی	135-137
"	Aug.	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	138-141
"	Sept.	Ruba'iyyat-i Sahabi	رباعیات صحابی	229-235
"	Oct.	Islami 'Imaraten 'Ahd-i Bani Umayyah Mein	اسلامی عمارتیں عہد بنی امیہ میں	301-302
"	Nov.	Dar al-Talif Kabul	دار التالیف کابل	377-381
"	Nov.	Ek Italian Nazhad 'Arabi Qabilah		379-381
"	Nov.	Andalus Ke 'Ilmi Athar	اندلس کے علمی آثار	381-382
"	Nov.	Misr Ke Sikke	مصر کے سکے	382-384
"	Nov.	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	385-388
1933	Janu.	Fransisi Sha'iry Aur Us Per 'Arabi Adab Ke Atharat	فرانسیسی شاعری اور اس پر عربی ادب کے اثرات	57-61
"	Janu.	Iran Ke Bank	ایران کے بینک	61-63
"	Janu.	Naghmah-i Dil	نغمۂ دل	70-75
"	March	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	231-234
"	April	Mushai'rah	مشاعرہ	288-298
"	May	Islam Aur Takmil-i Akhlaq	اسلام اور تکمیل اخلاق	373-380
"	May	Europe Ki Qadim Tarin University Salarno	یورپ کی قدیم ترین یونیورسٹی سالرنو	385-388
"	May	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	389-392

Year	Month	Articles		Pages
"	June	Shadharat	شذرات	406-408
1926	June	Nawab 'Imad al-Mulk	نواب عماد الملک	408-411
"	June	'Aqiqah Aur Masaleh	عقیقہ اور مصالح	412-421
"	June	Kulliyat-i Iqbal	کلیات اقبال	475-477
"	July	Nashat-i Ruh	نشاط روح	75-78
"	Aug.	Waqar-e Hayat	وقار حیات	154-157
"	Sept.	Imam Ghazali Aur Falsafah-i Akhlaq	امام غزالی اور فلسفہ اخلاق	168-184
"	Sept.	Boleshevik Aur Mashriq	بالشویک اور مشرق	218-221
1927	May	Socialism Ki Mukhtalif Haythiyaten Aur Uski Isha't-i Asbab (1)	سوشلزم کی مختلف حیثیتیں اور اس کی اشاعت اسباب	358-363
"	June	-do- (2)	" " "	437-442
"	July	-do- (3)	" " "	41-49
"	Sept.	Socialism Ki Mukhtalif Haythiyaten Aur Uski Isha't-i Asbab (3)	" "	203-209
"	Oct.	Nikah Baloli	نکاح بلولی	249-252
"	Oct.	Mi'yar-i Tawil	معیار تاویل	253-258
"	Nov.	Al-Qada fi al-Islam (1)	القضا فی الاسلام	329-345
"	Dec.	-do- (2)	" "	410-427
1928	Janu.	-do- (3)	" "	20-34
"	Feb.	-do- (4)	" "	98-100
"	May	Musalman Aur 'Isaiyyon Ki Muwaddat	مسلمان اور عیسائیوں کی مودت	374-381
"	July	'Ulama Ka Aghaz-i Tanazzuli Athwin Sadi Mein	علماء کا آغاز تنزلی آٹھویں صدی میں	12-16
"	Aug.	Shiren wa Farhad	شیریں و فرہاد	116-121
"	Sept.	M'utazilah Apni Asli Shakl Mein	معتزلہ اپنی اصل شکل میں	168-187
1929	Nov.	Islam Wa Maghribi Libas-o-Tamaddun	اسلام و مغربی لباس و تمدن	328-345
1930	April	Islam Iqtadar ka Athar Europe Ki San'at Per	اسلامی اقتدار کا اثر یورپ کی صنعت پر	245-260
"	May	Nuzul al-Quran	نزول قرآن	325-331
"	June	Ibn Batlan Ki Do Damani Tahriren		405-422
"	July	Socialist Sipahi	سوشلسٹ سپاہی	49-60
"	Oct.	M'ujam al-Buldan Aur Yaqut Hamavi	معجم البلدان اور یاقوت حموی	250-273
1930	April	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	303-306
"	April	Tarikh-i Adab-i Urdu	تاریخ ادب اردو	311-313
"	May	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	388-391
"	June	Jam-i Sahbai	جام صہبائی	474-477
"	July	Akhbar-i 'Ilmiyyah	اخبار علمیہ	69-72

Year	Month	Articles	Pages
1920	June	Quran Majid Aur Sha'iri قرآن مجید اور شاعری	428-443
"	July	Din-i Hanifa دین حنیف	51-56
"	Aug.	Khilafat Ke li'e Ittehad Salatin-i Islamiyah خلافت کے لئے اتحاد سلاطین اسلامیہ	113-124
"	Sept.	Bigda Hua Islam بگڑا ہوا اسلام	212-215
"	Nov.	Nizam-i Akhlaq نظام اخلاق	331-343
"	Nov.	Khush Qismat Hafiz Aur Bad Nasib Khayyam خوش قسمت حافظ اور بدنصیب خیام	344-361
1921	Janu.	Surah Qiyamat Ke Chand Nikat سورۃ قیامت کے چند نکات	6-51
"	Sept.	Firaq-i Dalah Ki Fiqh فرق ضالہ کے فقہ	188-194
1922	March	Talaq 'Isai Madhhab Mein طلاق عیسائی مذہب میں	190-203
"	April	Ashraf 'Ali Faghan اشرف علی فغان	266-278
"	Dec.	Wahdat al-Wujud Aur Akabir-i-Islam وحدت الوجود اور اکابر اسلام	408-421
1923	Feb.	Islam Aur 'Isaiyyat (1) اسلام اور عیسائیت	87-91
"	March	-do- (2) " " "	169-179
"	May	Mu'ajizat Aur Asbab-i Khuffiyah معجزات اور اسباب خفیہ	329-336
"	Aug.	Shaikh Mushafi Ka Tadhkerah شیخ مصحفی کا تذکرہ	89-112
"	Sept.	Fann-i Tarajim-o Tabaqat فن تراجم و طبقات	202-214
"	Dec.	Nubuwat Ki Ek Aur Haqiqat نبوت کی ایک اور حقیقت	416-429
1924	June	Tahrim-i Sud Ke 'Ilal-o-Asbab (1) تحریم سود کے علل و اسباب	406-443
"	July	-do- (2) " "	10-31
"	Aug.	-do- (3) " "	109-128
"	Sept.	-do- (4) " "	170-184
1925	Janu.	Musalmanon Ke Tanazzul Ki Dastan مسلمانوں تنزل کی داستان	9-25
"	Feb.	Shadharat شذرات	82-85
"	March	Wadi-i 'Aqiqi (Tamaddun-i Islam Ka Aghaz) وادی عقیقی (تمدن اسلام کا آغاز)	163-183
"	April	Ijtihadat-i Nabaviyyah اجتہادات نبویہ	282-287
"	April	Turk Jang-e 'Azim Mein Kyon Shamil Hua ترک جنگ عظیم میں کیوں شامل ہوا	288-293
"	April	Gandhi Aur Ford گاندھی اور فورڈ	293-295
"	April	Akhbar-i 'Ilmiyyah اخبار علمیہ	296-299
"	Nov.	Hujjat al-Islam حجۃ الاسلام	395-397
"	Nov.	Maṭbu'at-i Jadidah مطبوعات جدیدہ	398-400
1926	Janu.	Asy آسی	72-77
"	Feb.	Maathir-i Siddiqui مآثر صدیقی	152-154
"	April	Yad Gar-i Anis یادگار انیس	315-317
"	May	Sahdharat شذرات	326-329
"	May	Muhandisin-i Islam مہندسین اسلام	330-338

Year	Month	Articles	Pages
1917	Sept.	Tahrifat-i Yahud تحریفات یہود	26-35
"	Oct.	Mathnawi Khwab-o-Khayal مثنوی خواب و خیال	38-40
"	Nov.	Kya Ijtama' Insani Taraqqi Kar Raha Hai کیا اجتماع انسانی ترقی کر رہا ہے	30-40
"	Dec.	Falsafah-i Liban (1) فلسفہ لی بان	33-47
1918	Feb.	Europe Ka Jadid Tariqah-i T'alim یورپ کا جدید طریقہ تعلیم	42-49
"	March	Tarikh-i Akhlaq-i Europe تاریخ اخلاق یورپ	49-52
"	April	Islam Aur Nasraniyat Ki Kashmakash Mamlekat-i Rus Mein (1) اسلام اور نصرانیت کی کشمکش مملکت روس میں	17-25
"	May	-do- (2) " "	13-18
"	May	Hadir al-Misrin حاضر المصریین	19-31
"	July	Islam Aur Nasraniyat Ki Kashmakash Mamlekat-i Rus Mein (3) اسلام اور نصرانیت کی کشمکش مملکت روس میں	17-19
"	Aug.	-do- (4) " " " "	79-84
"	Aug.	Khutbat al-'Arab (1) خطبات العرب	85-93
"	Sept.	Musalman-i Rus مسلمان روس	144-147
"	Sept.	Khutbat al-'Arab (2) خطبات العرب	148-157
"	Oct.	Falsafah-i Liban (2) فلسفہ لی بان	206-214
"	Nov.	Khulafa-i Banu Umayyah Aur Isha'at-i Islam خلفائے بنوامیہ اور اشاعت اسلام	237-243
"	Nov.	Falsafah-i Liban (3) فلسفہ لی بان	267-274
"	Dec.	-do- (3) " "	321-330
1919	Janu.	-do- (4) " "	363-369
"	Janu.	Islam, Tatar Aur 'Arabi T'alim اسلام تاتار اور عربی تعلیم	370-376
"	Feb.	Falsafah-i Liban ('Aql-o-Naql) فلسفہ لی بان (عقل و نقل)	425-432
"	April	Islam Mein Mukhtalif Firqon Ki Nashv-o Numa Aur uski 'Ilal-o Asbab (1) اسلام میں مختلف فرقوں کی نشونما اور اسکے علل و اسباب	511-531
"	May	-do- (2) "	593-600
"	June	Mashriqi Kutub Khane (1) مشرقی کتب خانے	36-47
"	Aug.	-do- (2) " "	110-119
"	Sept.	-do- " "	200-208
"	Oct.	Falsafah-i Liban (T'alim Aur Akhlaq) فلسفہ لی بان (تعلیم اور اخلاق)	278-285
"	Nov.	-do- (Nizam-i Akhlaq) " " (نظام اخلاق)	359-367
1920	March	'Isai' Madhhab Ki Tamadduni Na-Kamiyan عیسائی مذہب کی تمدنی ناکامیاں	186-193
"	April	Islam Ki Tamadduni Kamyabiyan اسلام کی تمدنی کامیابیاں	269-279

Year	Month	Articles	Pages
1910	Dec.	Khabren خبریں	22-29
"	Dec.	Kya Musalmanon Ne Matabe' 'Ijad Kar lie The کیا مسلمانوں نے مطابع ایجاد کرلئے ہیں	30-32
1911	Janu.	Yadgar-i Salaf یادگار سلف	6-12
"	Janu.	Musalmanon Ki 'Ilmi Tarikh مسلمانوں کی علمی تاریخ	13-32
"	Feb.	Akhbar al-Hukama-i Qifti Per Review اخبار الحکماء قفطی پر ریویو	
"	March	Ruh al-Ijtama' روح الاجتماع	6-24
"	March	Firqah-i Sh'ubiyah فرقہ شعوبیہ	25-32
"	April	Islami 'Ulum-o-Funun Aur Purab اسلامی علوم وفنون اور یورپ	13-26
"	May	Shadharat شذرات	1-02
"	Sept.	Maslah-i Irtaqa Aur Hukama-i Islam مسئلۂ ارتقاء اور حکمائے اسلام	24-32
"	Oct.	-do- " " " "	36-38
"	Nov.	Bid'at (1) بدعت	1-14
"	Dec.	Bid'at (2) "	6-23
1912	May	Barakat-i Asman Aur Quran Majid برکات آسمان اور قرآن مجید	
1940	Janu.	Islami Mamalik Ki Talimi Halat اسلامی ممالک کی تعلیمی حالت	26-29
"	Janu.	Halat-i Nadvah حالات ندوہ	29-32
1942	April	Khutbah-i Sadarat خطبۂ صدارت	18-28

The List of Maulana's articles published in Ma'arif

The articles of 'Abd al-Salam Nadvi which have been published in Ma'arif, Azamgarh are as follows :

Year	Month	Articles	Pages
1916	July	'Imarat al-Islam (Masjid-i Nabavi etc.) عمارات الاسلام (مسجد نبوی)	19-25
"	Sept.	-do- " "	17-24
"	Sept.	Jang Aur Akhlaq جنگ اور اخلاق	43-47
"	Oct.	Masjid-i Nabavi مسجد نبوی	17-22
"	Nov.	Khulafa' 'Abbasiyah Aur Farid-i Isha'at-i Islam خلفائے عباسیہ اور فریضۂ اشاعت اسلام	25- 32
1917	Janu.	Fann-i Tarbiyat (1) فن تربیت	37-49
"	Feb.	-do- (2) " "	34-41
"	March	Ek Jadid Falsafah-i Tarikh ایک جدید فلسفۂ تاریخ	4-06
"	March	Muhaddethin Ka Akhlaq (1) محدثین کا اخلاق	7-16
"	March	Fann-i Tarbiyat (3) فن تربیت	33-40
"	April	Muhaddethin Ka Akhlaq (2) محدثین کا اخلاق	36-40
"	May	Fann-i Tarbiyat (3) فن تربیت	33-40
"	July	-do- (4) " "	33-44
"	Aug.	Islami Yatim Khane اسلامی یتیم خانے	33-39

The list of Maulana's articles published in al-Nadvah

The articles of Maulana Abd al-Salam Nadvi which have been published in al-Nadvah are as follows :-

Year	Month	Articles		Pages
1906	May	Tanasukh	تناسخ	21-32
"	June	-do-	"	20-32
"	July	Shaikh Shihab al-Din Suhrawardi	شیخ شہاب الدین سہروردی	1-20
"	Nov.	Iran Ka Qadim Khat	ایران کا قدیم خط	9-26
"	Dec.	Imam Muslim	امام مسلم	13-32
1907	Janu.	Sahih Muslim	صحیح مسلم	28-32
"	Feb.	-do-	"	20-28
1908	Oct.	Zakat	زکوٰۃ	4-15
1909	April	Rahbaniyat Aur Islam	رہبانیت اور اسلام	25-33
"	Sept.	Philology Aur Islam	فیلالوجی اور اسلام	20-33
1910	Janu.	Review 'Shi'r al-'Ajam	ریویو شعر العجم	8-11
"	March	Ahmad Zaki Beck Aur Qustuntuniyah Ke Kutub Khane	احمد زکی بک اور قسطنطنیہ کے کتب خانے	17-19
"	March	Falsafah Shaikh al-Ishraq	فلسفہ شیخ الاشراق	20-25
"	April	Islam 'Isai Momalik Mein	اسلام عیسائی ممالک میں	29-32
"	April	Shukriyah M'adhirat	شکریہ معذرت	32
"	May	Musalmanon Ki Gughraphiyanah Tahqiqat	مسلمانوں کی جغرافیانہ تحقیقات	15-33
"	June	Tatbiq Madhhab-o-Science	تطبیق مذہب و سائنس	3-18
"	June	Ilmi Khabren	علمی خبریں	31-32
"	July	Qadim 'Arabi Madaris Ki Islah Turki Mein	قدیم عربی مدارس کی اصلاح ٹرکی میں	18-23
"	July	Bairut Ki Do Khatunen	بیروت کی دو خاتونیں	24-29
"	July	Fitrat-i Islam: Europe Ka Madhhabi T'asub	فطرت اسلام یورپ کا مذہبی تعصب	30-31
"	Aug	'Ilmi Khabren	علمی خبریں	32
"	Sept.	Saltanat Rus Aur Madhhabi Mudakhlat	سلطنت روس اور مذہبی مداخلت	9-10
"	Sept.	Jadid M'alumat Qadim Kitabon Men	جدید معلومات قدیم کتابوں میں	11
"	Sept.	Hadrat 'Abd-Allah Ibn 'Umar	حضرت عبداللہ ابن عمرؓ	14-26
"	Sept.	Qasas al-Anbiya Aur Quran Majid	قصص الانبیاء اور قرآن مجید	27-33
"	Oct.	Hadrat Salman Farsi	حضرت سلمان فارسی	3-11
"	Oct.	Madhhab Aur 'Aql	مذہب اور عقل	12-25
"	Oct.	Madinat al-Masihiyyah wal Islam	مدینۃ المسیحیۃ والاسلام	26-30
"	Nov.	Al-'Arab Qabl al-Islam	العرب قبل الاسلام	1-26
"	Dec.	Ulum-i Islamiyah Aur Itli	علوم اسلامیہ اور اٹلی	1-02

5. Al-Hilal, Calcutta, 1914.

6. Burhan, Sa'eed Ahmad Akbarabadi, Nadvat al-Musannefin, 1956, November.

7. Conference Ghazzat, Aligarh, 1973, June, July, October, December.

8. Mahanamah Mustaqbil, Karachi 1949, October.

9. Nawa-i Adab, Anjuman-i Islam, Urdu Research Institute, Bombay, 1956, October.

10. Naya Daur, Lucknow, 1956, November.

11. Nigar, Lucknow, 1956, November.

12. Nuqush, Khutut Number, Vol.I, Lahore, 1968, April, May.

13. Nuqush, Makatib Number, Idara Farogh Urdu, Lahore, 1957.

14. Tahdhib al-Akhlaq, Aligarh Muslim University, Aligarh, 1983, February, 1987.

E. Unpublished Thesis work

Shahab al-Din, "Maulana 'Abd al-Salam Nadvi: Hayat Aur Karname", Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh, 1988.

F. Letters

Letter related to 'Abd al-Salam Nadvi, received from Prof.Kabir Ahmad Jaisi, Dept. of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, Aligarh.

---

4. Inqilab al-Umam, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1917
5. Tarikh-i Fiqh-i Islami, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1927

C. Books concerning Maulana 'Abd al-Salam and his works

1. Kabir Ahmad Jaisi, Maulana 'Abd al-Salam Nadvi Ki Yad Mein, Shibli Degree College, Azamgarh, 1958.

2. Mas'd 'Alam Nadvi, Makatib Sayyed Sulaiman Nadvi, Maktab's Chiragh-i Rah, Lahore, 1954

3. Muhammad Imran Khan Nadvi, Mashahir Ahl-i 'Ilm Ki Mohsin Kitaben, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1926

4. Sayyed Sabah al-Din 'Abd al-Rahman, Maqalat-i Sulaiman, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1966.

5. Sayyed Sulaiman Nadvi, Hayat-i Shibli, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1943

6. Sayyed Sulaiman Nadvi, Khutbat-i Shibli, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1941

7. Sayyed Sulaiman Nadvi, Makatib Shibli, Vol.I & II, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1926

8. Sayyed Sulaiman Nadvi, Maqalat-i Shibli, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1936

9. Sayyed Sulaiman Nadvi, Seerat al-Nabi, Vol.IV, V, VI, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1935

10. Shah Mo'ieen al-Din Ahmad Nadvi, Hayat-i Sulaiman, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1973

D. Journals

1. Aaj Kal, Prof.Kabir Ahmad Jaisi, New Delhi, 1956 December.
2. Adib, 'Abd al-Salam Number, Jami'ah Urdu, Aligarh, 1961, December.

3. Adib, Shibli Number, Jami'ah Urdu, Aligarh, 1960, September.
4. Al-Balagh, Calcutta, 1914.

to impart a new awareness to Muslim mind through a review of Islamic learning and an understanding of world history.

This further underlines the need of bringing his writings to the print and thus help create the awareness so widely and so urgently needed in Muslim society today.

BIBLIOGRAPHY

A. Works of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi

1. Al-Qada fi al-Islam, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1929

2. Al-Tarbiyat al-Istaqlaliyah, Aligarh Muslim University, Aligarh, 1926.

3. Fuqara-i Islam, Sufi Printing and Publishing Company Limited Pindi Baha al-Din Punjab.

4. Hukama-i Islam, vol.I & II, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1953, 1956.

5. Imam Razi, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1950

6. Iqbal-i Kamil, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1948

7. Maqalat-i 'Abd al-Salam, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1968

8. Seerat 'Umar bin 'Abd al-'Aziz, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1920.

9. Shi'r al-Hind, Vol.I & II, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1920

10. Tarikh al-Haramaiyh al-Sharifaiyn, Sufi Printing and Publishing Company Limited, Baha al-Din, Panjab, 1923

11. Tarikh-i Akhlaq-i Islami, Vol.I, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1939.

12. Uswa-i Sahabah, Vol.I & II, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1922

13. Uswa-i-Sahabiyat, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1922.

B. Translated works of Maulana Abd al-Salam Nadvi

1. Fitrat-i Niswani, place of publication not given, 1987.

2. Ibn-Khaldun, Dar al-Musannefin, Azamgarh, 1940.

3. Ibn Yamin, Sufi Printing and Publishing Company Limited, Pindi, Baha al-Din, Panjab.

come in full light. The Maulana, at the same time, compiled Uswa-i Sahabiyat in order to urge women to know, preserve and practise their Islamic values and encourage them towards the acquisition of good education. He felt the importance and role of women in society, so he translated from Arabic Fitrat-i Niswani into Urdu, so that women should know their merits and demerits in society and safeguard themselves from social and personal setbacks.

'Abd al-Salam observed the lack of a comprehensive work on fiqh. Many questions regarding Islamic jurisprudence were raised by him, such as, whether fiqh has reached its perfection and become immutable or is it in the process of development and modification in order to meet the evergrowing needs. So he wanted to compile history of Islamic jurisprudence and development pointing out the alterations that have come about. Since the book of 'Allama Khadri is addressed to these questions, so he translated it only to show its chief characteristics and features of fiqh in order to bring about greater awareness about it.

During the time of 'Abd al-Salam, particularly in the 'ulama's circle, it was a general feeling that the study of philosophy weakens the faith and lead astray from the path of Islam. But the Maulana through his wider understanding realized that it is very important to know the philosophy and the contribution of Muslim philosophers in this field. So he undertook the task of compiling the biographical details and the contribution of the Muslim philosophers. He divided them into three groups, i.e. Mutaqaddemin, Mutawassitin and Mutakhkherin. He takes the view that Muslim philosophers brought philosophy nearer to Islam and tried to harmonize philosophy with Shari'ah and pointed out that every explicit has its implicit also.

This being the first attempt to introduce 'Abd al-Salam and his contribution, I have tried to provide mostly a descriptive and synthetic study of his writings, covering his major works. However, much remains to be done. For example I did not touch upon numerous articles published by him, which show the widest range of Maulana 'Abd al-Salam's intellectual scope. The limited time of a formal nature did not allow me to evaluate his writings other than his books.

Even a cursory glance of his books, translations and articles is sufficient to show the philosophical and intellectual bend of his mind. He delved deep in history, philosophy, jurisprudence, literature, social and cultural questions etc. with an Islamic mind and heart. At the same time, he never appears in his writings as an orthodox scholar who is not ready to concede to the needs of changing time and society. His main objective is

"Iqbal-i Kamil", which is certainly better".[379]

The book was published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in December 1948.

4.3 : Ibn-Yamin

A well-known Iranian author Rashid Yasmi wrote the biography of Ibn Yamin in Persian. 'Abd al-Salam translated this into Urdu and was published by Sufi Pindi Baha al-Din, Lahore. The date of publication is not given. The book is divided into two parts. In the first part, his life from childhood to old age has been described at length. In the second part his occupation and outlook on religion, culture, etiquettes are described.

In the preface the Maulana writes that in the poetic realm of Iran Ibn Yamin's name is as important as that of Shaikh Sa'di. Both contributed greatly to the ethical values and cultural aspects of Persian literature. Ibn Yamin, however, could not get the prominence as Shaikh Sa'di did. In Urdu language also Maulana Hali has written Sa'di's biography. But there is no biographical account of Ibn Yamin pointing his contribution in Persian poems. In fact a poet and his version should be evaluated in the cultural, social and political background of the time in which he lived. The author states that since the book of Rashid Yasmi addressed to these questions he decided to translate it.

Conclusion

This is amply clear from the writings of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi that he had an intelligent and versatile interest in Islamic studies. His perspective and outlook is as wide-ranging as the subject itself, which he had made understandable and accessible for a vast majority of the Urdu readers. In this field he not only contributed through his translation-works but also greatly enriched the Islamic literature by his original contribution and modernistic style.

The real worth of 'Abd al-Salam's contribution in Islamic studies, made a little over fifty years ago, has not so far been realized. As such there is need to revise and edit his books and publish them again.

The Maulana is very open-minded scholar. He contributed in almost every field and wanted to shape the society according to Quran and Sunnah. He wanted to highlight the life style, simplicity, good manners and behaviour of the Prophet (PBUH) as well as the Sahabah. So he compiled Uswa-i Sahabah in such a way that the model of their life should

In the first volume of the book the Mualana divides Urdu poetry into four phases. He discussed one by one and focused on its historical changes. He states that the poetry of Lucknow was started in the middle period and two schools of Urdu poetry (Delhi school and Lucknow school) were recognised separately. The Maulana highlights the reforms, changes and peculiarities of Delhi and Lucknow schools of poetry. He discusses at length the famous poets such as Momin, Dhauq, Shah Nasir, Ghalib, Hasrat, Asghar, Akbar, Iqbal, Josh and others. In the last he turned to contemporary poets and provides good information about their poetic characteristics.

The second volume of this book has been divided into three parts, in which he deals at length with genres of Urdu poetry such as ghazals, rekhti, qasidah, marthiyah, mathnawi etc. He also discusses religious, moral and sufistical poetry along with the historical and literary aspects. At the end he writes the poetical virtues and elements of poetry and shows the Indian influence on Urdu verse. In the beginning of the second volume he has also surveyed in brief the history of criticism in Urdu.

4.2 : Iqbal-i Kamil

There are many writings on Iqbal which can be of much help while working on a selected topic or particular aspect. But there was not a single book on Iqbal which may be called comprehensive and reflecting every aspect of his thought. The purpose of writing of Iqbal-i Kamil (complete works of Iqbal) was to provide a critical appraisal of all the works by him. It contains the biography of Iqbal and evaluation of his religious views, moral ideas, besides a criticism of his works.

The Maulana divides the history of his poetry into different periods and reviews critically both the Urdu as well as Persian poetry. Then he highlights the literary qualities of the verses and discusses about its popularity and its translation into other languages. Along with this the author also provides a detailed discussion of his philosophy of "self" or "khudi" and analyzes its various elements. Apart from this he also makes a brief mention and discussion of his philosophy of "Bekhudi". Then he mentions Iqbal's views regarding community, education, politics, moral outlook, fine arts etc.

It is, no doubt, an attempt to cover each and every aspect of the life and works of Iqbal. The Maulana writes regarding the title of his book.

> "I selected "Mukammal Iqbal" (مکمل اقبال .) as the title of this book. But Sayyed Sulaiman Nadvi replaced it with

CHAPTER - IV

'ABD AL-SALAM'S OTHER WORKS

4.1 : Shi'r al-Hind

Shi'r al-Hind is written by Maulana 'Abd al-Salam Nadvi and published from Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1926. The book provides a good deal of information about the classical as well as modern Urdu poets and the historical process of changes of Urdu poetry. The author has made comparisons also between famous Urdu poets of every period and given an account of the various forms in Urdu poetry (ghazal, qasidah, marthiyah, mathnawi, etc.) on historical and literary level.

The Maulana writes that there have been many changes and unheavals in the culture and civilization of Muslim Community. In the 7th A.H., the Tatari demolished almost all the important features of Islamic culture and civilization but poetry remained to a great extent unaffected through these revolutions and social changes. After Tatari storm was over Persian poetry developed in its various aspects such as romantic, sufistic and ethical sides..

In India Taimurid rule began to decline fast after Aurangzeb but Urdu peotry was not much affected. From the reign of Shah 'Alam Urdu poetry had started to develop day by day and it continued its progress with an increasing pace. This is due to its receptive nature that the Urdu poetry kept absorbing outside and indigenous influences for its nourishment and progressed even in the face of many calmaties.

The author laments the absence of any comprehensive book about Urdu literature, which throws light on the phases of its development. No doubt in every period of Urdu poetry many tadhkirah (biographies of Urdu poets) have been written. The Maulana refers a number of tadhkirah - books such as, Diwan-i Jahan (دیوان جہاں), Gulistan-i Sukhan (گلستان سخن), Gulzar-i Madamin (گلزار مضامین), Intikhab-i Diwan (انتخاب دیوان), Majmu'ah Intikhab (مجموعہ انتخاب), Tabaqat al-Shu'ara (طبقات الشعراء), Tadhkirah 'Ashiq (تذکرہ عاشق), Tadhkerah-i Khaksar (تذکرہ خاکسار), Tadhkerah-i Nasir (تذکرہ ناصر), Tadhkerah-i Sauda (تذکرہ سودا) etc. But, he writes, all these tadhkirahs are incomplete. There are only the name of poets and examples of their poetry. There are no detailed informations regarding their birth, private life, their poetic names and their works.[378]

the economical and sociological development and make its presence felt by the large number of people whose mother language is Urdu."[377]

The book is divided into ten chapters which deal with the life, morals and works of Ibn Khaldun. It also discusses Ibn Khaldun's principles as expounded by him in his Muqaddimah regarding the social, political, religious and cultural factors and forces working in the making or unmaking of a state.

3.3 : Fitrat-i Niswani

The book Fitrat-i Niswani is a translation of the collected lectures of a French scholar Henry Moryan. He was a Professor in the College of Ethics in Paris. After the death of Henry Moryan his lectures had been compiled and published. The editor of al-Hilal (a literary magazine of Egypt) Amil Zaidan translated it from French in Arabic. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi later translated this Arabic version into Urdu and published it in 1924.

Majid, who published it under his name, writes that he had found this book in a very decadent and vermicular form and that he rearranged and added many new informations before publishing it in 1987. But this can hardly be a justification for ascribing the authorship of himself as he has done. Though he did not conceal the facts and has briefly stated them in his preface.

The book highlights mainly the following things; women's condition in the past; their physical construction; their role and status in the society, ethical comparison between the two sexes before maturity; feminine feelings; women's wisdom etc.

(ii) The nature of psychology remains unchanged.[374]

The Maulana says that the description of Dr.Liban regarding amalgamation of two nations is based on the following principles;

(i) There must not be major difference in the ethics of the two amalgamating nations.

(ii) The ethical values of any nation do not change in any manner. Only their manifestations undergo the process of change.[375]

According to Dr.Liban the piculiarities of ethical change is based on three reasons; (a) ancentral values, (b) influence and genetic inheritance of parents and (c) effects of geographical and climatic conditions. In these three reasons the third one is physical and the first two are spiritual factors.[376]

The whole book is divided into five parts which discuss the following aspects.

(i) Psychological nature of nations.

(ii) Ethical manifestations in the constituents of a nation's civilization.

(iii) Study of a nation's history as the source of its moral.

(iv) Study of a nation's psychological qualities with a view to find out how and why changes came about.

(v) Study of nation's downfall and the decline of their ethical systems.

3.3 : Ibn-Khaldun

The book Ibn-Khaldun was written by Dr.Taha Hussain in 1917 in French language, when he was sent to France by Egyptian University. In 1925 Muhammad 'Abd Allah 'Inan transalation it into Arabic.

'Abd al-Salam Nadvi has translated this Arabic version into Urdu at the suggestion of Sayyed Sulaiman Nadvi. It was published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1940.

In fact Muqaddimah Ibn-Khaldun is the first scientific attempt in the working human history towards visualising the natural forces working to shape economy and society with their various implications. It is therefore the first documentation to make the historical events appear in the scientific way. Sayyed Sulaiman Nadvi writes,

"My intention was to present the historical background of

of each of the four Imams and continues right upto the Modern time. In the later days, after the tenth century it was the Sultans and Amirs who organised the discussions related to fiqh in almost all the big cities. The Shi'ah also developed their fiqh and drew the laws according to their own principles and sources.

The book Tarikh-i Fiqh-i Islami shows that Islamic laws are relevant for all times and for all people. It possesses the flexibility to adopt to the needs and requirements of Modern Age. The Maulana though has not given his own point of view in Islamic fiqh, but has given us a lucid, transparent and easily comprehensible language in the form of this translation of Tarikh-i Fiqh-i Islami.

3.2 : Inqilab al-Umam

A well known French scholar Gestaw Líban wrote a book on "The psychological laws of the rise and fall of the nations" under the title "des dois Psychologeguis delevolution despeuptes" into French. An Egyptian scholar Ahmad Fathi Zoglol Pasha translated it into Arabic under the title "Sirr Tatavvur al-Umam" (سر تطور الامم). 'Abd al-Salam has translated this Arabic version into Urdu under the title "Inqilab al-Umam" (انقلاب الامم). It has been published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1917.

The book deals with the glory and downfall of nations. Just as a man has soul which is the driving force of all his actions, every nation has also a spirit with certain ethical qualities or absence of them, it becomes the basis of that nation's glory or downfall. Thus the book explains the basic laws on which the rise and fall of a nation is based.[373]

The book is preceded by an introduction part to the life and works of Gestaw Liban including his family, birth, education, moral attitude. 'Abd al-Salam counted nineteen books of Liban and gives some brief information about them.

In the introductory part the author says that every civilized nation has its own culture, ethics, politics, religion and education. These are the constituents of the civilization which makes the history and provides the basis of importance and prominance to the nation. The Maulana writes Dr.Liban is the first man who has provided historical arguments in favour of culture, scientific and community development originating from the implication of psychology. Dr.Liban based his discussions on the following principles;

(i) Every nation has a behaviour and its own psychological pattern.

CHAPTER - III

'ABD AL-SALAM'S TRANSLATED WORKS ON ISLAMIC STUDIES

3.1 : Tarikh-i Fiqh-i Islami (History of Islamic Jurisprudence)

Tarikh-i Fiqh-i Islami is the Urdu translation of "Tarikh al-Tashri' al-Islami" (تاریخ التشریع الاسلامی) of 'Allamah Muhammad al-Khadri.[372] The book has been published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1346/1927. The book provides a good deal of information on the development of Islamic jurisprudence and focuses at length on its chief characteristics and features.

In the preface the Maulana points out the lack of some comprehensive work on this subject. A brief history of Islamic jurisprudence is found in some classical books like Muqaddimah Ibn Khaldun and Kashf al-Zunun of Haji Khalifah. However, these do not suffice, hence the need for more comprehensive works. In the Maulana's opinion the main question regarding Islamic fiqh is whether it has reached its perfection and become immutable or is it in the process of development and modification in order to meet the evergrowing needs. To solve all these questions it had become a necessity to compile a history of Islamic jurisprudence in Urdu. The Maulana states that since the book of 'Allama Khadri addressed to these questions he decided to translate it.

The book divides the history of Islamic jurisprudence into six periods and gives a vivid account of its development, characteristics and distinctive features of each period. From these accounts it is evident that many variations took place in Islamic jurisprudence.

According to the book the main sources of fiqh are Quran, hadith and opinions of the fuqaha or jurists, i.e. Ijma (consensus). The book provides a deep insight into Islamic jurisprudence with regard to the various aspects of human life such as salat, zakah, booty, treaty, captives of war, marriage, divorce, inheritence and penal laws.

The book begins with fuqaha present during the time of the Prophet (PBUH) and gradually progresses through the periods of the Sahabah, the tabi'un, upto the periods of four Imams i.e. Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Shafa'iee and Imam Ahmad Ibn Hanabal. After this, it deals with the development of fiqh under the ancient disciples and the followers

'ulama appointed as qadis, muftis and governors etc. But gradually respect of 'ulama diminished. In the Tatari period these Islamic institutions came to an end.

At the end the Maulana concludes that due to some or all of these reasons 'ulama were forced to lead a life of hunger and poverty. In spite of all these they served 'ilm and religion.

Source :

The main sources of this book are following :

Muqaddimah Ibn Khaldun (مقدمہ ابن خلدون), Seerat al-Nabi, vol.I (سیرۃ النبی ج ۱), Sahih Bukhari (صحیح بخاری), Sahih Muslim (صحیح مسلم), Shemal Tirmidhi (شمائل ترمذی), Musnad Ibn Hanabal, vol.II (مسند ابن حنبل ج ۲), Targhib wa Tarhib, vol.II (ترغیب وترہیب ج ۲), Sunan Ibn Majah (سنن ابن ماجہ), Sunan Abu Da'ud (سنن ابوداؤد), Usd al-Ghabah (اسد الغابہ), Tabaqat Ibn S'ad (طبقات ابن سعد), Iste'ab (استیعاب), Isabah (اصابہ), Musnad Darmi (مسند دارمی), Baqiatah al-Wa'at (بقیۃ الوعاۃ), Tadhkerat al-Huffaz (تذکرۃ الحفاظ), al-Dibaj al-Mudhahhab (الدیباج المذہب), Akhbar al-Hukama (اخبار الحکما), Tabaqat al-Atibba (طبقات الاطباء), Kitab al-Farq Bain al-Farq (کتاب الفرق بین الفرق), Tabaqat al-Shafa'iyah, vol.V (طبقات الشافعیہ ج ۵), al-Falakat wal Maflukun (الفلاکۃ والمفلوکون) etc.

Yusuf 'Ali, Imam Mohi al-Din Nuwi and Abbas Marusiti etc.

The Maulana also mentions those scholars who spent the greater part of their money on education. In Islam, 'ulama had not collected money through their knowledge. On the other hand, often, they spent money in the way of education.[366] A prominent example in this regard is that of Hafiz bin al-Jauhar.[367] Mention is also made of qadis, muftis, teachers and muazzins (person calls for salat) whose income was often very low.[368]

The Maulana considers the following as some of the reasons of the poverty of the 'ulama in general :

(i) 'Ulama could not become governors or government officials. They also did not participate in agriculture, trade and commerce, as they considered it below their dignity.

(ii) They, only because of their learning, considered themselves worthy of honour and respect.

(iii) Due to their purely academic approach, they find practical matters of different professions of the world, very difficult and unsound.

(iv) Some 'ulama were experts in rational sciences but not in religious sciences. So they did not pay respect to Shari'ah. Since the people associated 'ulama with knowledge of fiqh and shari'ah, these 'ulama were some time castigated, abused and even exiled. For example Ibn Rushd was an eminent Philosopher and Scholar but he was exiled.[369]

(v) Due to their philosophical pride, philosophers failed to succeed in worldly affairs. They thought that the main excellence of man lay in understanding the reality of knowledge and all other worldly things (wealth and rank) were fanciful and imaginary. For instance, Farabi was a great Philosopher but he led a Sufistic life in the court of Saif al-Daulah.[370]

(vi) Scholastic philosophers (Mutakallim) followed religion through logic and rationality. But due to philosophical influence their beliefs ('aqa'id) differed from those held by the people of hadith and Ahl al-Zahir. On the other hand they among themselves tried to prove each other infidel. Imam Ahmad bin Hanabal used the term zanadiqah (unbelievers) for Ahl al-Kalam.[371]

(vii) Islamic knowledge was regarded as an occupation from Muhammad's (PBUH) period upto the 'Abbasid's period and many

(كتاب الخراج), Muwatta Imam Malik (موطاء امام مالک), Hujjat Allah al-Balaghah, vol.II (حجة الله البالغة ۲), Musnad Darmi (مسند دارمی), al-Tashr'ie al-Islam (التشریع الاسلام), al-Muqarnat wal Muqabalat (المقارنات والمقابلات), Mahadarat al-Awail (محاضرة الاوائل), Kitab al-Walat (كتاب الولاة), Dar Qatni (دارقطنی) etc.

2.11 : Fuqara-i Islam

The book Fuqara-i Islam is a biographical work on some important personalities of Islam including 'ulama, hukama, leaders and intellectuals. This book was published from Sufi Pindi Baha al-Din, Panjab. The date of publication is not given. The book is based on a famous book on the same subject entitled al-Falakat wal-Maflukun (الفلاكت والمفلوكون) written by 'Allamah Shihab al-Din Ahmad bin 'Ali Dajli. The Maulana himself admits that he got the idea of writing this book after he read the said book. In his book Shihab al-Din had focused on those intellectuals and scholars of Islam who lived a life of poverty and hunger. The Maulana has taken many of the 'ulama from al-Falakat wal-Maflukun (الفلاكت والمفلوكون) and added to it some more names. He also has included in it those 'Allamah whose early life was full of poverty and hunger but who later achieved wealth as well as rank and status.

The author starts this book with detailed information about the life of Mohammad (PBUH). He focuses on his humbleness, poverty and simplicity. After this the Maulana selects some eminent scholars from the great Sahabah, Ahl-i Bait, Ashab-e Suffah, general Sahabah and from the prominent scholars of Islam. Among the great Sahabah, he focuses on the lives of 'Utbah bin Ghazwan, Sa'd bin Abi Waqqas and Khattab bin al-Art etc. whereas Hadrat 'Ali and Abu Hurairh have been picked up from among the Ahl-i Bait and Ashabe-e Suffah respectively. Among the eminent scholars of Islam he has selected as many as 60 scholars such as 'Allamah 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Salam Fakhr al-Din Razi, Banu Musa bin Shakir, Barqani, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Ahmad bin Hanabal, Imam Bukhari, Imam Nasai'e and Ibn Hazm Zahiri etc.

The Maulana writes that knowledge and money are the things of opposite nature, which very rarely meet in one place. Sultans and amirs had shown their generosity in the development of Arts and Sciences, but even then there were hundreds of 'ulama who were leading the life of poverty and misery. Many of the scholars were ascetic and did not like fame, prominence, posts and ranks in the state administration, some of them did not even want to meet Sultan and did not come near the estates in which the wealth of Sultan was found.[365] For example Muhammad bin

criminal cases, he describes that in the period of the Prophet (PBUH) a Sahabi had been appointed as a police officer. Later Hadrat 'Umar established the police department and appointed many officials who were called Sahib al-Ahdath or Wali-i Mazalim or Wali-i Harb. These officials also took decision in all criminal cases in which witness was not required.[357] Hadrat 'Umar also established the department of Ihtisab[358] to check the day-to-day irregularities.[359]

The Maulana gives a detailed account about the procedure of pleading of cases. He writes that in Islam legal cases can be pleaded by lawyers. But in Islamic courts largely there was no such tradition. Nevertheless there are some instances when services of advocate or lawyers were utilised as in the case of 'Isa bin Aban[360] who when appointed as the qadi of Basrah allowed two brothers to serve as "lawyers" or "advocates" in his court.[361]

Regarding witness (Shahadah) the author gives vivid account about the witness of child, infidel, slave girl, blind person, relatives and women. He writes that the witness of infidel is acceptable in an infidel's case only. But for a Muslim his witness is acceptable in one situation only i.e. if a Muslim died during a journey and there was no Muslim available, then the Muslim can make the infidel as his witness for his will.[362] Regarding the number of witnesses (Shahid), the author writes that it depends upon the particular situation and condition. Generally it is said that the witnesses of two men or one man and two women is enough.[363] In the case of fornication Islam has fixed four witnesses.[364]

Although in the beginning, the Maulana writes, the process of witness (Shahadah) was quite simple, but very soon in the period of Khulafa-i-Rashidun itself it became a little complicated. He further says that in Islam there is no system of oath but if the petitioner could not produce any witness, the qadi can decide the case after taking oath from the petitioner and respondant. In taking any decision a qadi must follow primarily the Quran then hadith and then his own opinions in that order. Individual opinion should be based on ijtihad.

Sources :

The main sources of this book are following :

al-Turuq al-Hikmiyah (الطرق الحکمیہ), Kanz al-'Ummal, vol.III (کنز العمال ج ۳), Hidayah, vol.III (ہدایہ ج ۳), Sahih Bukhari (صحیح مسلم), Sahih Muslim (صحیح بخاری), Sunan Abu Da'ud (سنن ابوداؤد), Sunan Nasai'e (سنن نسائی), al-Maqridhi, vol.II (المقریزی ج ۲), Kitab al-Kharaj

him to Yaman as qadi.

The author also mentions several ahadith in which Muhammad (PBUH) has instructed the qadis to decide the cases justly without fear. He warned them to keep away from bribe or any other such corrupt practices. Everybody is equal before law. So everybody should be treated on equal terms, no partiality and favour should be shown to the rich and powerful. Therefore those who were not rich enough were not appointed as judges, so that they may not be, "Inclined towards wealth and they may not be impressed by the wealthy and powerful."[350]

The author has also mentioned the famous hadith of the Prophet (PBUH) in which he stopped the qadis to accept gifts from people. Carrying on the same line the fuqaha (jurists) even restricted the qadis to accept any invitation to dinners. Apart from this certain other preconditions have also been laid down. For example, the Prophet (PBUH) stopped qadis to decide cases in a state of anger and so on.[351]

Regarding the qualifications required for appointment of qadi, the Maulana writes that fuqaha have laid down certain criteria for appointment of qadi. For instance a qadi must be honest, reliable, just, upright, noble and having deep knowledge of Shar'iah. He should know the day to day habits and characters of human beings.[352]

The institution of qada developed rapidly during the period of the Prophet (PBUH) himself who sent qadis to various cities and towns. Later on, much larger number of qadis were appointed due to the expansion of Islamic domain. There are also a chief qadi who used to supervise the whole corps of qadis. This qadi was called Qadi al-Quddat (Chief Justice). Imam Abu Yusuf, a prominent faqih of Hanafite school of fiqh, was the first Qadi al-Quddat appointed by the Islamic caliphate.[353]

Besides qadis there were also separate courts for administrative and state affairs, just like the commissions or special courts in modern times. Such special court was for the first time established by Sultan Nur al-Din in Demuscus when he received complaints from the people about the atrocities and corruption of state officials.[354] Moreover usually only one qadi was appointed who delivered judgement according to any of the various schools of fiqh. Later on more than one qadi belong to different schools of fiqh began to be appointed. Malik Zahir Beybars, the famous Mamluk Sultan started the practice of appointing four qadis belonging to four different schools of Islamic fiqh.[355]

About the duties and powers of a qadi the author says that apart from deciding cases, a judge also looked after and regulated the use of Islamic endowment, estates of the orphans and unclaimed property.[356] Regarding

(xiv) Bab al-Rahmat Haram Nabvi

Sources :

The Maulana refers in the compilation of this book, to the following sources :

Mu'jam al-Buldan, vol.VII (. معجم البلدان ج ۷), Wafa' al-Wafa', vol.I,II (وفاء الوفاء ج ۱،۲), al-Rehlatah al-Hijaziyah (الرحلة الحجازیہ), Tabaqat Ibn S'ad, vol.II, IV (.طبقات ابن سعد ج ۲،۴), Sahih Bukhari (.صحیح بخاری.), Muruj al-Dhahab (مروج الذہب.), Fath al-Bari, vol.I, VII (... فتح الباری ج), Sahih Muslim (.. صحیح مسلم), Dar Qatni (. ..دار قطنی), Isabah (اصابہ), Muwatta Imam Malik (.موطائے امام مالک), Khulasat al-wafa (. . خلاصة الوفاء .), Muqaddimah Ibn Khaldun (. مقدمہ ابن خلدون.), Hasan al-Mahadarah (. حسن المحاضرہ .), Sunan Abu Da'ud (. سنن ابو داؤد), Usd al-Ghabah (.. اسد الغابہ .), Hujjat-Allah al-Balaghah (حجة اللہ البالغہ), Risa'il-i Shibli (.. رسائل شبلی .), Kitab al-Buldan (کتاب البلدان....), Dayar-i Habib (. دیار حبیب), al-Itteqan al-Sayuti (.الاتقان السیوطی) etc.

2.10 : Al-Qada fi al-Islam (Judicial Administration)

Al-Qada fi al-Islam is another important work of 'Abd al-Salam Nadvi. It was published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1929. The main source of inspiration for this book was "al-Turuq al-Hikmiyah" (الطرق الحکمیہ) of Ibn Jauzi. This book furnishes a good deal of information about the judges, courts, cases, witnesses and Islamic Laws and Principles.

The Maulana stresses that in an Islamic system of administration the post of qadi (Judge) is very important because in order to establish a peaceful social order, justice is necessary. Quoting the verses of Quran, the Maulana emphasises that quite a large number Quranic verses speak of justice ('adl) which in turn also describe the concept and basic characteristics of justice in Islam. There are some verses which even go to describe those disbelievers who do not decide cases justly and in accordance with the revealed laws. Moreover the Maulana insists that the justice require a just set of laws which only the divine power can provide. The Islamic Shari'ah is the divine law revealed by Allah. The Islamic laws are not meant for only Muslims but also the non-Muslims.[349]

The concept of justice in Islam requires very high moral qualities of honesty, uprightness and courage in the qadis. It was because of this reason that the God-fearing people including even Sahabah were not often ready to accept the post of qadi. He describes the case of 'Ali, the fourth caliph, who refused the offer when the Prophet (PBUH) wanted to send

The Maulana discusses the settlement of Jews, Ansars (people of Madinah) and the condition of Madinah during migration. Then he writes about the socio-political condition of Madinah after migration. Along with this he also gives an account of the architectural development of al-Madinah describing buildings,[344] mosques,[345] Zawiyahas,[346] markets, wells,[347] canals,[348] gardens, valleys, madrasas etc.

The author says that the many people of other countries also lived in Madinah. The more important families of Madinah are as follow:

(A) Family of Asad: They are Sayyed.

(B) Family of Barri: They are from the West (North African Muslims).

(C) Family of Samhudi: They are Egyptians.

About the political status of Madinah he states that in the earlier time Madinah was a province of al-Hijaj. But now Madinah is a commissionary. There are two important posts; Shaikh al-Haram and Muhafiz. There are many districts under Madinah e.g. Dumatah al-Jindal, Fru', Wadi al-Qura, Fadak, Khaiber etc.

At the end of this book the author describes main characteristics of Madinah and also the peculiarities of Makkan and Madinese verses in the holy Quran.

In this book the Maulana also attached fourteen maps which are as follows:

(i) Map of Islamic world.

(ii) Map of Makkah, p.27.

(iii) Haram Sharif and the city of Makkah, p.28.

(iv) A design of the house of Khadijah, the birth of Fatmah and the house of 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Mutallib (where Muhammad (SAW) was born, p.40.

(v) Design of Haram of Makkah through Safah and Marwah, p.80.

(vi) A scene of throwing stone on jamrah al-wusta (جمرة الوسطى), p.153.

(vii) Map of mount Arafat, p.156.

(viii) Design of Arafat field, p.156.

(ix) Map Madinah, p.160.

(x) The way of Haramayn from Syria, Egypt and surroundings of jazirat al-Arab, p.160.

(xi) General scene of Madinah, p.172.

(xii) Map of Madinah, p.17.

(xiii) Bab al-Islam Haram Nabvi

him.[332] Abraha also erected a church at Safa' for hajj and invaded Ka'bah. Abu Tahir Qaramati[333] erected a house at Hijr (هجر) called "Dar al-Hijrat" and tried to divert the people for hajj here and also attacked the pilgrims of Ka'bah.[334] In 1411 AD a person entered haram disguised as a Sufi and tried to damage it.[335]

The Maulana writes that Umayyad caliph 'Abd al-Malik bin Marwan erected Bait al-Muqaddas so beautifully, when 'Abd Allah Ibn Zubair captured Makkah, that some people began to think that perhaps he wanted to turn the people towards Bait al-Muqaddas. Like wise al-Mansur was also blamed when he laid the foundation of Baghbad.[336] Many people in 1088/1676, 1143/1731, 1155/1742 tried to defile Ka'bah and wanted Muslims to give up their religious and spiritual attachment to Ka'bah.[337]

The tradition of throwing stone at Satan was very old coming down from the time of Prophet Nuh. It continued to the time of Prophet Shoeb, Banu Israel, Prophet 'Isa and the Islamic period. Regarding sacrifice (Qurbani) the Maulana writes,

> "Qurbani was started from the time of the Prophet Adam's sons (Ain and Abel). It was continued by the Prophet Nuh, Prophet Ibrahim, Prophet Moses, the Greeks and Romans.'.[338]
>
> "Slaughter was not limited to animals only. But the Romans, Iranians, Egyptians and others used to slaughter human beings also. This tradition was also practised in Europe from ancient time."[339]

In 657 AD The House of Lord of Rome passed a resolution and banned the human sacrfices. In spite of this in France and Germany the practice of human sacrfice was continued for a long time.[340]

The second part of the book deals with the detailed history of Madinah. First, the Maulana describes different routes which go to Madinah from Makkah. These are mainly four routes; Sultani, al-Far'ee, al-Ghair and Sharqi.[341] He also discusses about all the stations which come in the way at every route. He points in this book a vivid picture of these routes.

In the chapter "Madinah" the author says that Yaqut Hamavi[342] counted 19 names of Madinah in his book Mu'jam al-Buldan (معجم البلدان). But in the book Wafa' al-wafa' (وفا الوفاء) of Ibn Jauzi there are more than ninety nam and the author gives the reasons behind every name.[343]

idolators, Arab Jews and Christians paid respect to Ka'bah, even the Hindus of India regarded it as a sacred place. According to the Maulana.

> "Hindus believed that once as God Shiv visited Makkah with his wife and his wife's soul transmigrated into Hajr-i-Aswad".[326]

Ka'bah was also one of the sacred place among seven houses of Sabiyah. The Maulana describes on the authority of some historians,

> "The Sabiyah used to put a circle around their place of worship in order to prevent the entrace of others. They used to do this probably because every star has its own circle. They used to go around their place of worship 'seven times (Probably because there are seven stars), each round for one star."[327]

The Prophet Ibrahim also maintained this, the author says, but the rounds are only for Allah, the real creator. This is because an Apostle does not wipe out the ancient traditions all at once. Such as in Islam drinking of wine was prohibited only gradually. On the other hand, he writes, it is not strange that every shari'ah is based on some ancient religious shari'ah.[328] Quoting Mas'udi[329], the author says that before the Prophet Ibrahim, Arabs respected the place of Ka'bah which had but only a heep of red soil. Perhaps it was the religious place of 'Amaliqah (عمالقہ)[330] which was demolished by the Prophet Ibrahim.[331] Even some historians had the views that before Prophet Ibrahim the Prophet Adam laid the foundation of Ka'bah. Iranians also respected it because they believed that the soul of Hurmuz (ہرمز) transmigrated into Ka'bah. The Jews and Christians also paid respect to it.

After Jahiliyah period Allah kept alive the honour and dignity of Ka'bah during the Prophethood of Muhammad (PBUH). In second hijrah Allah further enhanced its respect after declaring the eternal Qiblah towards Ka'bah from Bait al-Muqaddas.

After discussing this background, the Maulana writes that many rulers from the very beginning tried to divert the attention of the people away from Ka'bah and even tried to destroy it. Firstly a himyar king of South Arabia Taba' bin Hassan who was a jew tried to demolish Ka'bah. But his followers stopped him. A Century before hijrat (migration) the tribe of Ghatfan made a haram like Ka'bah in order to divert their attention from Makkah but an Arab king Zahir bin Habbab stopped

world for commercial purpose and also settled here. However, they were gradually absorbed by the local population. Because of this the people of Makkah lost their pure blood and adopted the settlers ways and life-style, so much so that they even used to speak a language of mixed words of Arabic, Persian and Turkish.[322]

Giving a brief account of pre-historic period the author emphasizes that the earliest inhabitants of Makkah were the Prophet Ibrahim who migrated to this desert with his wife Hajirah and son Isma'il. Before them there was nothing but wilderness. However gradually it became populated mainly due to Zam-Zam, the sweet water spring amidst the barren hills. The other major reason of Makkah attracting inhabitants was its religious significance due to construction of Ka'bah by Prophet Ibrahim and subsequently the tradition of hajj every year.

The author says that the word Makkah (....مکّہ.) or Maka (.. مکا) is the word of Bible which means house.[323] Then he discussed the history of those who supervised the Ka'bah such as Qusayi bin Kilab, 'Abd al-Dar etc. After eight years of the Prophet's (SAW) migration to Madinah, Makkah was conquered and 'Itab bin Usaid (عتّاب بن اسید) was appointed the first governor. Since then several governors were sent during the period of pious caliphs. When Islamic caliphate passed into the hands of Banu Umayyah and the caliphate turned into Sultanate, they sent their governors from Damuscus. The author writes almost all the names who were appointed as the amir of Makkah and the Sharif of Ka'bah. At the end a brief account of Wahhabi movement and the conflicts between the followers of Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhab (محمد ابن عبدالوہاب) and Muhammad Ali Pasha is also given.

A brief account of the construction of Ka'bah from time to time, is also given specially the construction and extension by Hadrat 'Umar, 'Abd-Allah Ibn Zubair and Walid.'

· The inner part of the haram is square and in the centre there is Ka'bah. He gives minute details of the length and breadth of Ka'bah into metres and centimeters.[324] The governor (wali) of Makkah usually was the Shaikh of Haram. There was an assistant sharif and Muhtamim. The service of haram is considered as honour, so sultan and caliphs came to do this service. Ottoman Sultan earned the title of Khadim-al-Haramain.[325]

Ka'bah : Before and after Islam :

This chapter deals regarding the respect and honour of Ka'bah before and after Islam. The author says that before 27 centuries not only the Arab

more informations particularly about the Madinah. The author writes,

> "In the book "al-Rehlah al-Hijaziyah" a part from Makkah and Madinah some other historical accounts and events have also been mentioned. But an ordinary Muslim may be interested only those events which are directly related to Makkah and Madinah. That is only I have translated some parts of those sections (in Urdu) whereas some of them I have abridged and others I have re-arranged. I have added more details to particularly those aspects which are related to Madinah".[317]

As regard the objective and validity of the book the Maulana writes,

> "In this way an extremely authentic religious, political, cultural and scientific history of Haramaiyn has been completed. On the one hand it will go a long way to generate everlasting faith in the heart of the Muslims regarding hajj and the secrets and principles of its rituals. On the other hand it will guide them in the days of hajj; through this they will and can project themselves from many diseases, risks and superstitions of those places."[318]

This book first appeared in 1342/1923 from Sufi Pindi Baha' al- Din Panjab. It is divided into two major parts relating to the history of Makkah and Madinah respectively. These two parts are preceeded by a well written introduction by another well known scholar Sayyed Sulaiman Nadvi which has made the book more useful.

The introductory part written by Sayyed Sulaiman Nadvi has been divided into two parts. The first part deals with the hajj and its ahkam in the light of Quran. Quoting many verses of the Quran, the Maulana says that Quran prohibits the entry of infidels in the Haram. The second part deals with the land of Haram and its religious significance. He has emphasized that the palce of Haram is only for those who have come here for religious purpose and it is the property of the whole Muslim community.[319] It is a place of peace and cannot be made a seat of political power.[320]

As mentioned above the book has been divided into two parts. The first deals with the detailed history of Makkah and its territory and geographical position. The author states that Makkah is also called Bakkah and Umm al-Qura (.ام القری).[321] The people came here from all over the

Sources :

In the writing of this book the Maulana took help more particularly from two books; Seerat 'Umar bin 'Abd al-'Aziz of Ibn Jauzi and the Tabaqat Ibn S'ad. The other sources of this book are as follows :-

Hasan al Mahadhirah, Vol.I (حسن المحاضرہ ج ۱ .), Seerat bin 'Abd al-Hakam (سیرت بن عبد الحکیم .), Tadhkerat al-Huffaz, vol.I (تذکرۃ الحفاظ ج 1 .), Tarikh al-Khulafa (تاریخ الخلفاء), Y'aqubi, vol.II (یعقوبی ج ۲), Tarikh-i Tabari (تاریخ طبری .), Fath al-Bari, vol.I, III (فتح الباری ج ۱، ۳), Abu Da'ud (ابوداؤد .), Futuh al-Buldan (فتح البلدان), Kitab al-Kharaj (کتاب الخراج .), Mu'jam al-Buldan (معجم البلدان .), Muwatta Imam Malik (موطائے امام مالک), Maqridhi, vol.I (مقریزی .), Sahih Bukhari (صحیح بخاری), Jame' al-Bayan al-'Ilm (جامع البیان العلم), Akhbar al-Hukama (اخبار الحکما .), Tarikh-i Mamlekat (تاریخ مملکت .), Isabah (اصابہ), Muruj al Dhahab, vol.II, III (مروج الذہب), Zarqani Sharh Muwatta (زرقانی شرح موطائے .), Wafa' al-Wafa, vol.II (وفاء الوفاء ج ۲), Adab al-Sultaniyah (آداب السلطانیہ), Ibn Khallikan, vol.I (ابن خلکان ج ۱ .), Mizan al-'Adab (میزان الادب .), Kitab al-Fehrist (کتاب الفہرست), Kitab al-Bayan, vol.II (کتاب البیان ج ۲), Khulasat al-Wafa, vol.II' (خلاصۃ الوفاء ج ۲), Tahdhib al-Tahdhib (تہذیب التہذیب), (translated by Asim bin 'Umar bin Qatadah) Nasab al-Rayah fi Takhriji (نسب الرایہ فی تخریج .), Ahadith al-Hedayah (احادیث الہدایہ) etc.

2.9 : TARIKH AL-HARAMAIYN AL-SHARIFAIYN

Despite the paramount importance of the two holy places for Muslims namely Makkah and Madinah, which are known as al-Haramaiyn al-Sharifaiyn (the two honoured sanctuaries), no authentic and serious effort was made to write a history of these places upto the twelfth century of hijrah. In 1307/1909 an Arab pilgrim Muhammad Labib al-Batnuni (محمد لبیب البتنونی .) wrote his famous travel book entitled al-Rehlah al-Hijaziyah (الرحلۃ الحجازیہ ..). Muhammad Labib al Batnuni was a friend of the Khadier of Egypt 'Abbas Halmi Pasha-II who accompanied the latter in the hajj of 1307/1909. Al-Rehlah al-Hijaziyah is a detailed account of the various rituals of hajj with rather philosophical discussions. It also includes the history of various places where rituals of hajj are performed. In this way the book has become of the two cities.

The Maulana's book "Tarikh al-Haramaiyn al-Sharifaiyn" is based on and inspired by the book "al-Rehlah al-Hijaziyah". The Maulana translated, abridged and edited some part of al-Rehlah. He also added

He further discusses why people of his reign were happy. He writes that 'Umar bin 'Abd al-'Aziz awarded scholarships and gave monetary support to the needy & poors. On the other hand, people were poor and helpless because the earlier caliphs had captured the public land and property illegally. But 'Umar bin 'Abd al-'Aziz returned all public property which was taken illegally.[311]

At the end of the chapter the author writes about the revolutionary changes in the administration after Yazid bin 'Abd al-Malik succeeded him and made alterations in the administrative system particularly in taking the jiziya and in the appointments of officials.[312]

Chapter X deals with memorable deeds of Banu Umayyah. The author writes that they contributed much in the social, agricultural and educational fields. Walid constructed many beautiful buildings and is famous for his construction work.[313] 'Abd al-Malik established taksal and struck the coin first time.[314] Yazid bin 'Abd al-Malik was the first who ordered to measure land after Hadrat 'Umar bin Khattab.[315] After this the Maulana emphasizes their contribution to religious sciences as well as rational sciences. He writes that nuqta (dotts), 'airab had been introduced during Umayyads. Compilation of hadith was started during 'Umar bin 'Abd al-'Aziz reign and Sayyed Ibn Jarir wrote the first tafsir in the reign of 'Abd al-Malik.[316]

On the other hand many books had been translated from Greek to Arabic. Khlid bin Yazid was a renouned Hakim and expert in medicine and chemistry.

The author compares the Umayyads & 'Abbasids and writes that Umayyads preserved the Arab's manner and custom. They were straightforward in their administrative policy. But the 'Abbasids failed to preserve their culture and even their purity of blood. Their administrative policy was diplomatic. No doubt the caliphs were Arabs but most officials were non-Arab.

At the end of this book the Maulana discusses the causes of the downfall of the Umayyad dynasty. The author asks whether 'Umar bin 'Abd al-'Aziz is responsible for its downfall and then replies that 'Umar bin 'Abd al-'Aziz was not responsible for its downfall. From the very early times there were feudal wars between Banu Umayyah and Banu 'Abbasdids. Due to these wars Ajmis got the opportunity to revolt against Umayyads & support the Ahl-i Bait. At that time a man named Abu Muslim became powerful and when the last scion of Umayyad dynasty, Marwan bin Muhammad, was killed in Egypt, the Umayyad dynasty came to an end.

motto of his reign.[303] He writes that in Umayyad caliphs, Walid is famous for his construction work, Sulaiman for his marriages and food, while 'Umar bin 'Abd al-'Aziz is famous for his spirituality.[304]

He checked many irregularities which were practised by the people such as mixed bathing in hamams and ordered the trimming of long hair.[305]

Chapter VII deals with the compilation of hadith. The author writes that he ordered to compile hadith mainly for fear of their loss to solve the arising problems in the light of shari'at. He appointed Asim bin 'Umar bin Qatada to teach Maghazi and the high morals (Manaqbat) of Sahabah.[306]

Chapter VIII deals the construction & the renovation of the buildings. The Maulana says that he constructed only mosques & renewed the boundary of Haram-i Sharif. He also rebuilt the city of Laziqiah which had been ruined by the Romans.[307]

Chapter IX deals with the state administration. The author emphasizes on the obligatory duties of khilafat, main features of the state administration, principles of appointment and dismissal of the officials, dhimmis rights and privilages of dhimmis and the revolutionary changes in the administration after him. The author writes that he was very committed and prompt with regard to the religious works as well as in the duties of khilafat.[308] 'Abd al-Salam has focused on the characteristic features of his administration and pointed out mainly three peculiarities.

(A) He revised the whole governmental mechanism and established it in accordance with khlafa-i Rashedun which was based on Quran, sunnat and Athar-i Sahabah.

(B) He revived the democratic spirit. He did not give any opinion and decision without consultation.[309]

(C) He respected the 'Ulama and men of high character.

The author further writes that he laid down the principles regarding appointment and dimissal of the officials. On the other hand he often used to give advice and instructions and carefully watched that they not deviate from the path of truth and justice.[310] Along with this the Maulana emphasizes the rights and privileges of dhimmis, such as he safeguarded the life and property of dhimmis and gave their religious freedom. There was no partiality in the court and he was very liberal in levying the Jiziya. He was always anxious for the welfare of the people.

caliph he needed no obligatory bath".[293] He often instructed his officials that if any one was not able to approach him they ought to inform about such a person. He extended every possible help to the needy and poors.[294] He had little interest in poetry particularly moral poetry. He also used to compose, recite and listen from others.[295]

Chapter V deals acts and prayers of 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. The Maulana describes about his salat, zakat, recitation of Quran supplication to Allah and the fear & punishment of Allah and the day of judgement. Here he also gives expression to his love to Ahl-e Bait & to the city of Madinah. Refering to his fear of Allah, the Maulana writes that he feared by status, rank and wealth which made people forget the fear of Allah.[296] The Maulana writes that due to political circumstances Banu Umayyah did not want to relate with the name of Hadrat 'Ali, but 'Umar bin 'Abd al-'Aziz said that the most ascetic man was Hadrat 'Ali.[297] He loved the city of the Prophet that once he said I can tolerate a wine drinker but not a grass cutter of the Haram.[298]

Chapter six deals with reforms in socio-political and economic system of those days. The author writes that it has been observed that religion, politics, morals, culture and other aspects of human society are corrupted and polluted by the end of a century. Hence the necessity of a reformer. Therefore, Jalal al-Din Suyuti has rightly said that Hadrat 'Umar bin 'Abd al-'Aziz was the foremost reformer, who was born to fulfil the task of reform and renewal.[299]

'Abd al-Salam says that although he could not revive the earlier democratic spirit regarding the selection of a khalifa, yet at heart, he was in full support to it. As much he did not nominate any of his sons as his successors.[300] He insisted and ordered the believers to perform salat on time. He reformed many shortcomings in levy and distribution of zakat and taxes. Along with these he was very concious about the safeguard of Bait al-Mal and carefully watched the expenditure of every single dinar[301] from it. The author writes that it is extremely necessary to award exemplary punishment to the wrongdoers and law-breakers in order to run the state smoothly. But he also gave many facilities & privilages to culprits. The Maulana emphasizes that many people became muslim because he did not take Jiziya from Neo-Muslims. Once the tax collector, Adi bin Artah, wrote a letter to him saying that the Bait al-Mal was getting empty due to the fast conversion of the people into Islam. His reply was, "I wish all people became Muslims and our position turned back to what it was."[302] Further the author says that the safeguard of Islamic faith and practices was the main aim of 'Umar bin 'Abd al-'Aziz and he made it the

things left by Sulaiman in the treasury (Bait al-Mal).[281] He emphasized greatly on fear of Allah (Taqwa), life after death (Akherat) and death.[282] The Maulana says that he returned all public property taken since the time of Amir Muawiyah. Due to this, he writes, Khawarij, who always acted against the caliph, considered that it is not good to fight against him. On the other hand Umayyads showed their anger and displeasure in many ways.[283]

'Umar bin 'Abd al-'Aziz instructed, the author says, all governors to have a liberal attitude towards khawarij. In addition to this he writes that those officials and governors who did not act rightly he dismissed them. The author writes that due to his straightforwardness Umayyads felt discomfiture. They made a plan and poisoned him.[284] He died on 25 Rajab 101/720. At the time of death he had only 25 Dinars and by this his funeral clothes & grave land had been purchased. The remainder of the money was distributed among his heirs.[285] Then the Maulana focussed on the reverence and devotion of the people to him such as 'Ulama visiting his grave and poets composing odes to him.[286]

Chapter three deals about his wives and children. He had four wives and sixteen children. The author writes all the names of his wives and children. Among his children he liked more 'Abd al- Malik and used to consult him often.[287] At the end of the chapter the author described his physical feature, that he was a man of white complexion, thin face, dark eyes and had a spot on the forehead.[288] In his last days his body became lean and emaciated perhaps due his ascetic way of living.[289]

Chapter four deals with the moral practices of 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. The Maulana vividly portrays his moralistic and sweet speeches, politeness, patience, prestige, modesty, fear of Allah, trust in Allah, affection to relatives and kind attitude towards his foes, visiting to sick and respect and company with 'Ulama and intellectuals.

The author writes that before he became caliph he was like a proud prince and man of rank and position, who wore costly clothes and used scents. But after becoming caliph he changed his whole attitude and adopted polite and humble manner.[290] He never thought himself above a slave and did not like his eulogisation.[291] As regards honesty the author writes that the real trust and worth of a man can be tested through public treasury (Bait al-Mal). The Maulana keeps him on the top and writes that he never used a single paper or a light at the cost of Bait al-Mal for his personal work.[292] Concerning his family relations, the author says that he loved very much his family members but his first preference was the caliphal work and public interest. His wife Fatmah said, "after becoming

Al-Muwafeqat fi usul al-Ahkam (الموافقات في اصول الاحكام), Adab al-Mufarrad (ادب المفرد), Isabah (اصابہ) etc.

2.8 : Seerat 'Umar bin 'Abd Al-'Aziz

Seerat 'Umar bin 'Abd al-'Aziz by Maulana 'Abd al-Salam Nadvi first appeared in 1920 from Dar al-Musannefin, Azamgarh. The Maulana writes that there were many books available on 'Umar bin 'Abd al-'Aziz in Urdu. But in these the authors discussed only his period's political history. On the other hand his book deals at length about his religious, political, social, moral and judicial aspects of his reign. 'Abd al-Salam himself said that if we talk about any personality then we have to see that what it has given to the world and we evaluate the society before and after that personality, that, how much, it has raised the society to higher level. On the other hand the author says, as regards Islam, we evaluate that how much he succeeded in bringing the Islamic society closer to the period of Muhammad (PBUH) and Khelafat-i Rashidah. In addition to this he writes that 'Umar bin 'Abd al-'Aziz was the only person who followed the model life of Prophet (PBUH) as closely as his Sahabah did.[279]

In the preface he discusses the Umayyad's position before Islam and their dominance over Banu Hashim. After Islam in the reign of Hadrat 'Uthman (RAD.A) many important government posts were held by Umayyads, but actual power came into the reign of Amir Muawiyah. After giving this background the Maulana takes up 'Umar bin 'Abd al-'Aziz and writes that in the history of Islam his reign is well-known because he revived the model rules of the Khulafa-i Rashedun. For a time the people started to feel as if they were living in the time of Sahabah (RAD.A).[280]

This book comprises of ten (10) chapters and the author tried to portray the overall pictures of 'Umar bin 'Abd al-'Aziz with all the qualities of his personality. Chapter first deals with his family and geneological table, in which the author discusses his family condition, birth, education, marriage, governorship to Madinah, construction of Masjid-e Nabvi & other mosques and his services as Amir of al-Hujjaj.

In the second chapter he discusses as to how he became caliph and accomplished his achievements as a caliph. He also focuses on the attitude of Khawarij and the Umayyads. The author writes that Sulaiman bin 'Abd al-Malik had too much trust in 'Umar bin 'Abd al-'Aziz that he appointed him as his vizir and nominated his successor. The Maulana foucses all the obstacles and hindrances which came in the way to his nomination as his successor. From the first day of his caliphate he abandoned all the luxurious things which were only used by caliph and deposited all the

brought about a revolution in the life of the Sahabah (companions of Muhammad (PBUH). They changed their lives and acted according to the Quranic injunctions. The Sahabah were so deeply influenced by the ethical teachings and practices of the Prophet (PBUH) that they keenly observed his every movements and practised them in their daily life.[277]

The Maulana writes that the Makkan period was a period of trial for the Muslims. The qualities of patience, uprightness and steadfastness were developed in this period. Due to their steadfastness they tolerated every tyrannical attitude shown by the infidels (kuffar). For instance Jafar bin Abi Talib showed his steadfastness in the court of Najashi while replying to his questions regarding the status of Prophet 'Isa according to Quran.

After migration to Madinah the qualities of sympathy, selflessness and hospitality developed further more. Ansar (The People of Madinah) gave support to the migrators and through Mo'akhat (Islamic fraternity) they became brothers. The people of Madinah (Ansar) shared their property equally with the migrators (Muhajir). Those of them who had two wives, were even ready to divorce and give one wife to their Mo'khat brothers[278], if any one of them was left without a wife.

The Sahabah and Sahabiyat showed their bravery during Ghazwat. They were always ready to sacrifice their live for the sake of Islam. The Sahabiyah served food, water and medicine in the battlefield. At the end the Maulana writes that after seeing all these we can say that Islam shows man the highest standards of ethical teachings.

Sources :

The Maulana used the following books as source material in the compilation of this book :

Hujjat Allah al-Balaghah (حجۃ اللہ البالغہ), Sahih Bukhari (صحیح بخاری), Sahih Muslim (صحیح مسلم), Sunan Abu Daud (سنن ابو داؤد), Sunan Ibn Majah (سنن ابن ماجہ), Muatta Imam Malik (موطائے امام ملک), Majma al-Amthal (مجمع الامثال), Tabaqat Ibn S'ad (طبقات ابن سعد), Usd al-Ghabah (اسد الغابہ), Bulugh al-Arab fi Ahwal al-Arab, Vol.II (بلوغ العرب فی احوال العرب ج ۲), Fath al-Bari, Vol.V, VI, VII, IX, X, XII (فتح الباری ج ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۲), Tafsir Fath al-Bayan, Vol.IX, X (تفسیر فتح البیان ج ۹، ۱۰), Jame' Tirmidhi (جامع ترمذی), Tafsir Ibn Kathir, Vol.VIII (تفسیر ابن کثیر ج ۸), Nuvavi Sharh Muslim, Vol.II, XVIII (نووی شرح مسلم ج ۲، ۱۸), Tafsir-i Kabir, Vol.III, IV, V, VI, VII (تفسیر کبیر ج ۳، ۴، ۵، ۶), Tarikh al-Khulafa Sayuti (تاریخ الخلفاء سیوطی), Sunan Nesai (سنن نسائی),

taught his followers how to act each and every sphere of private and public life, such as good manners of conversation, eating, sleeping or attending assemblies or business. Regarding the moral teachings related to individuals, the author says, Muhaddithin have compiled all these teachings into a chapter entitled "Al Zuhd wal Raqad" (الزہد والرقاد). Sufis and pious men opt this way of life to save themselves from spiritual and social evils.

In relation to political ethics, the author confines all those instructions of the Prophet (PBUH) to amirs and sultans particularly with regard to the establishment of justice.[271]

The Maulana highlights that how Muhammad (PBUH) used to teach ethics. He says that :

(i) It is a very old tradition to teach ethics through ancient stories. But the Prophet (PBUH), in the beginning, prohibited even to see the Jewish and Christians ethical teachings. But after the complete adoption of Islamic injunctions by his followers, he permitted to narrate from these sources.[272]

(ii) Muhammad (PBUH) used to teach according to one's individual behaviour. For instance an angry man was taught to control his anger etc.[273]

(iii) The Prophet (PBUH) used to give instructions after the occurances of some unusual events. For example, once in Madinah when a house got burnt up during night time, he advised to take the precaution of putting off the lamp before sleeping.[274]

(iv) Whenever the Prophet (PBUH) was impressed by something good, he taught it to his followers.

(v) The Maulana says that Muhammad (PBUH) taught even minor things in great detail. On some aspects his teachings were so comprehensive that they touched upon all the ethical virtues and vices.[275]

The author writes that Islam is the combination of religion and temporal affairs (Din and Duniya). The ethical teachings of the Prophet (PBUH) are beneficial for both temporal and spiritual salvation. He further says that in Islam din is predominant over duniya. So the fear of the punishment in the life hereafter and the hope of reward in paradise stimulates positive ethical behaviour in human beings.[276]

The Maulana writes regarding the effects of Quranic teachings that it

pledge of 'Uqbah (عقبہ) and describes how the Prophet (PBUH) after preaching the Islamic message, took oath from the believers that they would not indulge in idol-worship, robbery, adultery, killings and defaming any one.

Moreover after migration, the author says, the Sahabah (companions of the Prophet) (PBUH) often asked questions from the Prophet (PBUH) regarding moral behaviour and good manners and he would reply to their satisfaction. For instance, Muhammad (PBUH) said,

> "Do not call any one by his nick name so as his demerits are exposed."[267]

The Maulana divides the moral teachings of the Prophet (PBUH) into three parts;

(i) Usul-i Akhlaq : The moral teachings which have been discussed in the Quran and form the basics of all high morals.

(ii) Adab (Manners) : The moral teachings by which a person would become religious, humble, polite and dignified.

(iii) Makarim and Fada'il (Nobility of character): In this the moral teachings related to abstinence, continence and aloofness from worldly desires. By practising the Prophet's teachings a man becomes superior in character to common poeple.[268]

He further writes that the Prophet (PBUH) strongly condemned murder. Although Quran has not prohibited suicide in clear terms but Muhammad (PBUH) also prohibited abortion because it is a way to eliminate human race. He also prohibited all those acts by which the modesty of a woman is endangered. For instance - participation of women in outside meetings and taking bath in public bathrooms (Hamam).[269] The Prophet (PBUH) emphasized the use of veil by women in the presence of even blind men. In addition to this the author writes that Muhammad (PBUH) taught sympathy and kind attitude towards human beings and even animals. He prohibited all acts of brutality and taught mercy and pity.

Etiquettes :

The Maulana writes that Muhammad (PBUH) taught good manners and etiquettes both as a Prophet (PBUH) and as a father.[270] He (PBUH)

(Ajmis) were generally materialistic. Non-Arabs lost their spirituality due to their worldly position and luxurious life.[260]

Quranic Ethics :

The Maulana says that the history of Islamic fiqh started after migration to Madinah. But the constituents of basic Islamic faith, i.e. Oneness of Allah (Tauhid). Prophacy (Risalat).resurrection (Qayamat) had already been perfected in Makkah. With these basic beliefs Muhammad (PBUH) had focussed on ethical values. The author highlights the moral teachings of Holy Quran. For example respect for human beings, chastity, sympathy, high morals of the Prophet, good modes of living and dealing of affairs and a regular check over evil doings (al-Amr bil Maruf).

The Maulana writes that Arabs killed their daughters for the sake of their vanity or to get rid of their poverty. They used to kill people for revenge and sacrificed a male child to gain the blessings of their gods and goddesses. But Quran prohibits human sacrifice.[261] Along with adultery the Quran also prohibits all types of immoral deeds. There are many injunctions and punishments in the Quran and Hadith.

The Maulana writes that sympathy includes treaty, good relation with human beings, visiting patients, to attend the funeral prayer, talk with humbleness and low voice and linient attitude toward animals.[262] He says that Quran also discusses the right of parents and respect to parents and those who are in authority should use it only to the extent that Allah's commandments are not affected. There are many Quranic verses which highlight the relation between two Muslims as well as between a Muslim and a non-Muslim.[263] It also guides us towards a better life. The people of Arabia changed their mode of life in accordance with the Quranic injunctions.

The Maulana says that after migration the Prophet (PBUH) taught them the manners regarding talking, meeting and the conduct in society.[264] In connection with the dealings in society and day-to-day life, he writes that the Quran lays great stress on keeping up of promises and values of justice and honesty.[265] It is not however enough for a Muslim to become a man of good manners and character. It is also a part of his moral duty to guide other people to the same path.[266]

Ethical teachings of Hadith :

After Quran the Maulana substantiated the teaching of ethics from the sayings of the Prophet (PBUH). He writes in detail about the first

that they would support their tribe in every condition - be it right or wrong. This can be seen in the verse of Jandab bin 'Amr bin Tamim who said,

> "Help your brother in every condition whether he is the prepetrator of cruelty or its victim."[252]

The author also says that even after the death of the Prophet (PBUH) there was conflict, in the beginning, between Muhajerin (migrators) and Ansar (Madinah people) for leadership. Because the people of one tribe were not ready to accept a leader from the other tribe. Due to continuous conflicts and wars they nurtured sense of revenge and malice. To them blood called for blood. No punishment other than that of blood was acceptable to them.[253] Further he says that the majority of the people used to live in desert areas and in temporary settlements. They were called "Ahl al-Badawah". Their mode of life differened from that of the "Ahl al-Hazarah. They were full of vanity, uncultured, uncivilized and of rude behaviour and harsh tongue.[254]

At the same time the author also focuses on their virtues and positive points, such as their intelligence, keeping of promise, bravery, loyality and generosity. The Maulana writes that the Arabs were intelligent and had intense sense of self respect. They respected their women and safeguarded their honour. A poet composed that my female neighbour has only complaint that I do not go to her house in the absence of her husband.[255] They showed cruelty in wars and same times even broke treaties, but they, generally, kept promises and agreement.[256] The author writes that usually uncultured people are brave and strong. To them, it was a matter of pride to sacrifice their life in the battlefield. This Arabic jahiliyah poetry reflecting war pathos is also known as Hamasiyat (حماسیات).[257]

They were generous and ambitious people. One poet of Jahliyah period said,

> "We mixed our gold with silver and our wealth with poor."[258]

The Maulana further says that their generosity can be seen in their hospitality, gambling and drinking. Those who did not participate in these activities were considered as miser.[259]

Apart from this the author has also described the mode of life and manners of the non-Arabs and compared them with those of the Arabs. He writes that the Arab's way of living was spiritual whereas the non-Arabs

political, religious, economical and educational ethics in the light of Quran and Hadith.

In the preface the Maulana writes that ethics plays an important role in the history of nations and societies. But to demonstrate ethical changes is very difficult. As such there is very little contribution by the scholars towards the history of ethical development. It is easier to compile the political history of a nation because the stories of its rulers and their social and political contributions are often available in the historical records. But the elements and factors which affected their ethics were scattered in various places and not easily available. The characters of kings, officials, philosophers and sufis were different from each other. The author states that these changes of ethical values were made possible mainly due to political, religious and educational reasons.

Arab's behaviour and manners before Islam:

The author writes that climate condition, political system, religion and law, culture and civilization and mode of life have lasting effects on the ethical character of people. The Arabs were also influenced by the Christian, Roman and Iranian Culture and Civilization.[247] The author describes the virtues and vices of the Arabs. The major vices of the Jahiliyah period were as follows: betting, gambling, usury, illegal gratification, immoral activities, shamelessness, immodesty, cruelty, robbery, treachery, bigotry, revenge, malice, pride, ferocity and slaughtering their daughters.

There are many immoral and sinful activities prevalent in the Jahililyah period, such as: (i) Some wealthy people forced their slave girls into prostitution. 'Abd-Allah bin Abi Salul, was a wealthy man of Madinah and he had six slave girls for this purpose.[248] (ii) Istibda marriage (استبضاع).[249] (iii) A woman could have sexual relations with many men. After pregnancy, she would point out one of those as the father of a child and he had to accept it.[250] (iv) Occupation of prostitution. (v) Khadn (خدن) marriage (secret relation with women) (vi) Muta (marriage for a fixed period), (vii) Swapping of wives or mutual exchange of wives.

The Maulana writes further that they were so immodest that hundreds of women and men performed tawaf (طواف) of the Kabah naked.[251] Islam prohibits these shameless activities.

The author says that due to continuous tribal wars, affiliation with their own tribe had become of supreme importance for them so much so

is a book of 'Ulum-i Aqliyah than tafsir and for this he was criticised by the scholars such as Hafiz Suyuti. Imam Razi himself said,

> "Some people came to me and said that you wrote about astronomy and astrology in your book Tafsir-i Kabir.[245]

Imam Razi replied to them that Allah Himself used astronomy and astrology, e.g. formation of day and night, changing conditions of sky and earth, quality of bright and dark. Allah Himself stresses the use of intellect and praises those who use intellect.[246]

The Maulana highlights the views of Imam Razi regarding the existence of Allah, Risalat and Prophecy and life hereafter.

Sources :

The Maulana took help from the following books in the compilation of this book: Tabaqat al-Atibba, Vol.II (طبقات الاطباء ج ۲), Tabaqat al-Shafiyah (طبقات الشافعیہ), Tarikh al-Hukama (تاریخ الحکماء), Muqaddimah Ibn Khaldun (مقدمہ ابن خلدون), Akhbar al-Hukama (اخبار الحکماء), Lisan al-Mizan, Vol.IV (لسان المیزان), Ibn Athir, Vol.XII (ابن اثیر ج ۱۲), Muntakhab al-Tawarikh, vol.I (منتخب التواریخ), M'ujam al-Buldan (معجم البلدان), Tafsir-i Kabir, Vol.II, IV, VI, VII (تفسیر کبیر ج ۲، ۴، ۶، ۷), Shadhrat al-Dhahab, vol.V (شذرات الذہب), Kashf al-Zunun, vol.I, II (کشف الظنون ج ۱، ۲), Mizan al-'Aitadal (میزان الاعتدال), Sharh Isharat (شرح اشارات), Mubahith Mashruqiyah (مباحث مشرقیہ), Asas al-Taqdis (اساس التقدیس), Sahih Muslim (صحیح مسلم), Shifa' al-'Alil (شفاء العلیل), Nehatiya al-Aqdam (نہایۃ الاقدام), Kitab al-Haywan (کتاب الحیوان), Iteqan (اتقان), Fath al-Bari (فتح الباری) etc.

2.7 : Tarikh-i Akhlaq-i Islami, Vol. I

Tarikh-i Akhlaq-i Islami, Vol.I by Maulana 'Abd al-Salam Nadvi, is an attempt to bring about the history of Islamic ethics. The Maulana felt the need to write the Islamic ethical history after going through the book of Likee (لیکی) "Tarikh-i Akhlaq-i Europe". By this the Maulana has also tried to fill up the void in Islamic literature. Till his day, there was no book available on the history of Islamic ethics. The book is published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1939.

The book discusses in detail the manners and behaviour of Arabs and Non-Arabs before and after the advent of Islam. It deals with the social,

of later writers.[239]

The author states that it is not clear why did Imam Razi refute the philosophy? 'Allamah Shibli wrote in his book 'Ilm-i Kalam that he refuted those philosophical issues which were against Islam.[240] Imam Ghazali refuted generally the matters related to metaphysics in the light of Islam. But Imam Razi had the differnt view from other critics of philosophy and logic. He adopted the middle way i.e. he criticised the many points of Greek philosophy whereas he also accepted certain others.[241]

The Maulana highlights the peculiarities of the writings of Imam Razi that before him some books on philosophy were either too lengthy or were too short. But Imam Razi explained it very clearly and wrote it in the form of a commentary. He, firstly, arranged all arguments regarding an issue separately, then he either supported it or refuted. His pet words which he used while he wanted to refute the philosophers were that such and such things are against the fuqaha and scholars. Thus Imam Razi contributed to change considerably the earlier view of philosophy and logic and made them independent and respectable subjects. Before him logic was considered as a part of 'Ulum-i Aliyah.[242] So the style of present day philosophy and logic was given by Imam Razi.[243]

At the time of Imam Razi there were many issues and problems of philosophy left behind the Greek philosophers, but later on Muslim philosophers, in the light of Islamic faith, added to them some problems of metaphysics e.g. prophecy, miracles, revelation, resurrection etc. Ibn Sina has discussed, in his book Isharat, all these problems. Imam Razi himself accepted that this book is very important but at the same time he said that philosophical questions cannot be solved in accordance with the philosophical doctrines themselves.[244]

In the philosophical discussion the Maulana took the following topics e.g. proof of existence of Allah, oneness of Allah, transcendance, the problem of good and evil, visibility of Allah, predestination and free will, prophecy and life hereafter. The Maulana also gives the contentions of Muslim philosophers and Imam Razi both.

At the end of the book he discusses about Tafsir. In the beginning tafsir was a part of hadith but later it developed and became an independent branch of learning. There are two types of tafsir. (i) 'Aqli (Rational), (ii) Naqli (Traditional).

The author writes that Imam Razi inclined more towards the rational school ('Ulum-i 'Aqliyah). He often compiled the sayings (Aqwal) of hukma and philosophers in Tafsir-i Kabir. So many scholars think that this

Discussions on the Works of Imam Razi from different angles

(i) Imam Razi took help from all the available sources and tried to reconcile religious and rational philosophy. For example in philosophical writings he took help from the works of Ibn Sina and al-Farabi. In literary field he concerned himself more with al-Kashshaf (الكشاف).

(ii) The main contribution of his writing is that they created a new era of Muslim learning. It is evident from the writings of later scholars.[236]

(iii) The popularity of the works of Imam Razi is also clear from the fact that the people generally were in no need of reading older books any more.

(iv) Imam Razi narrated the ambiguous and difficult matters of Ilm al-Kalam and philosophy in a very simple way.

(v) The Maulana writes about the number of pages he wrote in a day, which is far more than the normal average of a writer.

(vi) Due to polemical controversies and adverse conditions Imam Razi had to struggle often for his academic pursuits. He used to write his problems at the end of every surah of Tafsir-i Kabir. For example after the tafsir of surah Yunus, he writes that I am very sad and broken hearted due to the death of my son Muhammad.[237]

(vii) Imam Razi's works are comprehensive and research-oriented. He discussed the issues in detail and compiled the arguments in one place.

The author writes that the role of Imam Razi in the intellectual life of Islam was to support the orthodox policy and suppress rationalistic philosophy of Greek origin. Ibn-Sina and al-Farabi are known for their support to Aristotle's philosophy while Imam Razi's significance lies in the critical evaluation of Aristotle's philosophy. Shahrzori wrote,

> "Imam Razi was an expert in arguments (qala and qeela) and nobody equalled him during his time."[238]

The Maulana further writes that the refutation of Aristotle's work was started from the very beginning. Shaikh Shihab al-Din Maqtul (d.556/1161) founded Falsafa-i-Ishraq (philosophy of enlightment) which was entirely against Aristotle's thought. In the same way Imam Razi refuted almost all Aristotle's philosophy and opened the way of refutation

Shihab al-Din Ghauri, Sultan of Ghazna, honoured him as well as Sultan Ghiyath al-Din Ghauri allowed him to open a school for the general public within the royal palace.[229] He was also greatly respected by 'Ala' al-Din Khwarazm Shah Muhammad bin Takash at Khurasan. Imam Razi had an important position in the court of Muhammad bin Takash.[230]

The Maulana writes that there are different opinions regarding the death date and burial place of Imam Razi. About his testament the author states that when Imam Razi was on his death-bed, he dictated his "testament" to his disciple Ibrahim bin Abi Bakr al-Isfahani. The text of this testament has been preserved in Tabaqat al-Atibba (طبقات الاطباء), Tabaqat al-Shafi'yah (طبقات الشافعیہ) and others.[231] Further the Maulana says that he got these words to be written in his "testament",

> "...... I have had experience of all the methods of Kalam and of all the paths of philosophy, but I have not found in them either satisfaction or comfort to equal that which I have found in Quran."[232]

Imam Razi was a man of good fortune and acquired the blessings of Allah both in worldly as well as in spiritual fields. 'Allamah Subki wrote he was considered among Ahl-i Tasawwuf.[233] The Maulana writes about his personal life that he had immense wealth but never indulged in luxurious life. He engaged himself in scholarly works.[234] Imam Razi was a man of average height, broad chest, long beard and of loud voice.[235]

The Maulana writes that the writing of Imam Razi deal almost with every aspect of Muslim intellectual life and include all the sciences of his time such as logic, arithmatic, metaphysics, natural and estoric sciences. Besides these writings he composed a large number of works on the purely religious sciences of exegesis (tafsir) and Islamic jurisprudence (fiqh). He also composed poetry in Arabic and Persian. His Arabic poetry is preserved in Tabaqat al-Atibba. The Maulana counts Imam Razi's eighty books giving only the names of these books and in certain cases also the language of the books. The author discussed in greater details some of his books. For example Tafsir-i Kabir.

Tafsir-i Kabir : The book Mafatih al-Ghayb (. مفاتیح الغیب) is popularly known as Tafsir-i Kabir. It is in XII volumes. The book is the most important theological commentary of Quran. Imam Razi makes this also an occasion to expose his encyclopaedic knowledge in that he intermingles history, geography, astronomy, astrology with the commentary of Quranic text wherever possible.

philosophy upto 4th Century Hijrah were very difficult, ambiguous and their ideas were incoherent and incomplete. Imam Ghazali was the first who solved the complications and ambiguity in an unambiguous and simple way. After him, Imam Razi further developed this rational thought in more detailed and comprehensive way.

Imam Razi collected the available scholastic philosophy, which had been written earlier, as also its problems. He studied them thoroughly and analysed critically. The Maulana says,

> "'Allamah Shibli compiled the views and thoughts of Ghazali regarding philosophy and 'Ilm al-Kalam. Likewise I have compiled the views and ideas of Imam Razi."[227]

No doubt Imam Razi wrote books on every field but his main contribution was related to philosophy and 'Ilm al-Kalam. So, the Maulana states in this book the main emphasis is on his contribution in philosophy and Ilm al-Kalam. Imam Razi's rationalistic thoughts are also found in almost all his books but the foremost among them regarding faith ('aqa'id) and 'Ilm al-Kalam is Tafsir-i Kabir. His voluminous commentary Tafsir-i Kabir is very helpful for those who want to study Quran on philosophical level.

His full name is Fakhr al-Din Muhammad Abu 'Abd Allah. He was called by the name Shaikh al-Islam in Hirat, but he is better known as Imam Razi. His father was a great scholastic philosopher, sufi and muhaddith who compiled a book 'Ilm al-Kalam under the title "Ghayah al-Maram (غاية المرام .) into two volumes. He was a preacher and popularly known as khatib, hence Imam Razi was also called Ibn al-Khatib.

Imam Razi studied fiqh by al-Sumnani and philosophy by al-Majd al-Jiily. After finishing studies both literary and religious in Ray he went to Khwarizm where he got engaged in relentless controversies with Mutazilites. So he was forced to leave the country. He himself said,

> "I visited Transoxiana, Bukhara, Samarqand and India."[228]

Imam Razi was so poor that his compatriots in Bukhara helped him when he fell ill. But later on he became very rich, he married his two sons to the daughters of an immensely rich doctor and after the doctor's death he became the owner of that property. The Maulana says that Imam Razi was respected by 'ulama, religious people and common people equally.

rational sciences alongwith religious sciences. But after 1130/1718 the patronization of the scholastic philosophers stopped because some cruel and tyranical rulers seized the grants and estates.[226] However the teaching of rational sciences continued.

In the field of rational sciences two schools i.e. Farangi Mahal and Khair-Abad came to be greatly distinguished and contributed a lot in the development of rational sciences. The author selected six scholars of Farangi Mahal and thre scholars from the family of Khair-Abad for discussion. At the end he chose seven scholars such as Mulla Mahmud Jaunpuri (d.1062/1652), Mulla Muhib Allah Behari (d.1119/1707), Maulvi Ghulam Yahya Bihari (d.1128/1816) etc.

Sources :

The Maulana took help from the following sources in the compilation of this book;

Tatimah Swan al-Hikmatah (تتمہ صوان الحکمۃ), Tabaqat al-Atibba, vol.II (. طبقات الاطباء), Tabaqat al-Umam (طبقات الامم .) Tabaqat al-Shafi'yyah, vol.V,VI (طبقات الشافعیہ ج ۵، ۶), Ibn Athir, Vol.X (ابن اثیر ج ۱۰), Akhbar al-Hukama (اخبار الحکماء), Ibn Khallikan, Vol.I, II, III (ابن خلقان ج ۱، ۲، ۳), Qala'id al 'Aqyan (قلائد العقیان), Shadhrat al-Dhahab, Vol.IV,V (شذرات الذہب ج ۴، ۵), Nafah al-Teeb, vol.I (نفح الطیب), al-Mu'jib fi Talkhis (المعجب فی تلخیص .), al-Dibaj al-Mudhahhab (الدیباج المذہب .), Tahafut-u Tahafut-i al-Falasafah (تہافتہ تہافتہ الفلاسفہ), Fasl al-Maqal (فصل المقال), Badr al-Tali' (البدر الطالع), al-Fawa'id al-Bahiyah (الفوائد البہیہ), Kashfal Zunun (کشف الظنون) Khafi Khan, Vol.I. (خافی خان ج ۱), Mathir al Umara, vol.I (ماثر الامراء), Tadhkirah 'Ulama-i Hind (تذکرۂ علماء ہند .) etc.

2.6 : Imam Razi

The book Imam Razi is written by 'Abd al-Salam Nadvi and published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1950. The book provides a good deal of information about the life and works of Imam Razi as well as his views regarding the important matters of Philosophy, 'Ilm al-Kalam and Tafsir.

In the preface the Maulana writes that, no doubt, the beginning of rational science ('Ulum-i 'Aqliyah) came in the light during the 'Abbasid period, but great scholastic philosophers emerged only in 4th & 5th Century hijrah and they made considerable contribution in the rational field. Most eminent among them are Imam Ghazali and Imam Razi. The Maulana describes that the books which had been written on scholastic

Philosophers of later period :

In the later 'Abd al-Salam selected five of the philosophers to discussed at some length. They are as follows :-

(i) **'Allamah Jalal al-Din Dawwani** (d.918/1512) : He wrote notes on Sharh Mutala', Sharh Tahdhib and a treatise regarding the faith of Pharao of Moses.

(ii) **'Ala al-Din al-Tusi** : He wrote Sharh Mawafiq.

(iii) **'Ali bin Muhammad Qaushji** (d.877/1473) : He wrote Sharh Tajrid, Risalah Muhammadiyah and Risalah Fat-hiyyah.

(iv) **Mir Muhammad Baqar Damad** (d.1041/1632) : He wrote Qabasat, Sirat-i Mustaqim, Shar'al Najaat.

(v) **Muhammad bin Ibrahim Shirazi** (d.1050/1640) : This celebrated philosopher is popularly known as "Mulla Sudra". His main works are al-Asfar al-Arba'ah.

The first volume of this book deals with existence and accidents (wujud and A'rad), second volume relates to Physics, third volume is about metaphysics and fourth deals with nafs (Psyche).

Philosophers of India :

According to the author in India scholars and intellectuals came from foreign countries. 'Ulama used to come in groups in the period of Jam Nizam al-Din[222] of Sindh, because he established religious institutions and patronized them. Two well-known scholars Shaikh 'Abd Allah and Shaikh 'Aziz Allah came from Multan and settled at Delhi and Sambhal respectively in the period of Sikandar Lodhi.

Among the Mughals, Akbar who had introduced Din-i Ilahi, patronized philosophers and invited many scholars to his court. When Mir Fath Allah Shirazi[223] became a courtier of Akbar, he introduced the rational sciences in curriculum.[224] Mir Zahid Harwi (d.1101/1690) is the most eminent philosopher during the period of Shahjahan and Aurangzeb, who excelled in Ma'qulat. He was appointed as a muhtasib (checking officer) by Aurangzeb. Mulla Hakim Siyalkoti (d.1067/1654) was also a philosopher and scholar of rational science in Shahjahan's reign.[225]

'Abd al-Salam Nadvi writes that it was for these reason that in almost all th ·ovinces of India gradually students started to study the

Malik Shah Saljuqi in 1075, Abu al-Fath Kaushik also worked in the observatory of Malik Shah Saljuqi, 'Abd al-Rahman Khazin was mathematician of 11th century, Saif al-Din Amdi (552/1157 - 631/1234), Sadid al-Din bin Raqiqah (564/1169 - 635/1128) etc.

Philosophers of Mongol and Tatari Period :

The next part of the book deals with the philosophers of Mongol and Tatari periods (657/1259 to 923/1517). In the beginning the author focuses on the political situation between 1259 to 1517, when a considerable part of Islamic land had been ruled by Mongols and the rest was ruled by Turkish and 'Arabs. Due to the unfavourable attitude of Tatars the Muslim intellectuals began to migrate and settle in such Islamic countries as Egypt and Syria which were the centres of many intellectual activities.

The Turks were generally interested in natural sciences such as arithmatics and medicine. In the period of Mongols it was Nasir al-Din Tusi who laid the foundation of rational sciences and contributed considerable works. 'Abd al-Salam chose six philosophers of this period and mentioned a good deal of information about their geneologies, ideas and works. They are as follows :-

1. Nasir al-Din Tusi (597/1201 to 672/1274).
2. Qutb al-Din Shirazi (634/1235 to 710/1310).
3. Qadi Add al-Din I'jaz (680/1282 to 756/1355).
4. Qutb al-Din Razi (d.776/1375).
5. S'ad al-Din Taftazani (722/1322 to 793/1391).
6. 'Ali bin Muhammad al-Sayyad al-Sharif al-Jurjani (740/1335 to 816/1413).

Philosophers of Ottomans period :

The Maulana writes on the authority of Haji Khalifah that there were many well-known philosophers in the Middle Ottoman period, such as Shams al-Din Fanari, Qadi Zadah Rumi, Khwajah Zadah, 'Allamah 'Ali Qaushji, 'Allamah Ibn Kamal and Fadil Ibn Katai. But in the declining days of Ottoman when 'Ulama acquired power and influence, they opposed sufism as well as philosophy. Because of this resistance philosophy could not make much headway. Among all the above mentioned philosophers the author chose only Khwajah Zadah (d.893/1488) and discussed him at some length.

has been created aad brought into existence by a Being who commands His will.

Dalil Ikhtara' is also based on two principles;

(i) that this world is created, (ii) and that every created thing must have a creator.

So according to this argument those who wanted to know about the existence of a creator, must devote to the knowledge of nature of the matter. Because one who does not know the essence of the matter will also not be able to comprehend the source of the existence of the matter.[215]

The Maulana says that the philosophical ideas and views of Ibn Rushd was popularized by a Jewish scholar namely Mechael Scot who introduced Ibn Rushd's work in Europe.[216]

Ibn Rushd's ideas were attacked severely by the orthodox for his attempt to bring Aristotle and Islam together. As a result Amir Abu Yusuf Yaqub al Mansur ordered the burning of all his works except books on medicine, arithmatic and astronomy.[217] It is through the orientalists that Ibn Rushd's philosophy was resorted to the Muslim East again from older Latin translations.

Imam Razi (543/1149-606/1209) :

Imam Fakhr al-Din Abu 'Abd-Allah is better known as Imam Razi, whose geneological link goes back to Hadrat 'Umar. He was a mufassir, philosopher, mutakallim and faqih at the same time. In the last years of his life, he became a sufi and led a life to abstinence. He compiled Tafsir-i Kabir towards the end of his life. It is therefore in Tafsir-i Kabir that one can find this sufistical influence in his philosophical discussions.[218]

The Maulana is of the view that whereas Ibn Sina and al-Farabi are known for their support to Aristotle's philosophy, Imam Razi's significance lies in his criticism of Aristotle's philosophy.[219] According to the author Imam Razi adopted the middle-way, i.e. he did not reject Aristotalian philosophy to the extent that was acceptable, whereas he refuted and denounced which was not agreeable.[220] He also tried to reconcile religion with reason. He made logic an independent branch of learning. Before him it was considered as an instrument of learning ('ulum-i 'Aqliyah)[221] The present form of logic was thus developed by Imam Razi.

Apart from these famous philosophers the Maulana also gives brief accounts of the following philosophers: Maimun bin Najib al Wasty, who was appointed as an astronomer in the observatory (Rasad Khanah) of

limited to the books of Galen (Jalinus); his philosophy is derived from Aristotle's works; in astronomy he is indebted to Almajast; his fiqh was the fiqh of contemporary and classical scholars of Maliki school. On the other hand his unique contribution comes from his level of excellence in the field of criticism which only few intellectuals were able to reach before or after him.[210]

Ibn Rushd has been the greatest commentator of Aristotle's philosophy indeed. But unfortunately he did not know the Greek language. This caused him at place to commit mistakes. For example he was unable to make distinction between Pythagorous and Democretus and considered both as one and the same person.[211]

The writing of Ibn Rushd is generally dry and empty from any literary taste. This is partly due to nature of his subjects. He kept in mind three main objectives in philosophy; (i) Abridgement and commentary of Greek books, particularly the books of Aristotle. (ii) Contradictions of Ibn-Sina and al-Farabi in relation to Aristotle. (iii) Refutation of Asharites.[212]

Ibn-Rushd's commentaries on Aristotalian works are of three types : (i) Simple and basic commentaries, (ii) Middle commentaries, (iii) Abstract.

The author writes that at that time there were two groups among Muslims with regard to logic and philosophy. According to the group of jurists (fuqaha) and traditionalists (Muhaddethin) the learning of philosophy and logic was not permissible as due to them religious beliefs became weak. The second group had the view that religion itself is a philosophy and shari'ah can be rightly explained through the philosophy it expounds. So one cannot be separated from the other. However, every explicit thing has the other side which is implicit. Therefore shari'ah is explicit and philosophy is implicit in it.

Ibn Rushd knew both of these aspects, i.e. on the one hand he was a philosopher and on the other hand he was also a mujtahid and faqih. So he tried to harmonize religion with reason on equal terms.[213] But as a philosopher he confined the philosophical interpretation of some aspects of shari'ah only to those who were intellectuals and sound in reasoning.[214]

The author states that there are two arguments in Quran regarding the existence of Allah. According to Ibn Rushd one is Dalil 'Annatiyah and the other is Dalil Ikhtara (contrivance). The first one Dalil 'Annatiyah is based on two things; (i) Every thing of the world is in perfect harmony with the needs of the human beings. (ii) This perfect harmony between things and human needs is not the result of any chance and accident, but it

(observation), abstinence and Mujahidah (self-tortures). The elaboration and development of these philosophical themes is the subject of Shaikh al Ishraq in his famous book Hikmat al-Ishraqiyah (حکمت الاشراقیہ).

The Maulana divides the Shaikh's works into three parts; Logic, Physics and Metaphysics. According to the philosophy of Shaikh al-Ishraq, the world affairs are conducted by spiritual power. This spirituality can be seen in material things even. For example in this physical world sexual relation is seen as the highest mode of ecstasy, but even in this there are also spiritual feelings. This is obvious because a man does not have sexual relations with a beautiful dead lady because the body is without soul.[206]

It is thus only logical to conclude that all spiritual and metaphysical entities like miracles, dreams, devils, paradise and hell, hur and ghilman meet in one place in their own spiritual world, which is by Shaikh al-Ishraq called 'Alam al-Asbah (the world of spirits).

Ibn Rushd (1126-1198) :

Earlier, very little was known about Ibn Rushd and that is his full importance was not realized by many, untill the well-known French scholar Prof.Renan wrote a book on Ibn Rushd. The book was soon translated into English in Hyderabad and published in 1912 from Sikandrabad Sarkari Matba'. It was further translated into Urdu and published from Dar al-Tarjumah Jamiah Uthmaniyah in 1929. The Arabic scholars were also inspired from the book of Renan. Farh Antun, the editor of al-Jami'ah, wrote a book in Arabic under title "Ibn Rushd and Philosophy."[207]

Besides French, English, Arabic etc. a lot of book about Ibn Rushd are also available in Urdu. Nawab 'Imad al-Mulk, Maulvi Sayyed Hussain Belgrami wrote an article on him. After that Shibli also wrote an article in al-Nadvah (Magazine). Maulvi Muhammad Yunus Ahsani Firangi Mahali wrote a book on Ibn Rushd and it was published by Dar al-Musannefin Azamgarh in 1923.[208]

Ibn Rushd, whose real name was Muhammad, was a scholar of Islamic Sciences as well as Natural Sciences. He was a great philosopher of the Muslim West in the Middle ages. The Maulana divides his books into six subjects such as philosophy, medicine, fiqh, 'Ilm al-Kalam, astronomy and 'Ilm-i Nahu (Grammar). He also describes the nature of the books and whether the book is available or not.[209]

The author writes that, on the one hand, there is no innovation and uniqueness in the works of Ibn Rushd. His knowledge of medicine is

unfortunately most of them have been lost. Some of books on logic and the Hebrew translations of treatises are preserved in Public Library of France.[201]

Ibn Bajjah made a distinction between the human and animal actions, i.e. in the animal actions there is no thinking while human activities are based on thinking. He said that if somebody, for instance, smashes a stone to pieces because he has stumbled against it, he is behaving without a purpose like a child or an animal; but if he does this in order that others may not stumble against it, his action must be considered manlike, i.e. directed by reason.[202]

Ibn Tufail (1110-1185) :

He was also a Spanish Muslim philosopher, physician, mathematician, poet and scientist. He practised medicine at Granada and finally became the chief royal physician to the Muwahhid ruler Abu Y'aqub Yusuf (1163-84). The author says that there is very little information to be found about Ibn Tufail in the books of history of Spanish Islam by Ibn al-Khatib or 'Abd al-Wahid Marakashi's book al-Mu'jib fi al-Talkhis.

Ibn Tufail had written many books on physics, metaphysics and philosophy. But he became famous for his philosophical work "Hayy bin Yaqazan" (حی بن یقظان), (The Living One, Son of the Vigilant). This book has been translated into a number of languages, i.e. Hebrew, Latin and later on in other European languages such Dutch, Russian, Spanish, French and English.[203]

Shihab al-Din Suhrawardi Maqtul (550/1154-587/1192)

The author writes that till this time he has no parallel in tasawwuf and philosophy (Hikmat Dhauqiyah and Hikmat Bahthiyah).[204] He also composed poetry both in Arabic and Persian which was based on philosophy, tasawwuf and 'irfan. Ibn Khallikan noted some of his poetry regarding desire (nafs) and said it is on the pattern of Ibn Sina.[205]

Shihab al Suhrawardi, also known as Shaikh al-Ishraq, was in the beginning a follower of Aristotle's philosophy. But later on he turned to lead a life of piety and abstinence. In this process he realized and recognised a new spiritual world. This "complete spiritual order" is, according to the author, known as the Philosophy of Ishraq (Illuminations).

There had been some philosopher, particularly in Iran, Greece and India, whose central philosophical themes were Dhauq (flair), Mushahidah

(ii) Mutawassitin, (iii) Muta'akhirin. The first volume dealt with the Mutaqaddimin and second volume deals with Mutawassitin and Muta'akhirin.

'Umar Khayyam (440/1049-526/1132)

He was generally known as a Ruba'i poet in India and Europe. But indeed he was a great philosopher and Mathematician. The Maulana writes that 'Umar Khayyam's metaphysics is quite simple and understandable. In a treatise Kaun-wa Taklif (کون وتکلیف) 'Umar Khayyam replied the two questions of Abu Nasr Muhammad bin 'Abd al-Rahim, a desciple of Ibn Sina, i.e.

(A) Why Allah created the world, particularly the mankind.

(B) Why mankind is bound to obey and worship Allah.

The reply of 'Umar Khayyam to the first question is that creation of human being is the ultimate cause of existence. And the answer to the second question is that mankind is bound to obey because it is formal cause of divine will.

'Umar Khayyam further wrote that the answer of these questions are based on three basic things :-

(A) Existence of a thing.

(B) If it exists, then what it is.

(C) Casuality.[198]

'Umar Khayyam thought that presdestination (jabr) is nearer to the reality than free will (qadr). The author further writes that his tasawwuf was philosophical but within the frame of Islamic teachings.[199]

Ibn Bajjah (d.1138) :

He was a celebrated Spanish Muslim philosopher, commentator of Aristotle, physician, mathematician, astronomer, poet and musician. A well-known historian Ibn Sa'eed wrote that he was much appreciated in the West as al-Farabi in the East.[200] He wrote a number of books but

Vol.I, II (طبقات الاطبا ج ۱، ۲), Fehrist Ibn Nadim (فہرست ابن ندیم), al-Mu'jid fi Talkhis (المجید فی تلخیص), Akhbar al-Maghrib (اخبار المغرب), Muqaddimah Ibn Khaldun (مقدمہ ابن خلدون), Ibn Khallikan, vol.I,II (ابن خلکان ج ۱، ۲), Sharh Milal wa Nahl (شرح ملل ونحل), Tarikh Falsafah al-Islam (تاریخ فلسفۃ الاسلام), Tarikh al-Hukama (تاریخ الحکماء), Fusus al-Hikam (فصوص الحکم), M'ujam al Buldan (معجم البلدان), Zad al-Musaferin (زاد المسافرین), Tatimmah Swan al-Hikmatah (تتمہ صوان الحکمۃ), M'ujam al Udaba (معجم الادبا), Tahdhib al Akhlaq of Miskawayh (تہذیب الاخلاق), Rasail Ikhwan al Safa, vol.IV (رسائل اخوان الصفا ج ۴), Tarikh Falsafa-i Islam (تاریخ فلسفۂ اسلام), Tajarib al-Umam (تجارب الامم), Tahafat-u Tahafut al-Falasafah (تہافۃ تہافۃ الفلاسفہ), Athar al-Baqiyah (آثار الباقیہ), Kitab al-Hind (کتاب الہند), Tabaqat al-Shafi'iyyah, vol.IV (طبقات الشافعیہ), Shadhrat al-Dhahab (شذرات الذہب), Munqidh Min al-Dalal (منقذ من الضلال), Al-Ghazali (الغزالی), Al-Kitab al-M'utabar, vol.II (الکتاب المعتبر ج ۲), Sharh Isharat (شرح اشارات) etc.

2.5 : Hukama-i Islam, Vol.II

The second volume of Hukama-i Islam was published in 1956. It presents a good deal of information about the Muslim Philosophers (Hukama) who flourished during the Mongol, Tatar and Ottoman rules as also about Muslim philosophers of India of medieval and modern period.

The Maulana points out that medieval and modern periods are generally considered as the periods of decline with regard to the development of Muslim Philosophy and scholarship. But this is not correct. It is also wrong to believe that philosophical works written in these periods are not original and these are only commentaries of older works. But the author agrees with the well-known German scholar Dr.Bartin whom he quotes, that these periods, contrary to the above-mentioned veiw, have been moved productive in the history of Islamic philosophy. In this period the philosophers not only corrected many misunderstandings about Greek Philosophy, but also contributed many original ideas.

In the preface of the book 'Abd al-Salam regrets that unfortunately there is no book highlighting the contributions of these philosophers, so that the world should know about their achievements. Because of the lack of any good work students of Islamic studies are generally unware of the ideas and original works of these hukama. It was this need that prompted the Maulana to write this book. 'Abd al-Salam has divided the development of Muslim philosophy in three stages; i) Mutaqaddimin,

impressed by the fame and profound learning of al-Ghazali, therefore he appointed him to the chair of Theology at Nizamiyyah Academy.[194]

But serving four years at Nizamiyyah and at the height of his career, al-Ghazali began to feel sick with this way of life which was full of fame, wealth and influence, but was devoid of real sincerity and selfless dedication. This change of heart soon overtook him and he began to pine away as all appetite was lost. Finally he left the glory of his fame and influence in Baghdad and went to Dasamcus. For ten years he lived in complete anonimity and seclusion devoting himself to contemplation and meditation. Probably during this period, he kept wandering and also visited the holy towns and various shrines.[195]

The Maulana quotes from al-Munqidh min al-Dalal (المنقذ من الضلال) by al-Ghazali and writes spiritual prices,

> "Right from my young age of twenty till now at the age of over fifty I am inclined to investigate the truth and distinguish between the true and false, always I kept probing the doctrines and secrets of sufis, philosophers, ascetics, atheists and theologians. I never relied upon a statement merely on the authority of others."[196]

In order to describe about the philosophy of al-Ghazali the Maulana says that he divided the philosophers into three groups; (i) Materialistic, (ii) Naturalists, (iii) Theists. Al-Ghazali categorised the philosophy into six groups such as logic, arithmatics, natural science, metaphysics, ethics and politics.[197]

Apart from the more important philosophers as mentioned above the Maulana gives a brief account of many other Muslim philosophers with their life, works and philosophy. They are as follows; Hakim Abu al Wafa Bauzjani, Abu al-Qasim 'Ali bin al Hasan al 'Alvi, Ibn Haitham, Abu Sulaiman Muhammad bin Tahir bin Bahram, Ibn Ba Shahri Jily, Abu al-Barakat Baghdadi, Hakim Abu al-Qasim al Husain bin al-Fadl al-Raghib al-Isfahani etc.

Sources :

The author refers to the following works in the compilation of this book :

Akhbar al-Hukama (اخبار الحکما), Kashf al-Zunun, Vol.I,II (کشف الظنون ج ۱،۲), Tabaqat al-Umam (طبقات الامم), Tabaqat al-Atibba,

mainly based on his material needs as is clear from Athar al-Baqiyah. The Maulana says that he was rationalist and did not give importance to any thing beyond reason. He was a believer, inclined towards Shiahism with a dislike towards 'Arab culture and a preference of Iranian culture which he has thoroughly praised.[190]

Al-Biruni wrote books on astronomy, astrology, arithmatic, medicine etc. He also sometimes has occasion to indulge in discussion with Ibn Sina. The author says that was a constant witness to the conquering mission of Mahmud and has written about it in a beautiful and effective way. He was a great traveller.

Al-Ghazali : Writing on the towering personality of al-Ghazali the Maulana has presented a lucid account which in its historical perspective is quite informative. Acclaimed by Posterity as Hujjat al-Islam and Zain al-Din, al-Ghazali was born in 1058 at Tabaran in Tus. His father was a poor sufi dervesh and earned through spinning and weaving profession. There was one younger brother of al-Ghazali who later became a sufi. Due to poverty his father could not provide education to them and entrusted them over to one of his friends who would arrange for their higher education. Thus Ghazali began the study of theology and cannon law. But education, then, was more meant for wealth and prestige than for the sake of religion and faith. Al-Ghazali himself says,

> "We did not get education for the sake of Allah yet by the will of Allah it happend so."[191]

At the age of about twenty he proceeded to the Nizamiyyah Academy of Nishapur to study under Abu al-Ma'ali at Juwaini, also called Imam al-Haramain. Here he studied theology, cannon-law, philosophy, logic, dialectics, natural sciences and sufism etc.[192] Al-Ghazali gave early proof of his excellence of learning. In the words of Imam al-Haramain,

> "Al-Ghazali among my pupils is such a fathomless ocean full of precious things."[193]

It was about this time that be began to lecture and started writing books. At Nishapuri he also learnt the theory and practice of sufism from Abu 'Ali al Fadl al Tusi Nizam al Mulk. The great vizir of Saljuq Sovereign, Malik Shah, was a great patron of scholars and had built Madrasas in every town of the kingdom. Nizam al Mulk was highly

(iii) Astrological and other source-material on Physics and Life Science.

(iv) The books on Metaphysics.[185]

Shaikh Bu 'Ali Sina: Giving details of Ibn Sina's lineage the Maulana says that he was born in 370/980 in the village of San'a and died in 428/1037. According to his biography written by his disciple Abu 'Ubaid Jurjani, his education began at Bukhara with Holy Quran. Later he studied arithmatics, jurisprudence, logic, philosophy, medicine and Metaphysics.[186]

He was very firm in his faith. His father and brother were the followers of Isma'ily sect. In times of hardships, during his educational career, he turned to mosque, performed salat and prayed to Allah to solve the complications.[187] His religious firmness can be judged by his will, which he dictated to his friend Abu Sa'eed bin Abi al-Khair Sufi,

> "You must remember Allah first and last, you must try to see Allah in your memory, you must stand firmly in His rememberance, you must know that salat is the best action, fasting is the best conduct, charity is the highest good.... The best action is humbleness, lust and greed must not come in the straight way of Shari'at."[188]

Ibn Sina spent the major part of his life in the ministry of kings. But he never gave up his writings, which he had started at the age of twenty one. The Maulana gives a brief account of his books and treatises.

Abu Rehan al-Biruni : The Maulana writes that there is no adequate information regarding al-Biruni in the older books such as Akhbar al-Hukama (اخبار الحکماء), Mu'jam al udaba', Vol.II (معجم الادبار), Tabaqat al-Atibba (طبقات الاطبار), Tatimmah Swan al-Hikmatah (تتمہ صوان الحکمۃ), and Mukhtasar al-Daul (مختصر الدول). But Prof.Edward Sanjaw provides considerable information about al Biruni in the introduction of Athar al-Baqiyah (آثار الباقیہ).[189]

He was born in 362/973 in Khwarizm and died at the age of seventy seven in 440/1049 at Ghazna. He was a great scholar and historian. Al-Biruni had knowledge on diverse subjects. He had great critical ability. In religious realm he was rationalist. His historical writtings are not only the narration of events but also a critical statement of facts.

Al-Biruni had close relations with several rulers, but this relation was

Ikhwan al Safa : The Maulana defines Ikhwan al-Safa as a group of intellectuals and scholars flourished in the middle of the tenth century and wrote a number of short treatises (Rasail) on philosophy and faith. Towards this objectives 51 treatises were written on different philosophical aspects.[181] These booklets have been collected and published into four volumes.

Reflecting the modern views regarding this group and their treatises the Maulana writes,

> "Their treatises carry the summaries of the discussion of Islamic philosophers and scholars.... full of virbosive arguments and philosophical exaggerations which are basically intended for propaganda."[182]

The author took up mainly three points regarding this group which are as follow;

(i) who were the writers in this group?

(ii) Of which Muslim sect they belonged?

(iii) What was the purpose to write the treatises.

The Maulana has mentioned few names of the members of Ikhwan al Safa as given by al-Qifty, which are as follow; Abul al-Hassan Ali bin Harun, Abu Ahmad al-Mahrjani, 'Aufi, Abu Sulaiman Muhammad bin al-Maqdisi etc. Regarding the faith of this group, 'Abd al-Salam says that they had no particular faith neither they were associated with any sect nor with any particular religion.[183] But regarding the nature of the interpretation of religion the Maulana says,

> "They belonged to Batiniyyah sect and preferred to teach their doctrines only to those who were learned and full of wisdom."[184]

Regarding their ethical values the author has credited to them relatively a high place. This group represented on assembly of people who hailed from different socio-cultural planes and had a wide net-work in various Islamic lands to spread their ideas. In general the Maulana writes that their ideas were largely based on the following four sources :

(i) The books on arithmatics and natural science,

(ii) The heavenly books such as Taurat, Injil and Quran.

psychology and metaphysics. Al-Farabi, the author says, admits the validity of miracles in as much as they are a mean of proving prophecy.[175]

Muhammad bin Zakariya Razi : Quoting from al-Beruni the Maulana says that Muhammad bin Zakariya Razi was born in Ray in 865. The Maulana quotes from Mabaqat al-Atibba that in the beginning of his education he was interested in music. However, later on he devoted himself to philosophy and medicine. He was the follower of Pythagoras and Thalis Multa in the field of philosophy and strongly opposed the Aristotalian philosophy.[176]

Quoting from Fehrist of Ibn Nadim the author says that he was generous and kind-hearted. He did not distinguish between elites and poors. He became a famous physician and directed hospital at Ray in the times of Mansur bin Ishaq ibn Ahmad ibn Asad, Governor of Ray from 902 to 908. Al-Razi dedicated his work entitled al-Tibb al-Mansuri (الطب المنصوری) to Mansur bin Ishaq.

He was prolific writer and his books include subjects like Medicine, Chemistry, Logic, Metaphysics Philosophy etc. The Maulana gives a brief account of his forty books.[177] Most of his books are related to medicine. Among his books al-Hawi is an encyclopaedic work on medicine.

Ibn Miskawayh : The author writes that his date of birth is uncertain, but approximately, he was born between 937 to 942. Margoliuth writes that he was born in 330/941,[178] whereas he died on 9th of Safar 421 or 16th of February 1030.

According to the Maulana the period of Banu Buwayh was highly condusive to cultural and literary movement. The rulers were not only the patron of learning but they often themselves were good scholars. Ibn Miskawayh was one of the well-known philosophers and intellectuals of that time.[179] He belonged to Ray. He had good relations with governors and ministers who admired him for his abilities and also held an important post of the librarian in the library built by 'Abd al-Daulah, one of the Buwayhids (949-983).

Ibn Miskawayh wrote books on different fields such as medicine, logic, ethics, arithmatic, metaphysics, chemistry etc. His well-known books are : Al-Mustaufa (المصطفیٰ), Uns al-Farid (انس الفرید), Al-Faudh al-Akbar (الفوز الاکبر), Al-Faudh al-Asghar (الفوز الاصغر), Tahdhib al-Akhlaq (تہذیب الاخلاق), etc. In his book Al-Faudh al-Asghar he discussed three points; (i) Proof of the existence of God, (ii) Soul and its states, (iii) Prophethood.[180]

environment by al-Mamun, where he mastered in the field of engineering.[169] His three sons Muhammad, Ahmad and Hussain also excelled in all the desciplines of mathematics, Hussain got a distinction in some of the pioneering works on geometry. Ahmad wrote a book on 'Ilm al-Hiyal (علم الحیل)[170] which deals with the movements of the parts of the body. The Maulana writes that in this field even the Greeks and Iranians were not equal to his abilities. The Caliph al-Mamun also took his help in different scientific works.

Muhammad bin Musa al-Khwarazmi : The Maulana says among the Muslim philosophers Y'aqub Kindi was the only one who got prominence during al-Mamun's period. In the field of mathematics however there were many celebrities, one of them was Musa al-Khwarazmi. He was the first who wrote a book on al-Jabra. Regarding this Shibli wrote in al-Mamun (المامون) that he was a great scholar and his books are of great worth even today.[171]

Abu Nasr Farabi : Al-Farabi, the Maulana writes, was born in 259/871 in the city called Farab of Turkistan so he was considered as a Turk but he was actually from Iranian lineage. He died in 339/950 at the age of 80 in Damascus. The Maulana confirms that he had a unique ability and had a command over about "seventy tongues".

Like other philosophers al-Farabi too got inspiration from the great Greek philosophers. He was much influenced by the philosophy of Aristotle. But he did not limit his knowledge to Aristotle's work; instead, he had also learnt much from the many prominent teachers of his time. Mati bin Yunan[172] and Yuhanna bin Hillan taught him philosophy.[173]. Refering to Tabaqat al-Atibba the Maulana writes al-Farabi was a man who skilled in many facets of life and had wide knowledge of rational and natural sciences and also music.[174]

Al-Farabi lived a very simple and poor man's life. But in later years he got fame and renown as well as numerous desciples. In the court of Saif al-Daulah, king of Damascus, he got appreciation and warm welcome. But even then he lived simple and ascetic life. He, the Maulana says, was a noted personality, because he was alike in his principles and practices with an exemplary and simple life.

The author tried to show that the philosophy of al-Farabi has many aspects in harmony with Islamic faith, such as regarding God, Prophethood, miracles, revelation, angels, life-hereafter. His theory of prophethood may be considered to be one of the most significant attempt at the reconciliation of philosophy and religion. It had its foundation on

great astrologer of his time.[163] He learnt the Quran by heart, the Arabic grammer, literature and elementary arithmatic. He, then, studied philosophy, logic, medicine and astrology. Al-Kindi mastered the Syriac langauge from which he translated several books.

He faced many rivals in the royal courts like Muhammad and Ahmad, the sons of Musa bin Shakir, who lived during the reign of al-Mutawakkil.[164]

Y'aqub Kindi was considered among the great translators of 'Abbasid period. He translated many philosophical books. 'Allamah ibn Abi Usaibi'ah in Akhbar al-Hukama, Qifti and ibn- Nadim classified his writings into many groups such as philosophical, logical, arithmatical, musical, astronomical, astrological, dialectical, medicine political etc.[165] At the end the Maulana referring to Tarikh Falasafat al-Islam of Muhammad Lutfi says,

> "Y'aqub Kindi despite being endowed with enormous wealth of knowledge, was in the true sense of words neither an inventor nor a jurist (Mujtahid) of any independent opinion."[166]

Hakim Yahya bin Abi Mansur : There is no clarification as to when he was born but referring to Tatimmah swan al-Hikmatah the Maulana writes that he died in near about 933. He was one of the great mathematicians and astrologers among Muslim scholars. He was appointed as a superintendent of the laboratory established by al-Mamun[167] and wrote many books, mainly in mathematics. It is with his efforts that many astrological ideas were compiled regarding the movement of Planets and Stars.

'Abbas bin Sa'eed Jauhary : The Maulana did not write his birth and death year. But he writes that 'Abbas bin Sa'eed Jauhary embraced Islam in the hand of al-Mamun, the Abbasid caliph, so he was called maula of al-Mamun. He was one of the mathematicians in the laboratory established by al-Mamun, well versed in all the desciplines of mathematics. He prepared many instruments of the lab. He accepted Islam on the hand of al-Mamun as written in Tabaqat al-Atibba.[168]

Musa bin Shakir : While refering to his early life the Maulana writes that he was a robber and used to rob people in journey. However, he abandoned all such activities and was given a healthy and literary

Maulana says even today women can attain the same status by acquiring these qualities.

2.4 : Hukama-i Islam, Vol.I

Generally speaking Muslim philosophers have either been considered by Muslim masses as weak in faith or sometimes even as atheists. Perhaps this is why that least attention had been paid to their philosphy or biography. Some historians in the early period who wrote about their contemporary philosophers are confined to the 6th or 7th century A.D. Alongwith them they also wrote about Greek and Christian philosophers.

The Maulana says that in Urdu language there are some treatises and articles to be found on Khayyam, Ibn Rushd, al-Farabi, Ibn Sina etc. But there is not a single book on Muslim philosophers. So it is necessary to write a book dealing with their life and their contributions in the field of medicine, arithmatics, metaphysics and logic. The Maulana says,

> "They were not atheist or weak in their faith. Rather they brought Islam nearer to philosophy. They tried to harmonize philosophy with shari'ah."[162]

Further the Maulana writes that in Europe books had been written on Muslim philosophers. But mostly these discussed only their researches and scientific contributions. Therefore it is all the more necessary to write about their services in the field of religion, ethics and politics. Having realised this need, the Maulana wrote in two volumes Hukama-i Islam (The philosophers of Islam). The first volume deals with the philosophers upto the 5th century A.D. It was published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1953.

In the introductory part the Maulana discusses the origin of the history of Greek Philosophy, propagation and diffusion of Aristotle's philosophy, philosophy of Ishraq (illumination) and the history of the propagation of Greek arts and sciences among Muslims and discusses about the three renowned educational centres, i.e. Iskandariyah, Jundesapur, Harran. Then the Maulana discusses Muslim philosophers one by one.

Y'aqub Kindi : He belonged to a royal 'Arab family of Kindah tribe and was present during the period of al-Mamun, the 'Abbasid caliph. According to the Maulana he was born before 814 and died after 862. But some European scholars said he died in 872 and some said in 874. He was

the Maulana states that once a Sahabi divorced his life and wanted to take his children. The wife of the Sahabi came to the Prophet (PBUH) and said,

> "My stomach is the vessel of my children, my breast is the water bag (mashkizah) and my lap is the cradle of my children."[153]

In the private life he gives a vivid account of their house, dress, jewellery etc. After analysing every aspect of their lives the Maulana concludes that they led a life which was full of simplicity and piety.[154]

Regarding their services to Islam the author describes their religious, moral and educational contributions as he did in the case of Sahabah. One of the main fields of their work was the propagation and spread of Islam which they did secretly during the Makkan period.[155] The also played important role in reforming the society from currupt social practices such as alcohalism, lottery, quarrels and other way-ward activities of their menfolk.[156]

In the educational fields also their contributions are quite significant. They excelled almost in equal degree in such academic fields as hadith, tafsir, fiqh etc. The author writes that there are many verses of Quran which were revealed regarding the affairs of women. So the tafsir of such verses is particularly related to women and as such narrated by them. Hadrat 'Aishah was a great mufassir. She explained many ambiguous aspects of the Quranic verses.[157]

Regarding their contribution of hadith the author states that there are five groups among the Sahabah according to the narration of hadith. The first category consists of those who narrated 1000 and more, second category 500 to 1000, third category 100 to 500, fourth category 40 to 100 and in fifth category those who narrated 40 or less than 40. Hadrat 'Aishah comes in the first category and Umm Salmah comes in the third category, likewise there were many Sahabiyat who come in the fourth and fifth categories.[158]

In the field of fiqh 'Abd al-Salam says that they keenly observed every act of the Prophet (PBUH) such as ablution (wudu), salat, zakah, hajj and public dealings. The Maulana writes that among the three groups of fuqaha (jurists) Hadrat 'Aishah comes in Mukaththirin[159] and Umm Salmah comes in Mutawassitin[160], Hafsah, Habibah, Maymunah, Fatmah, Safiyah come in the category of Muqallilin.[161]

At the end the author writes that this level of honour and respect which Islam bestowed upon women is unparalleled in history. They further raised this status by their religious, social and moral activities. The

themselves from all social and cultural vices of the present day.

The Maulana has mainly drawn information regarding the Sahabiyat from his earlier two volumes of Uswa-i Sahabah. He further added to it some more informations and completed this book. The basic objective is to present before Muslim woman the moral code of life that is found in the lives of the Sahabiyat, so that they can inculcate these values in their own life. The book, therefore, presents, a good deal of information regarding Sahabiyat's religious beliefs and practices, their respect for the Prophet (PBUH), their moral excellences and their services in the field of religion, morality and education.

The Maulana writes that the Sahabiyat deserved preference over Sahabah because it was a Sahabiya "Khadijah" who first entered the fold of Islam and again it was a Sahabiya "Summayyah" who first sacrificed her life for the cause of Islam.[146] The author writes that a woman's life is totally dependent upon her husband for help and support, she cannot think of living without her husband. And yet the Sahabiyat showed the courage to forsake their infidel husbands for the sake of their faith in Allah and the Prophet (PBUH).[147]

About their punctuality and devotion to salat, saum (fasting), hajj, their selfless attitude in paying zakah and their interest in jehad, the Maulana writes : They performed hajj for themselves and also on behalf of their parents. They even urged the Prophet (PBUH) to grant them permission for participation in ghazawat.[148]

The Sahabiyat always used to take blessings from the Prophet (PBUH). They put their children in the lap of Muhammad (PBUH) for blessings. For them, the service to the Prophet (PBUH) was a work of great honour and dignity. Due to her service Salmah[149] (a Sahaibya) earned the title of Khadima-i Rasul.[150] The author writes about their deep faith in Allah and the Prophet (PBUH). They left their future life in the hand of Muhammad (PBUH) and it was he who used to arranged their marriages.[151]

The Maulana gives a detailed account of their hospitality, bravery, patience, chastity, abstinence and soft-heartedness. He states that generosity is a symbol of virtue but selflessness is the extreme stage of generosity. The Sahabiyat were full of this virtue of selflessness. Hadrat 'Aishah even left her burial place for Hadrat 'Umar which she deserved and desired for herself.[152]

Further the author discusses at length about their public and private life. In the public life he focuses on their attitude towards their husband, children, slaves, friends and sick men. Regarding their loves for children

Sources :

The Maulana took help from the following sources in the compilation of this book: Sahih Bukhari (. صحیح بخاری), Sahih Muslim (صحیح مسلم), Sunan Nasai'e (سنن نسائی), Sunan Abu Daud (. سنن ابوداؤد .), Sunan ibn Majah (سنن ابن ماجہ), Jame' Tirmidhi (جامع ترمذی .), Musnad ibn Hanabal Vol.I, II, III, IV, V, VI (مسند ابن حنبل ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶), Muwatta Imam Malik (موطأ امام مالک), Muwatta Imam Muhammad (. موطأ امام محمد .), Tabaqat ibn S'ad (طبقات ابن سعد), Futuh al-Buldan (فتح الباری), Fath al-Bari (فتح البلدان .), Kitab al-Kharaj (کتاب الخراج), Isabah (اصابہ .), Adab al-Mufarrad (ادب المفرد), Usd al-Ghabah (. اسد الغابہ), Nuzhat al-Ibrar (. نزہت الابرار), Tabari (. طبری), Miskhkawat (مشکوٰۃ), Maqridhi, Vol.II (مقریزی .), Kanz al-'Ummal (کنز العمال .), 'Iiqdi al-Farid (. عقد الفرید .), Kitab al-'Umdah (کتاب العمدہ .), Kitab al-Aqhani (کتاب الاغانی), Hasan al-Mahadirah (. حسن المحاضرہ), Khulasat al-Wafa'(خلاصۃ الوفا), M'ujam al-Buldan (معجم البلدان .), Ittiqan (اتقان), Hujjat Allah al-Balagha (حجۃ اللہ البالغہ .), Fatwa ibn Taymiyah (. فتوی ابن تیمیہ .), Izalat al-Khafa' (. ازالۃ الخفا), Muruj al-Dhahab (. مروج الذہب .), etc.

2.3 : Uswa-i Sahabiyat

In continuation of the works on Sahabah 'Abd al-Salam wrote a separate volume on Sahabiyat (the female companions of the Prophet (PBUH). The book entitled Uswa-i Sahabiyat was published in 1922 by Dar al-Musannefin, Azamgarh. Like Uswa-i Sahabah this book deals with the lives of the great Sahabiyat and their religious, moral, educational and social services.

In the preface of the book the Maulana raises the question of Muslim women in respect of exposing them to modern education. It had become a hot topic of discussion among Muslim elite at that time. He ponders whether or not a Muslim woman can, after getting modern education, safeguard her Islamic values. Perhaps she cannot. It is for this reason that Muslim women's acquisition of modern day education is opposed. He says the early history of Islam presents the best examples of Muslim woman.

In every period of Islam, woman have earned distinctions through their abilities. The wives of the Prophet (PBUH) and the great Sahabiyat were the embodiment of all qualities and their lives served as a best example to emulate. Following this model they can also safeguard

(ii) Muqallilin (مقللين): Those who expressed their views regarding only a few problem.

(iii) Mutawassitin (متوسطين): They are those Sahabah who stand between Mukaththirin and Muqallilin.

The author quotes 'Allamah ibn Hazm who wrote that Abu Bakr Muhammad bin Musa compiled the fatawa (legal opinions) of 'Abd-Allah ibn 'Abbas in twenty volumes.[140] Moreover he says that the fatawa of ibn Mas'ud, Zaid ibn Thabit, 'Abd-Allah ibn 'Umar and ibn 'Abbas laid down the foundation of modern fiqh.[141]

Regarding tasawwuf the author describes that during the period of the Sahabah there was no terminology related to tasawwuf even though tasawwuf had its origin in that period itself. He says that khulafa-i-Rashidun were more steeped in tasawwuf than other Sahabah. In Quran, Ahl al-Suffah are called fuqara. He writes that Abu Hashim of Kufah (d.150 A.H.) was the first person who adopted the titled of "Sufi".

The Maulana emphasizes that for the Sahabah the model life of the Prophet (PBUH) itself was the source of all spiritual and moral practices. Such sufi terms as maqamat and ahwal were yet to be coined in the Sahabah's period, though these maqamat and ahwal were found in their spiritual life.[142] The Maulana writes on the authority of Abu Bakr Wasti that it was the first caliph, Hadrat Abu Bakr, who unrevealed the sacrets of tasawwuf.[143]

By the knowledge of geneology, the Maulana says, one comes to know about his ancestors. Arabs took pride in their geneology and as much it was very important for them. Their poetry is full of pride over their geneological roots. The authors says that Hadrat 'Umar had ordered the Sahabah to memorise such poems which give vivid accounts of their geneology. Hadrat 'Aishah was an expert in this field.[144] Further he states that from their geneological narrations (Ayyam al-Arab) and poetry, we get a good deal of information about their history.

The Maulana describes that the Sahabah were, due to their independent nature, eloquent and also orators. After the demise of the Prophet (PBUH) the speech of Abu Bakr, regarding the selection of caliphate, for instance, is quite significant.[145] In their speech there was simplicity, frankness, clarity and fluency.

At the end of this book the Maulana discusses the changes and transformation in the Arab society brought about by the Prophet (PBUH) and visible in the life of the Sahabah in every sphere - be it social, religious, moral or political.

He writes that the Sahabah narrated hadith not for any worldly fame and position but for the reward in the life hereafter (Akherat). The Maulana divides the Sahabah into five categories according to their narrations of hadith.

(i) First group: Those who narrated a thousand or more than a thousand ahadith.

(ii) Second group: Those who narrated 500 to 1000 ahadith.

(iii) Third group: Those who narrated 100 to 500 ahadith.

(iv) Fourth group: Those who narrated 40 to 100 ahadith

(v) Fifth group: Those who narrated 40 ahadith or lesser.[138]

Next chapter relates to the compilation and arrangement of the science of fiqh. The author discusses at length the following points:

(i) How the Sahabah received the knowledge of fiqh by the Prophet (PBUH)?

(ii) How the various classes (Tabaqat) of fuqaha (Jurists) emerged?

(iii) How they transmitted the knowledge of fiqh to tab'iun[139] and how they compiled matters related to fiqh?'

(iv) How they formulated the rules of fiqh?

(v) What were the motives of the Sahabah in their disagreement over problems related to fiqh?

The Maulana divides the Sahabi fuqaha into three groups:

(i) Mukaththirin (مکثرین): Those who regularly pronounced their views on various new problems relating to Islamic shari'ah.

Sahabah.

The Maulana writes that the construction of mosques and the conquests went on side by side. Every newly populated area was provided with a mosque. They also renovated and expanded the old ones. He discusses about the mosques built upto the period of Muawiyah but he lays more emphasis on those built upto the period of Hadrat 'Umar. The author gives a list of mosques in which Muhammad (PBUH) performed salat both in Madinah and other cities. Furthermore he says that the Sahabah used to sweep, provide lighting and safe-guard the mosques by themselves.

Educational Services :

The third part is related to the Sahabah's educational and scientific services. The Maulana gives a vivid account about the arrangement made to impart knowledge including Quran, hadith, tafsir, fiqh and tasawwuf. He also highlights their knowledge on geneology (ansab), history and their poetry and oratory.

The work of learning and teaching of Quran had been started during the life-time of the Prophet (PBUH). Muhammad (PBUH) himself sent Mus'ab bin 'Umar and ibn Umm Maktum to Madinah for imparting Quranic teachings after the first pledge of Aqabah. After the establishment of Islamic State in Madinah, the main work of the Amirs and officials was to teach Quran and sunnah. Hadrat 'Umar established many madrasas for teaching Quran, hadith and laid more emphasis on correct pronunciation. For teaching hadith, the Sahabah spread out all over the Muslim lands. Madinah was the great centre of hadith learning.

The Maulana says that there is very little tafsir of Quran available in hadith. But whatever is there forms the kernel of tafsir literature. He writes that the Sahabah, being Arabs, understood very well the secrets and symbols of Arabic literature. But inspite of all these, they sometimes found themselves unable to understand and would approach the Prophet (PBUH) for clarification. Sometimes Muhammad (PBUH) would himself explain the difficult Ayat (verses) of Quran. Some problems were also solved in the meeting of the great Sahabah.[137]

The author discusses mainly why the Sahabah felt the need of hadith narrations and learning and why they frequently undertook long journeys in the quest of hadith? Why they preserved it so cautiously and narrated it so correctly? What was the purpose of hadith narration etc.? At last he discusses about the classification and critical evaluation of hadith.

form. Hadrat Uthman, in his reign, prepared many copies of Quran in the Quraishite dialect and distributed to the provinces governed by Muslim Amirs, when there arose differences regarding the pronunciation of Quranic verses.[131]

The Maulana states that ihtesab is the term of shari'ah which means evaluation or appraisal of beliefs and deeds to assess their conformity to the Islamic way of life. Then quoting from Sahih Muslim, he describes various degrees or levels of faith ('Iman).

(i) Try to stop the wrong and evil doings with your hand (by force).

(ii) If that is not possible, then stop by your tounge i.e. advise the wrong doers not to do so.

(iii) If that too is not possible then atleast realise it at heart.

The last being the lowest level of faith. He asserted that the Sahabah maintained the first two grades of ihtesab.[132]

The author provides a good deal of information about the Sahabah's efforts reform of Jahiliyah practices and eradication of shirk[133] and bid'at[134]. He also discusses about the reforms in the means of livelihood, that is, to earn money in a lawful way.

The jihad of the Sahabah is discussed by the Maulana in three points;

i) Sahabah's views regarding jihad.

ii) Religious and moral activities of the Sahabah in the military administration during the Prophet's time.

iii) The contribution of Khulafa-i Rashidun to the development of military administration.

Generally, it is thought that the military administration had been established by Hadrat 'Umar. But, infact, the Prophet (PBUH) himself established permanent army after migration to Madinah[135] and sent the Sahabah to other countries for acquiring military training. The author states that not only the Sahabah but the Sahabiyat also took part in ghazawat and served water, food and medicine.[136] He gives a detailed information about their military organisation. In addition to this, he says that Amir Muawiyah established navy which finally consisted of 500 ships. He also discusses the various reasons underlying the victories of the

In the Maulana's opinion a slave was a man who was captured in war and distributed along with booty among the Muslims. He writes that the Prophet (PBUH) ordered the Sahabah not to separate the slaves from their close relatives i.e. mother should not be separated from son and brother from brother. He also writes that the Mukatab slaves i.e. if a slave could pay a fixed amount on which the slave and his master agreed he could become free. The author quotes Mir Isma'il who wrote in his Bulugh al-Maram (بلوغ المرام) that the Sahabah freed as many as 39237 slaves.[126] An Umm al-walad[127] became free after the death of his master. Along with these privileges, Khulafa-i-Rashidun treated him at par with Muslims and they were considered as members of the Muslim Community.[128]

Religious Services :

The second part is related to the religious services of the Sahabah. The Maulana gives under various sub-headings a detailed account of the Sahabah's efforts towards the propagation and spread of Islam.

The author presents a good deal of information about the preaching of Islam by Muhammad (PBUH) and the Sahabah. He enumerates the reasons and factors which led the people to accept Islam. The views of European Scholars are also mentioned in this regard. The Maulana states that Hadrat Abu Bakr was the first man who embraced Islam and by his influence many others became Muslims. After the victory of Makkah, the influence of Islam spread far and wide. So all those who feared the infidels (Kuffars) who started to come into the Islamic fold and take an active part in the propagation of Islam.[129] After the battle of Qadisiyah 4000 soldiers accepted Islam.

On the other hand many of the tribes were influenced by the moral attitudes and gentle nature of the Sahabah. As regards the views of the European Scholars (Orientalists) that Islam spread by force, the author says, no doubt many people accepted Islam after being conquered, but it was only when they thought it would be beneficial for them then they accepted Islam.[130]

The Maulana provides a detailed account about the faith and practices of the Sahabah such as salat, zakah, hajj, saum (fasting), nikah and talaq (marriage and divorce) and also the detail of their collection and compilation of Quran. He says that they were steadfast in their faith. Hadrat Abu Bakr fought against those who claimed Prophethood and refused to pay zakah, i.e. what is known as "Ridda Wars" in Islamic history. He also ordered to collect the Quran and compile it in a book

and interpretation (ijtehad) in those cases where clear instructions were not available. Before him the cases were resolved on the basis of Quran, sunnah and traditions of the Sahabah (Athar-i Sahabah) only.

In the Maulana's opinion the number of legal petitions is an indicator of the moral standard of the poeple. Wherever there is scarcity of judicial cases the people are of high character and vice-versa. The scarcity of such cases during the period of Khulafa-i Rashidun clearly proves the moral standard of people at that time.

The Maulana writes that Hadrat 'Umar established an independent institution of Kharaj and a register was maintained for treasury (Bait al-Mal). Before Hadrat 'Umar the acquired land used to be distributed among the Muhajrin (Migrators) only but he thought that if that practice continued in this manner what would be left for the coming generation and for the widows and orphans? He therefore adopted the new policy that the conquered lands were left to their original owners who had to pay a tax from their income.[121] He ordered the collection of jaziyah, kharaj and 'ushr[122] in a liberal way. On the other hand the poor, handicapped and old people were exempted from these taxes.

The author gives a detailed account about the public works such as erection of buildings, mosques, forts, sarai, wells, canals, roads, hospitals, public bath rooms (hamam) etc. He further describes that many cities were inhabited by the Sahabah such as Basrah, Kufah, Mosul, Fustat, Jazirah, Qairawan etc.[123] Hadrat 'Umar made special arrangements for scholarships and other requirements of the orphans from the state treasury.

Hadrat 'Umar, the Maulana says, formed the police department, erected jails and introduced some new punishments such as exile.[124] Amir Muawiyah introduced the practice of recording the names of the doubtful and suspected persons. He took more interest in the expansion of police department and appointed 4000 men in police and 500 men for safeguarding mosques.

According to the Maulana the security of the people is their primary and basic right. During the Sahabah's time the rights of Muslims and dhimmis were the same. Dhimmis were free to profess their religion and decide their cases according to their own law. The Sahabah were very lenient in collecting the tax. The author quotes from Imam Yusuf's book Kitab al-kharaj,

> "When dhimmis saw the fair dealing of Islamic government then they became helpers and supporters of the latter."[125]

department, public works, right of dhimmis and slaves and privilages of the general public.

The Maulana says that divine caliphate is a religious trust, so only a person who had the greatest faith in Islam and fear of Allah could fit into this role. The Sahabah by their true religious beliefs and high ethical character distinguished themselves as the real deserving candidates for the chair of caliphate. He discussed how the Sahabah established Khilafat and preserved it by displaying high level of ethical character both as ruler and as subject?[112]

The Sahabah laid the foundation of their caliphate and amirates on the verses of Quran, "to obtain good and to evil."[113] They did not have any desire to come into power for personal benefit. For instance, Hadrat Abu Bakr on the very first day of his caliphate delivered a lecture underlying mainly the responsibilities of the caliphate in which he made it abundantly clear that the caliphate was nothing but a divine trust.[114]

The Maulana has divided the duties of the caliphate into three parts; religious, ethical and political. He further says that whereas nations conquered the world by power but the Sahabah won the hearts of the people through abstinence, purity and equality.[115] The Sahabah established advisory council (Majlis-e Shurah) in which opinion of Muslim notables was sought for better governance, thereby setting the standard of democracy. Hadrat 'Umar expanded it further where general Muslims were free to questions.[116] The Sahabah addressed the caliph and amirs sometimes harshly without any fear of reprisal, whenever they felt that the caliph and amirs had deviated from the path of Quran and sunnah.[117]

The Maulana discusses regarding the appointments of the amirs and officials. In the beginning there were only a few officials but when Hadrat Abu Bakr and Hadrat 'Umar conquered new areas their numbers increased rapidly. Though the salary differed from post to post, it was enough for all the officials.[118] Hadrat 'Umar used to hold open general meetings. and heard the complaints of the people.[119]

The author says that Hadrat 'Umar was the first man who established a judicial department independently and appointed qadis. Hadrat 'Umar instructed all qadis,

> "Consider everyone as equal, do not give any preference to your relatives and keep away from bribe."[120]

Hadrat 'Umar emphasised the use of analogical deduction (qiyas)

Sunan ibn Majah (سنن ابن ماجہ), Jame Tirmidhi (جامع ترمذی), Musnad ibn Hanbal, Vol.I, II, III, IV, V, VI (مسند ابن حنبل ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶), Tabaqat ibn S'ad (طبقات ابن سعد), Tafsir ibn Kathir, Vol.VII (تفسیر ابن کثیر ج ۷), Muwatta Imam Malik (موطائے امام مالک) Muttawa Imam Muhammad (موطائے امام محمد), Fath al-Bari Vol.III, IV (فتح الباری), Futuh al-Buldan (فتح البلدان) Tabari (طبری) Muqaddimah ibn Khaldun (مقدمہ ابن خلدون), Dar Qatni (دار قطنی), Musnad Darmi (مسند دارمی), Isabah (اصابہ), Kashf al-Zunun (کشف الظنون), Tajrid Asma' al-Sahabah (تجرید اسماء الصحابہ), Makatib Shibli, Vol.I (مکاتیب شبلی), Fath al-Maqhith (فتح المغیث), Zafar al-Amani (ظفر الامانی), Ist'iab (استیعاب), Adab al-Mufarrad (ادب المفرد), Usd al-Ghabah (اسد الغابہ), Nuzhat al-Ibrar (نزہۃ الابرار) Wafa' al-Wafa, Vol.I (وفاء الوفاء) etc.

2.2 : Uswa-i Sahabah, Vol.II

The second volume of Uswa-i-Sahabah first appeared in 1922. It was further revised and enlarged and published in 1936. This volume presents a good deal of information about the political, religious, and educational services of the companions of Muhammad (PBUH) (The Sahabah and the Sahabiyat).

In the preface the Maulana writes that the Prophet (PBUH) was a complete personality who symbolised all the good aspects of religion, ethics, politics and divine knowledge. Quran and Sahih hadith give vivid accounts regarding that. So it was the obligatory duty of the Sahabah, being his first followers, to preserve and propagate his messages and deeds in the true form. The author says that they did it with great honesty. Khulafa-i Rashidun, being successors of the Prophet (PBUH) got greater opportunity to perform this duty. So a major part of this book deals with their religious, ethical, political and educational services. Apart from the Khulafa-i Rashidun many other Sahabah also rendered their contributions in various role such as leaders in prayers, teachers, governors, judges, commanders (Amirs), muftis. The whole book is divided into three parts, corresponding to three major fields of the Sahabah's services i.e. educational, political and religious. These are further divided into several chapters.

Political Services :

The first part is related to the political services of the Sahabah particularly related to the caliphate, official and commanders, the department of justice, the department of tax and kharaj, the police

attitude and in its absence man degenerates himself to the level of animal. He says that the Sahabah exercised mutual love and cooperation even in the most adverse situations. In the battle field too, they tried their best to save the lives of their fellow Sahabah.[107] They exhibited good relations with parents, family, children, neighbours and did not treat even their slaves harshly.

At the end of this chapter the author says that there was no discrimination among the Sahabah and they regarded each other as equal as brothers. They did not discriminate even against their slaves. For instance 'Abd Allah Ibn 'Umar gave exactly similar ornaments to his daughters and to his slave girl.[108]

The X Chapter describes the Sahabah dealings in regard to debt, will, alimony (Mehr)[109] etc. The Maulana writes that the Sahabah were very lenient with borrowers and sometimes even exempted them from repayment. On the other hand they often repaid debts on behalf of fellow Sahabah. They gave alimony (Mehr) and all the rights to their wives as enjoined by the Prophet (PBUH). The author states that the Sahabah exercised justice among their wives. For instance, Ma'az bin Jabal, who had two wives, fixed a day for each of the two. He was so just that he even would not drink water or take it for ablution from the house of the one whose term was not fixed for the day.[110]

Chapter XI presents a good deal of information about the mode of life of the Sahabah particularly their dress, food, house and its decorations and their abstinence and simplicity. After comparing the life style of the Sahabah of early period and during the period of Hadrat 'Umar, the author writes that during the Hadrat 'Umar's reign, due to ample wealth and contract with cultures of other communities, they changed their life style to some extent. But even then the Sahabah led a life of abstinence and simplicity.

At the end he writes about their sources of income. He says that European Scholars thought that their only sources of income was booty[111], but actually they earned money through hard labour, trade and agriculture.

Sources :

The Maulana has taken help from the following sources in the compilation of this book Sahih Bukhari (صحیح بخاری), Sahih Muslim (صحیح مسلم), Sunan Abu Daud (سنن ابوداؤد), Sunan Nasai'e (سنن نسائی)

difficult obligatory duty enjoined by Islam. But the Sahabah gave preference to jihad rather than to their wives and property.[96] Thus they were the most loyal soldiers of Islam.

In chapter-V the author discusses at length that the Sahabah not only practised according to Quran and followed the foot-prints of the Prophet (PBUH) but they kept themselves aloof from all forbidden things, such as usury, lottery, immoral activities and even doubtful things.[97]

In chapter-VI the Maulana writes that most of the time the Sahabah were busy in the recitation of Quran and learnt it by heart either wholly or in part. In connection with this he narrates that Hadrat 'Umar realised the need of the compilation of Quran after the battle of Yamamah.[98] The Maulana writes that tasbih and tahlil[99] are the main symbols of religious life. The Sahabah sacrificed all the luxurious things and pleasures of the world and practised virtues for the sake of reward in the life hereafter (Akhirah).

Chapter-VII deals with the infinite love and respect shown by the Sahabah for the Prophet (PBUH). He says that the Sahabah were very anxious in preserving the memorable relics of the Prophet (PBUH). For instance Hadrat 'Aishah kept her "jubhah"[100] and Umm Salmah kept her "hair"[101]. The Sahabah devoted their life in the service of Muhammad (PBUH) because they considered it a work of honour and dignity. Due to her service, Hadrat Salmah (a female companion of the Prophet (PBUH) got the title, "Khadimah-i Rasul"[102]. They accompanied the Prophet (PBUH) in happiness as well as in adversity. The Sahabah not only loved Muhammad (PBUH) but also his relatives and even his Maula[103] and slaves.[104] They were very obedient and followed the commandments of the Prophet (PBUH) in totality.[105]

Chapter-VIII gives a vivid account of the moral excellences of the Sahabah. Here the Maulana has discussed at length the honesty, humbleness, selflessness, generosity, hospitality, patience, modesty and straightforwardness of the Sahabah. He writes that selflessness is the extreme level of generosity and the Sahabah were full of this quality. They did not take revenge from their enemies or held any malice against them.[106] The author says that as a consequence of the training imparted by the Prophet (PBUH) the Sahabah became kind-hearted and tolerant.

The IX Chapter deals with the attitude of the Sahabah towards society. The author states that culture starts with a kind and tolerant

The book comprises of eleven chapters. The first seven chapters focus on the various aspects of the character and lives of the Sahabah and their relationship with the Prophet (PBUH). In these the author has discussed at length about their faith, religious beliefs and practices and their respect for the Prophet (PBUH). The last four chapters deal with the mutual behaviour and attitude of the Sahabah towards each other in social life. These chapters focus on their moral excellences and their noble conduct in society.

Chapter-I deals with the factors that led the Sahabah to embracing Islam such as Quranic teachings, the character and the personality of the Prophet (PBUH), his miracles and finally the victory of Makkah. The author writes that the essential qualities of a virtuous man are his gentle disposition, tenderness of heart and his susceptibility to goodness. Persons in possession of the above qualities are prone to accept all that is righteous.[92] It is because the Sahabah possessed these virtues, that they readily accepted the Prophet's message and were willing to uphold it even at the cost of their lives.

In chapter-II the Maulana writes about the courage, patience and steadfastness in religion of the Sahabah. They did not deviate from the path of Islam even in the most adverse circumstances. The Sahabah who migrated to Abyssiniya proved their courage and steadfastness in the court of King Najashi in a question regarding the status of the Prophet 'Isa (Jesus) according to the Quran. They tolerated with great patience all the mockery and persecution perpetrated against them and even sacrificed their lives and property for the sake of their faith in Islam. They also forsook their nearer and dearer and even took up the sword against them in ghazawat.[93]

Chapter-III focuses on the faith of the Sahabah. They believed in oneness of Allah, fate (Qismat) and the unseen (Gha'ib). They left all the atheistic activities and opposed all un-Islamic beliefs and superstitious traditions, such as beliefs in charms and talisman.

Chapter-IV presents a good deal of information about the religious practices, particularly related to zakah, salat, saum (fasting), hajj and jihad (holy war). The Maulana says that the Sahabah did not consider salat as a source of reward but it is a dividing line between Islam and Kufr (infidelity).[94] They used often to give away as sadaqah the things that were held very dear to them. He says it is far better if sadaqah had been given secretly.[95] Regarding jihad the author writes that it is the most

(i) lived with the Prophet (PBUH) for a time, (ii) participated at least in one ghazawah (iii) narrated ahadith (iv) adopted the practices of the Prophet (PBUH) (v) saw or met him after accepting Islam in their adult life (vi)saw or met him after accepting Islam at any time i.e.even in childhood.

The author says that the majority of the Muslims accept the sixth definition[85] as most correct. Next comes the first definition which is held as more correct by the fuqaha[86]

The Maulana writes that there is no book which gives the exact number of the Sahabah. Once Muhammad (PBUH) has ordered the counting of the Sahabah and at that time they were 1500. But there are differences of opinion among the Sahabah regarding the point of time, when this counting was held. Some say that he ordered it during the battle of Uhud, while other say it was held during the battle of al-Ahzab. Still others are of the opinion that this counting was held at the time of treaty of Hudaybiyah. However all agree that they were 10,000 in number at the time of victory of Makkah. Imam Shafa'iee has narrated that they were 60,000 at the time of Muhammad's(PBUH) death.[87]

About the uprightness of the Sahabah, it is generally held that all the Sahabah were just. But the Maulana says that there is a difference of opinion regarding this too, as, some scholars hold that only before the civil war (battle of Camel and battle of Siffin) between Muslims all were just.[88] Mutazilites are of the opinion that the Sahabah who fought against Hadrat 'Ali were not just while the supporters of Amir Muawiya has the opinion that those who fought against Muawiyah were not just.[89] Muhaddethin in general believe that Quran has said about the excellences of almost all the Sahabah and that all the Sahabah possessed the quality of justice.[90]

About the categories of the Sahabah, the Maulana states that the Sahabah have been accorded different status depending on number of ahadith narrated by them. Those Sahabah whose contribution towards ahadith is greater, have been accorded higher status. But Ahl-e Sunnat wal Jam'at have categorised the Sahabah in accordance with the excellences and qualities possessed by them. According to them, first in rank come the Khulafa-i-Rashidin, then the wives of the Prophet (PBUH), the first migrators, the people of 'Uqbah, the people of Badr and so on. At the end of this introductory part the author writes that the period of the era of the Sahabah started from the first day of the Prophethood and came to an end by the close of the first century of hijrah. Hadrat Abu Tufail 'Amir bin Wathlah was the last of the Sahabah who died in 100 A.H.[91]

CHAPTER -II

'ABD AL-SLAM'S WORKS ON ISLAMIC STUDIES

2.1 : Uswa-i Sahabah, Vol.I

Uswa-i Sahabah is written by Maulana 'Abd al-Salam Nadvi and published by Dar al-Musannefin, Azamgarh in 1922. The book deals with the faith, religious practices, moral attitudes and the way of the life of the companions of the Prophet (PBUH) (The Sahabah and the Sahabiyat). The author endeavours to show that their life was the best example of the kind of life enjoyed by Quran and Sunnah.

In the preface the Maulana writes that the main and obligatory duty of all men is the purification of their hearts and souls in accordance with the will of Allah. The Prophet Adam and other Prophets came for this work and contributed in the development of human society and culture. At last the Prophet Muhammad (PBUH) came and gave it the final shape. The author shows how Muhammad (PBUH) completed this extensive and comprehensive. work that can be seen in the lives of the Sahabah. There was not a single person, in the beginning, who followed the instructions of the Prophet (PBUH). But it is his ability that within a short span of time there were hundreds and then thousands of the Sahabah who followed him. At the time of his death the Sahabah were already scattered in most parts of the civilized world.

The Maulana describes that we have scant information about the lives of the Prophet Nuh and the Prophet 'Isa but we have detailed account of the lives of the Sahabah. The author points out that although there are many books on the lives of the Sahabah such as al-Ist'ab (الاستیعاب), Usd al-Ghabah (اسد الغابہ), Isabah (اصابہ), Tajrid (تجرید .), Asma' al Sahabah (. اسماء الصحابہ), Hasan al-Mahadirah (حسن المحاضرہ), Tabaqat al-Huffaz (.طبقات الحفاظ.), Tabaqat al-Atibba (طبقات الاطبا) and two famous books of Tabari. Yet today it is necessary to present their glorious life in such a way that people would act and reform themselves accordingly.

In the introduction the Maulana discusses the definition of the Sahabah, their numbers, their qualities, categories of Sahabah and their times. He points out that muhaddethin, fuqaha (Jurists) and scholars hold varying opinions regarding the definition of Sahabah i.e. those who,

Dr.Sayyed 'Abd Allah which were published in Nuqush. The Maulana, for the sake of research, has asked in these letters for providing information. One letter he wrote on 18th Febuary 1946 and asked - (i) a copy of the epitaph inscribed on the tomb of Iqbal and (ii) about his sons and daughters.[81]

The other letter he wrote on 27th March and asked about the Urdu translation of English articles on Iqbal.[82] Not only this but he also asked several aspects regarding strike, divorce and alimony (Mehr) from his friends and colleagues. Prof.K.A.Ja'isi gave me three letters of the Maulana which he wrote to Maulana 'Abd al- Majid Daryabadi on 10th July 1913, 25th July 1913 and 14th October 1913 asking certain information on divorce, alimony and booty.

In the last Prof.Ja'isi said that during his ('Abd al-Salam) last days he had started writing articles on the verses of Arsh- Malseyani and some introductory part had been completed. Prof.Ja'isi further added some of his notes on the poetry of Arsh Malseyani and published, also, as a part of the Maulana's article.[83] 'Abd al-Salam had not only a deep appreciation of good poetry but himself was also a good poet. 'Abd al-Salam wrote regarding his poetry and pen name,

> "Along with my education in Kanpur, Agra and Ghazipur, I started to compose poetry and opted for the poetical name "Shamim".[84]

Prof. Ja'isi further said that at the time of his funeral bath a piece of paper was found from his dress, on which he has written some verses. Unfortunately that piece of paper was later lost, otherwise it would have been memoried as his last verse.

Secretary of Dar al-Musannefin after Sayyed Sulaiman Nadvi left for Pakistan. According to Abu 'Ali[75], who wrote in,

> "He never had any objection to Shah Mo'ieen al-Din Ahmad's secretaryship and served with full energy and sincerity and loyalty as a subordinate of Shah Mo'ieen al-Din Ahmad Nadvi."[76]

Shah Mo'ieen al-Din Ahmad Nadvi himself described his characteristics in these words,

> "He lived with his small salary. He was unattentive to his name or fame or glory. It was as if he was unaware of either himself and his intellectual ability. His achievements did not make him haughty. He always disliked his eulogisation."[77]

Prof.K.A.Ja'isi also described many of his qualities,

> "Among the virtuous characteristics of the Maulana is that he never lived for worldly things. He considered this world as a children's garden. He did not bother about the verdicts of the time. For him life was a pious duty which he fulfilled till his last breath."[78]

Regarding the books and articles of 'Abd al-Salam, Shah Mo'ieen al-Din Ahmad was quite critical. He wrote that 'Abd al-Salam was no doubt a genius and as such in one reading he could reach the root of the book and select the relevant materials. Therefore most of his writings are the product of perusal of one book only and not of a wide ranging research.[79] But Prof.Ja'isi rejected this criticism. He says that those who blamed him are not able to write even the tenth part of She'r al-Hind (شعرالہند). And if one reads the other books like Uswa-i Sahabah (اسوۂ صحابہ .) and Tarikh-i-Akhlaq-i Islami (تاریخ اخلاق اسلامی) only then he can evaluate the high standards of his books. He further said that 'Abd al-Salam's Uswa-i Sahabah (. اسوۂ صحابہ) is comparable with Seerat al-Nabi (سیرۃ النبی .) of Shibli and Sayyed Sulaiman Nadvi. As it is the best album of the life of the Prophet (PBUH), like-wise the book Uswa-i Sahabah (. اسوۂ صحابہ .) is the best album of the life of the Sahabah.[80]

This view is further strengthened by some other letters of Maulana to

> pessimistic moods and it was compensated during his days of optimism.... He had no confidence in servants. So he deposited his money himself as also his letters."[70]

Sayyed Sabah al-Din 'Abd al-Rahman gives an account of 24 hours chores and habits. He writes that after taking break-fast he used to go to the library and engaged himself in scholarly works. He used to write only two pages daily. He even left incomplete sentence after finishing second page.[71] After this he used to roam within the boundary of Dar al-Musannefin and talked with grass cutters about agriculture and city news. After lunch and afternoon salat, he used to go to the library and solved the problems which disturbed his mind. After the salat of 'Asr the members of Dar al-Musannefin assembled together to take tea and to discuss current academic matters in the presence of Sayyed Sulaiman Nadvi but 'Abd al-Salam did not take part in this discussion. After tea he used to visit the market. He was very popular among the shopkeepers and children.[72]

Prof.K.A.Ja'isi described him as a man of independent nature. The ideas and thinking of 'Abd al-Salam often went against the policy of Dar al-Musannefin. So many of his books are still unpublished. Prof.Ja'isi said that one such book is Dala'il al-Furqan (دلائل الفرقان), I saw the manuscript of this book. It was sent to Maulana 'Abd al-Majid Daryabadi for his opinion. Likewise the same case was with his other book Tarikh-i-Akhlaq-i-Islami, Vol.II (تاریخ اخلاق اسلامی). Regarding this book he wrote a letter to Sadar Yar Jang Nawab Habil al-Rahman Khan Sherwani.[73] This letter clearly indicates that he had written most of it and it was about to be completed in 1940. In another letter to Abu al-Kalam 11th June 1956 'Abd al-Salam wrote that he had revised the manuscripts of She'r al-Arab (. شعر و ادب), Tarikh al-Tanqid (تاریخ التنقید) and Tarikh-i-Akhlaq-i-Islami, Vol.II (تاریخ اخلاق اسلامی ج۔۲)[74]

He was very simple and pious but having a high intellectual perception. In matters of rights and duties he never breached them or deceived anyone. Another quality was his contentedness and freedom. Sayyed Sulaiman Nadvi and Maulvi Mas'ud Ali Nadvi were just like his elder brothers and his teachers during their days of hardship, his content and liberty continued as it was. Both of them became quite famous and their salaries also increased from time to time. But contrary to this the Maulana had a simple life and never cared about his name or his salary. He did not care even when Shah Mo'ieen al-Din Ahmad was appointed as

showed greater poise.

On him there are only four articles which have been written by Shah Mo'ieen al-Din Ahmad Nadvi, Sayyed Sabah al-Din 'Abd al-Rahman, Prof.K.A.Ja'isi and 'Ali Hammad. Prof.Ja'isi introduced him as a poet which was published in Aajkal 1956 December. There are only two series which have been written by Prof.Ja'isi, "'Abd al-Salam Nadvi ki Yad Mein (عبدالسلام ندوی کی یاد میں) and 'Abd al-Salam Number (عبدالسلام نمبر.) in Adib 1961 December.

These four scholars have written on the outlook and appearance of the Maulana. Sayyed Sabah al-Din 'Abd al-Rahman wrote,

> "He had average height, heavily built body, active, brownish skin colour, yellowish small eyes with an innnocent outlook. The only thing on the face was the moustaches which was straight on both sides. He was also himself of the same nature never accepting to kneel down."[66]

He wore cotton clothes, white shirt, waistcoat and trousers as long as he was within the boundary of Dar al-Musannefin. He used to wear sherwani and Turkish cap during winter as well as summer season outside the Dar al-Masannefin.[67] Shah Mo'ieen al-Din Ahmad Nadvi says that he liked very bright colours for clothes in summer and wore "Chheent" (dotted clothes) and Kashmiri fabrics. In winter he used to cover himself with a woolen sheet. If somebody objected to these bright colours he disregarded it as bad taste.[68]

His whole life can be divided into two parts. One part is related to his optimistic nature and other part is related to pessimistic nature. Shah Mo'ieen al-Din Ahmad described,

> "In the pessimistic phase he was simply in a helpless and hopeless condition, highly demoralised, sad and drooping. While in the optimistic period he was always energetic, happy and dynamic."[69]

As for the daily routine of the Maulana, his biographers have written many interesting details. Shah Mo'ieen al-Din Ahmad writes,

> "He used to walk 3-4 miles daily in the crowded area instead of the open but this habit was effected during the

> Mujib-Allah Qadi[61] and I lifted and laid him on the bathing bench. Though initially I was giving him bath, but I could no longer stand this sorrowful view and came out... The people later came out with his funeral and he was laid to rest beside the grave of 'Allamah Shibli."[62]

How widely his demise was mourned can well be estimated from the numerous condolence messages received and editorials of magazines published. Maulana Sa'eed Ahmad Akbarabadi mourned his death in his editorial in these words,

> "We have witnessed a tragic event in the demise of Maulana 'Abd al-Salam last month.... He was not only a famous writer and eminent scholar but also a good critic."[63]

From Bombay Nawa-i Adab carried the following expression by Maulana Najib Ashraf Nadvi,

> "Alas! the last candle among Shibli's companions has also been extinguished on the night of 4th October. 'Abd al-Salam was a great critic, historian, writer, poet and philosopher."[64]

'Ali Jawwad Zaidi wrote the following lines,

> "Urdu literature is undergoing a bad time and gradually losing its colour.... particularly Azamgarh's circle has lost much of its colour in a very short time. We have not yet forgotten the sad demise of Suhail and Sulaiman that 'Abd al-Salam also left us."[65]

Apart from all these condoling expressions many poets of the time also wrote their elegies, which praised his sublime character and intellectual faculties.

Personality

The writing of the Maulana regarding strike reflects a clear picture of his temperament and thinking. He was of a very firy and dynamic nature particularly in his younger age. However, after the death of Shibli he

Death of 'Abd Al-salam :

Generally he was in good health except that from time to time he experienced some sort of fits in his temperament. That is, he appeared sometimes quite open-hearted, optimistic and gleeful. On the contrary sometimes he was quite narrow-hearted, pessimistic and serious. These moods often came to him intermittently. Sayyed Sabah al-Din 'Abd al-Rahman Nadvi wrote about this,

> "About two months before his death also he was very pessimistic and gloomy but afterwards suddenly he became quite cheerful. He used to walk, eat and distribute presents. He used to say in his later years that he was as fit as he had been in his younger age."[59]

A little before his death he wished to meet Maulana Abu al-Kalam and decided to go to Delhi. But before he could take a start, he died in the mid-night of 3rd and 4th October 1956. At the time of his death Shah Mo'ieen al-Din Ahmad was present there. According to him,

> "He was fine and had no complaint. He had performed his daily routine and also visited the market on 3rd October 1956. At the midnight 2.30 a.m. ... he experienced a massive heart attack. He asked me to help him as he was loosing his control... I took him into my room and laid him down on my bed... Soon after that he took three or four long breaths and died."[60]

In the morning a large crowd of bereaved friends, devoted supporters and the students of Shibli College gathered in the premise of Dar al-Musannefin. Prof.K.A.Ja'isi, at that time was a student of Shibli College, who learnt the skill of reading and writing from him. He attended the last rites and gives vivid expression of the funeral preparations,

> "The Maulana was asleep for ever, and was covered with a white sheet. An old employee of the library was reciting Holy Quran. It was a pathetic scene and I was feeling deeply sorrowful. I lifted the sheet and saw his face for a while and then went out. I could hardly keep my patience and that too in the hope that this would please his soul. Then we prepared to give him the funeral bath. Maulvi

letter to Maulana Mas'ud 'Ali Nadvi from Calcutta,

> "I did not like Dar al-Musannefin to have any link with Nadvah because we shall lose this academy in case we associate it with Nadvah."[54]

As the matter was under consideration the younger brother of Shibli Maulvi Muhammad Ishaq died, so he went, in August, to Azamgarh. But then due to some family pressures he resigned from Nadvah and stayed there. Thus at his own bungalow inaugurated Dar al-Musannefin. After the passing away of 'Allamah Shibli on 18th November 1914 Sayyed Sulaiman Nadvi set up an organization Ikhwan al-Safa. 'Abd al-Salam was also a member of this organization.[55] When 'Abd al-Salam was informed about the death of Shibli and Ikhwan al-Safa, he replied on 25th November 1914 to Sayyed Sulaiman Nadvi,

> "I have accepted you as the successor of the late Maulana. Please considered me as a loyal helper as Maulana (Shibli) consider me. I am ready to work as much as possible under your guidance and supervision. Please publish in news-paper about the death, funeral ceremony, time and his last wordings in the shape of an article."[56]

There is more than one opinion regarding the date of 'Abd al-Salam's returning from Calcutta and joining Dar al-Musannefin. Prof.K.A.Ja'isi said he was already associated with Dar al-Musannefin when he returned on 15th December 1914.[57] Contrary to this Shah Mu'ieen al-Din Nadvi had written in Hayat-i-Sulaiman that he joined on 15th May 1915.[58] But the statement of Prof.Ja'isi seems nearer the truth because Shibli died on 18th November 1914 and al-Hilal was banned and its office was sealed in November 1914 by the Bengal Government. However, 'Abd al-Salam was not involved or restricted in this connection in any way at Calcutta. It was no more necessary for him to stay in Calcutta till 15th May 1915 as claimed by Shah Mu'ieen al-Din Ahmad Nadvi.

'Abd al-Salam contributed his valuable services without any selfish motives till his last breath. His only ambition was to fulfil the dream of his teacher and mentor. Perhaps this is the reason that he never tried to step beyond the literary circle and remained confined to the premises of Dar al-Musannefin.

as to what are the responsibilities of the authorities during the strike and how the effect and objective of a strike can be measured and how the complains of strikers should be solved? While arguing this issue he cited the case of Hadrat Sa'd, that it was complained about him that he did not perform Salat in the right way and did not go with the Mujahidin and did not do justice. 'Abd al-Salam pointed out the steps of Hadrat 'Umar regarding the case. In the light of this case 'Abd al-Salam concluded,

> "(i) Before initiating investigation the person concerned should be dismissed from his post against whom the complaint has been lodged as was done by Hadrat 'Umar.
>
> (ii) The investigation should be done exclusively by the outsiders as Hadrat 'Umar appointed certain persons from Madinah for investigation.
>
> (iii) Investigation should be done publicly. In the above case also the appointed persons had made their enquiries from every mosque.
>
> (iv) Investigation should be completed during the strike.
>
> (v) Those who try to express their grievance through strike must not be punished in any way."[53]

At that time the campaign was on its peak and many prominent individuals were trying to defuse the conflict. While these efforts were on 'Allamah Shibli died on 18th November 1914. The incident had affected him to such an extent that he never turned his back on this issue and did not write a single word on this. Even when Sayyed Sulaiman Nadvi described this event in "Hayat-i-Shibli" 'Abd al-Salam maintained his silence and did not say anything in appreciation or in criticism.

'ABD AL-SALAM IN DAR AL-MUSANNEFIN :

From the very early days at Nadvah, Shibli had set his mind for the establishment of an academy of writers (Dar al-Musannefin). But due to the dispute at Nadvah, the idea could not materialise. In the beginning he wanted to establish it at Nadvah. For this he consulted his friends and most of them agreed but 'Abd al-Salam opposed and suggested through a

strike in the light of Quran and Hadith. According to him,

> "(i) To launch a strike by the weaker section against the stronger group is not punishable. So during the strike to vacate the hostels and to stop taking food is illegal.
>
> (ii) Strike is not the product of Europe but this is the natural product of the time, and the history is reflected with that.
>
> (iii) Strike should be launched within the democratic ambit as was done by the Prophet (PBUH) against the people who stayed back from jihad.
>
> (iv) If strike is declared frequently, its effect is bound to be very damaging.
>
> (v) Strike is not only the result of infringement of the rights. But it may also be the result of a wrong punishment.
>
> (vi) Strike may be called by both, political as well as religious group.
>
> (vii) For strike equality is not necessary.
>
> (viii) Strike should be strong in its effect.
>
> (ix) Islam does not accept any rights of teachers, so they do not have any effect on strike.
>
> (x) Islam confirms the rights of the students on their teachers.
>
> (xi) Even if the rights were granted to teachers, yet they do not destroy their rights.
>
> (xii) Complaints of the teachers can not be announced publicly.
>
> (xiii) After assessment the conclusion can be drawn logically that the rights of the teachers, their greatness and respect do not negate the right to strike."[52]

In the last sections of his fatwa 'Abd al-Salam highlighted the points

al-Hilal,

> "I am not associated to any group, so without any fear I pronounce that there is nothing wrong in the letter of 'Abd al- Salam except what he relates to Shibli regarding strike. Those who consider his writing as blameworthy or mischievous, they should prove firstly if the strike is reasonable or not. I say that a weaker section has the right to strike against a stronger group. The call for strike by 'Abd al-Salam is then perfectly right. But unfortunately as a result of continuous objections he accepted his mistake which is not in reality a mistake."[47]

Al-Hilal also critised 'Abd al-Salam and described it as a shameful act. Though this objection of al-Hilal had embarassed 'Abd al-Salam but as the situation was unfavourable, he chose to remain silent. However, when the situation cooled down, he wrote a letter to Abu al-Kalam, the Editor of al-Hilal. In this letter he invited a debate on the legality of strike in the light of Shari'ah that whether strike is legal or not for the Muslims.[48] Then the Maulana started to compile material in favour of strike. He also consulted 'Abd al-Majid Daryabadi about the English material regarding the issue of strike such as the number of educational strike in Europe and the opinions of eminent European scholars on strike.[49] Though Shibli advised him not to write[50] but he did not care. He completed the fatwa (legal opinions), which was published in al-Hilal on 29th July 1914, Ist August 1914, 13th August 1914, 29th August 1914 and 9th September 1914.

Maulana Shabbir Uthmani refuted its relevance in al-Hilal in 19th August 1914. But it was totally overshadowed by the voluminous writings of 'Abd al-Salam. Those who opposed strike gave three arguments that the;

(A) Strike is not legal but only a consequence of the modern time.

(B) It is against the Shari'ah.

(C) Modern civilization favours strike only in political and business spheres.[51]

'Abd al-Salam refuted all the three points and proved the legality of

published this letter, in Hayat-i-Shibli.

> "This is not the time to be silent, as far as possible you should express your point of view. We are ready to call for a strike. This letter shall not be disclosed, this is order of the Maulana (Shibli)."[44]

Apart from this, 'Allamah wrote an article, "who is responsible for the strike" on 6th April 1914. In this letter 'Abd al-Salam mentions that this letter has been written on my "instigation". This is absolutely false. I did not see the original letter. After all, I think, it is enough to say that if at all this letter is written on my direction or if at all I consider it still as right then I will not consider myself within the boundary of Islam."[45]

'Abd al-Salam began to be severly criticised when it became a common knowledge that he had written that letter and he associated the name of Shibli to make the movement stronger. No doubt the action of the Maulana was quite unwise and unexpected. But it is also significant on the other hand that the original letter of 'Abd al-Salam was never presented to the management of Nadvah. Thus it is also possible that some words or phrases like "this is the order of Maulana" might have been added or deleted in his letter, not to speak of any deliberate and distorted interpretation. 'Abd al-Salam himself writes,

> "Inspite of my original letter they presented only its copy to the management. Therefore, the question of some tamperation in my letter can not be ruled out. I remembered the contents of the letter but not the actual words. I doubt if at all I never wrote the sentence "this is the order of Maulana." For me to present any forged letter in the court or to tamper with any letter and then present it to the court both are equally condemnable. If this letter reached addressee then there would be no strike, but it did not reach there and strike was called on.... In fact the main responsibility lies with the man who brought the letter to Maulana Khalil al-Rahman. The man was not having at all any good intentions except to defame Shibli."[46]

The exremity of the condition can well be judged by the letter of Maulana Hasrat Mohani, which was written on 29th April 1914 in

published against him. One article published in Zamindar (newpaper) written by 'Abd al-Hakim Dasnui which provoked 'Abd al-Salam. He wrote a letter to 'Ab al-Hakim Dasnui from Bombay on 11th May 1913,

> "I read your article in zamindar I was surprised but pleased as well. I am happy that you are the first person to favour Shibli. But at the same time I was surprised as you have made the Maulana responsible also for having taken the matter to the Government. However, the fact is that the letter written to Deputy Commissioner in that connection, was sent by an organisation, on which Maulana 'Abd al-Hai, Maulana Ihtesham 'Ali and 'Allamah Shibli had signed. Therefore it is not justifiable that only Shibli should be held responsible."[42]

From this letter of 'Abd al-Salam the conflict of Nadvah was snow-balled and the people were divided into several camps. When Shibli resigned from the post of al-Nadvah's editor, 'Abd al-Salam wrote a letter to Maulana 'Abd al-Majid Daryabadi on 15th July 1913,

> "Whatever has happened in Nadvah, perhaps you are the witness to it all. This is not the time to be a silent spectator. We should raise our voice to the Government and for that you should organise a function to condemn the present management."[43]

He also wrote a letter to Maulvi Mas'ud 'Ali Nadvi on 25th July 1913 at Lucknow which was stolen and used in a conspiracy.

After the resigning of Shibli the educational system was greatly disturbed. The students demanded the management to take care of this deteriorating condition. But the management instead of solving the problem, imposed restrictions and threatened to expel them from the institution. Consequently on 7th March 1914 a general strike was called on and a memorandum was published in the name of community leaders. This memorandum had a great impact on the alumni of Nadvah. They organised a general protest and Maulana Ma'sud 'Ali Nadvi made it a nation-wide movement. When the agitation of the students affected the entire nation, then the letter of 'Abd al-Salam, which had been stolen by the office, was published in order to show that Shibli was the main conspirator behind the strike of Nadvah. Sayyed Sulaiman Nadvi had

Abu al-Kalam took permission for 'Abd al-Salam from Shibli through letter. 'Allamah Shibli gave permission to 'Abd al-Salam to join al-Hilal.[35] Then he joined al-Hilal from July 1914 as Sub-editor on Rs.100.[36]

'Abd al-Salam had written many articles in al-Hilal which appeared without his name in accordance with the policy of al-Hilal. Today it is very difficult to identify his articles. After verification we came to know about his two articles. One under the title "Philosophy", Abu al-Kalam himself published it in al-Hilal with an appreciation note.[37] The second is entitled "al-Harb fi al-Islam" (الحرب فی الاسلام). Sayyed Sulaiman Nadvi said about this in an interview to a monthly Magazine.[38] Perhaps it was for this reason that 'Allamah Shibli often advised 'Abd al-Salam to ensure his name as the author. In one letter Shibli advised to 'Abd al-Salam,

> "You should ask for getting authorship from Abu al-Kalam."[39]

Prof. Kabir Ahmad Ja'isi[40] writes that he wrote a number of articles in al-Hilal and al-Balagh but without his name, which would have been enough to renown him.[41] This researcher himself enquired about his articles from Prof. Ja'isi but he expressed his inability in pointing out the titles of 'Abd al-Salam's articles.

After the death of Shibli he came and join Dar al-Musannefin on 15th December 1914 and served there till he breathed his last.

'ABD AL-SALAM AND THE STRIKE OF NADVAH :

In 1905 Shibli took the charge of Nadvah's administration. He introduced many changes in the administration and educational system of Nadvah. He introduced English, Hindi and Sanskrit as a compulsory subject. But a group of 'ulama opposed to English teaching and a group conflict surfaced within the management. So Shibli resigned from the post of al-Nadvah's editor and 'Abd al-Karim succeeded him, who in his first issue of al-Nadvah published an article on the importance of Jihad. At that time the Britishers had a wrong understanding of the word Jihad. So the people of Nadvah felt rather insecure. They made 'Abd al-Karim to resign and sent this information to the Deputy Commissioner. At the same time many of them raised their voice against Shibli, launching a propaganda-campaign which led to several disturbances in Nadvah. Many articles were

> and pick up all the conventional and technical terms such as Salat, Zakat, Ruku', Sajdah, Munafiq, Momin etc., that how many times these technical terms have been used in Quran in the Conventional sense."[29]

Even after this suggestion 'Abd al-Salam continued to face problem. Then Shibli, feeling by now a little irritation, wrote to him again and suggested,

> "Why you have become so innocent. If you would yourself write some book on Quran then which topic you would choose? You start from the same topic of your own choice and from time to time I will also instruct you. Some guidelines are as follows; (i) Descipline in language (ii) Historical arrangement of Quran (iii) Importance of Makkan and Madani Surah."[30]

It showed vividly that Shibli was preparing him gradually for the compilation of Seerat al-Nabi. Had he not provided such training to his pupils, his dream would not have been fulfilled. After the death of Shibli his students accomplished his life-long desire to the perfection. According to Maulana Sa'eed Ansari the third volume of Seerat al-Nabi regarding the miracles was compiled by 'Abd al-Salam.[31] Besides, he also compiled the material about the moral excellences and etiquettes which, after some modification, was incorporated in the volume on ethics of Seerat al-Nabi.[32]

'ABD AL-SALAM IN AL-HILAL

After the resignation of Sayyed Sulaiman Nadvi from al-Hilal Abu al-Kalam wanted 'Abd al-Salam to join it, because Abu al-Kalam lived with him and knew his calibre.[33] On the other hand due to the dispute of Nadvah's strike 'Abd al-Salam himself was interested in joining al-Hilal. But 'Allamah Shibli did not agree because,

(A) The name of the author was not published and no body would know the work and worth of 'Abd al-Salam.

(B) He was helping in Seerat al-Nabi.

(C) Shibli also wanted to publish a Magazine (al-Ma'arif)[34] under 'Abd al-Salam's editorship.

Again in December 1906 he wrote in a second letter,

> "'Abd al-Salam is very brilliant. He can become an author and so shall be. He does not know English, but he is studying that and Nadva is to shape and shine this diamond."[25]

Perhaps this was the reason that the Maulana got Editorship of al-Nadvah shortly afterwards. He became Sub-editor from March 1910 to July 1911. In that period his articles were often published in al-Nadvah. Besides the Sub-editor of al-Nadvah he was also appointed as a teacher of Arabic literature at Nadvat al-'uluma. In addition to this 'Allamah Shibli also made him to write many literary and academic works from time to time.

'ABD AL-SALAM NADVI IN THE STAFF OF SEERAT AL-NABI'S PROJECT

From the very beginning Shibli nourished the idea of compiling Seerat al-Nabi. Although he started the work in 1903 but due to lack of resources he could not carry on. When Sultan Jahan Begum of Bhopal agreed to pay Rs.200 per month, he resumed the work in May 1912. In the project 'Abd al-Salam was appointed as an assistant for Arabic references. When Shibli shifted his centre to Bombay, 'Abd al-Salam accompanied him in journey.[26] He also accompanied Shibli when a branch of Seerat al-Nabi was shifted to Hyderabad on the invitation of Nawab 'Imad al-Mulk.

Shibli also used to seek help from him through letters when he was not with Shibli, such as Shibli enquired,

> "You make a critical scrutiny of the reports regarding prominent jews who were slained following the migration."[27]

At one time Shibli also enquired his help in respect of Holy Quran. But 'Abd al-Salam could not understand the objective of Shibli. Then Shibli wrote a letter to Maulvi Masud 'Ali Nadvi that why 'Abd al-Salam should be innocent in my work.[28] After this Shibli wrote a letter to Masud 'Ali, in which he suggested to 'Abd al-Salam,

> "You should start reading the Quran from the beginning

discussed with them. Thus he had a group of bright students around him. The Maulana was fortunate enough to have him as his mentor and guide, 'Allamah Shibli had a wide collection of books and magazines, which he used to distribute among the students and directed them to translate and review them. Along with this a title used to be given for discussion, speech or writing for which he provided correction and guidance. Shibli often advised and directed to use easy and understandable language in essays and articles. 'Abd al-Salam, in particular, was greatly influenced by his writing and guidance which was a matter of pride for him. For this reason people pointed him out as the successor of 'Allamah Shibli. The Maulana himself writes,

> "I am considered rightly or wrongly as the "imitator" of Shibli. In fact it was the influence of his writings in my early education. However, I accept his writings as my source of guidance."[22]

On completion of his formal education in 1909 at Nadvah, he did not turn to any other profession, nor his parents favoured this. After seeing the Maulana's inclination towards academic life he was entrusted over to Shibli with the request to mould him as he pleased. Shibli, who was not unaware of his pupil's educational abilities, had already been highly impressed after reading his article on "Transmigration of Soul (Tanasukh)" and had awarded him with Rs.5/- for this good essay. Regarding this article Maulana Shah Mo'een al-Din Ahmad Nadvi says,

> "He wrote his first article in 1906 on "Transmigration of Soul (Tanasukh)" soon after taking the admission in Nadvat al-'ulum. Shibli was greatly impressed by this and published this article without any correction in al-Nadvah[22] with a praising note and gave Rs.5/- to 'Abs al-Salam as an award."[23]

Allamah Shibli wrote a letter to Mehdi Ifadi in October 1906 and predicted,

> "We have a boy here in Nadvah called 'Abd al-Salam, who is very brilliant and intelligent, shall perhaps deserve to chair the vacant position in Nadvah."[24]

> greatly and I understood them quite easily. About the same period I studied also Tafsir-i-Kabir (تفسیر کبیر) of Imam Razi who explains clearly even the most difficult problems. These books influenced me deeply and led to almost an obsession of reasoning and debates. I appreciated anything which was based on argument showing the cause and effect.[20]"

It is interesting to note that still upto this time the Maulana did not take admission in any Madrasah. Yet in order to receive education he travelled long distances as is evidently clear from his description. He had a great thirst for education and indeed God Almighty had bestowed upon him a witty mind. He not only studied but even memorised a great deal.

After two years when the plague was suppressed and its fear was overcome he began to think to resume his education. Fortunately at that time Dar al-'ulum Nadvat al-'ulum was headed by 'Allamah Shibli and managed by Maulana Hafiz-Allah and they both were associated to his native place. He, therefore, made a contact with Maulana Hafiz-Allah through correspondence and arrived Lucknow finally in 1906. He was admitted to Class V. Residing at Nadvah he studied different kinds of books which further sharpened his mind. He described in these words,

> "Though after the arrival of Shibli the pattern of education saw many changes, yet the books prescribed from V to VIII standard were adequate to my literary skill. The following books Sharh Hikmat al-'Ain (شرح حکمت العین), Sharh Hikmat al-Ishraq (شرح حکمت الاشراق), Taudeeh-Talveeh (توضیح تلویح), Hamasah (حماسہ), Sab'ah Mu'allaqah (سبع معلقہ), Mutanabbi (متنبی), Naqd al-Sher (نقد الشعر), Dala'il al-'Aijaz (دلائل الاعجاز) etc. equated well with my literary taste. So I studied all of them with keen interest... I used to bring books like Sharh Maqasid (شرح مقاصد), Sharh Mawaqif (شرح مواقف), Sharh Tajrid (شرح تجرید) etc. and studied them. Among the Urdu books Maulana Shibli's 'Ilm al-Kalam (علم الکلام) and Al-Kalam (الکلام) were already published. I studied them with penetrating and keen interest."[21]

Apart from all these, the curious eye of 'Allama Shibli always searched for brilliant students and he paid great attention towards them. Despite his busy schedule he used to care a lost for such students and

In that period the famous book al-Faruque (الفاروق) of Allamah Shibli was published. The Maulana studied it with great interest, followed by Resala-i Shibli (رسالۂ شبلی), which influenced him quite deeply.

After passing his B.A. Maulvi Mahbub al-Rahman left for Aligarh. However as the Maulana did not have any background of English language he could not accompany him. Due to his educational ambition he went to Ghazipur. There he did not take admission in any Madrasah but studied from the teachers of the Madrasah Chashma-e-Rahmat. Regarding his education at Ghazipur he writes,

> "Respected Maulvi Shibli, who is presently a Faqih (Jurist) at Dar al-'ulum' Nadvah, at that time, was a teacher at Chashma-e-Rahmat. I studied from his Qutbi (قطبی) Mir Qutbi (میرقطبی), Sharh Waqayah (شرح وقایہ), Nur al-Anwar (نورالانوار), Hadyah Saeediyah (ہدیہ سعیدیہ), Mulla Hasan (ملاحسن) etc. and read every book completely. I found him best among all the teachers. But even this time I was not admitted in the Madrasah. Along with him I had the teacher L'al Muhammad[17] who belonged to my district. I studied from him and attended all the lessons being taught by him of Mir Zahid (میرزاہد).[18]"

The curiosity which was developed in him by the books of Shibli stimulated him to go to the Library of Maulvi 'Abd al-'Ahad Shamshad[19] and read many books of Persian and Urdu Literature.

Around this time the epidemic of plague broke out. It was terrific scene and in no time it was spread and carried away many. Everyone was horrified in the town. The Maulana also was effected by this unfortunate happening and because of this he left for his home. He managed, however, to obtain many books from the personal library of one of his relatives. Because of his study of a vast literature he was enabled to appreciate the deeper and wider dimensions of rational literature. Describing this formative period at home he writes,

> "I bring the books from a personal library of my relatives which mainly contain Logic and Philosophy, like Sharh Matali' (شرح مطالع), Mulla Jalal Hamd-Allah (ملا جلال حمداللہ) Mir Zahid (میرزاہد) and Umur-e-'Ammah (امورعامّہ). I casually studied those books which had short notes of Maulana 'Abd al-Hai of Firangi Mahal. This helped me

him. He wrote about this,

> "I lived at my in-law's house for two years and there I learnt several important books of Persian like Anwar Suhaili (.انوار سہیلی), Sikandar Namah (سکندر نامہ), Bahar Danish (.بہار دانش), Mina Bazar (. مینا بازار), Shabnam (شبنم .), Shadab (شاداب), Diwan-i Ghani (دیوان غنی .), Diwan-i Helali (. دیوان ہلالی) etc.[13]"

According to the tradition of that time when Persian education was completed he felt inclined towards Arabic education. At that time Kanpur was the centre of Arabic Studies and there were two well known institutions, i.e. Faid al-Aam and Jami'at al-'ulum. Fortunately a brother-in-law of the Maulana was studying in the Mission College of Kanpur. The Maulana did not try to seek admission in any college. Instead he used to learn from a teacher of the Mission College at his home. He also took the help of many students of Faid al-Aam and Jami'at al-'ulum. The Maulana himself writes,

> "I did not take admission in any Madrasah in Kanpur but studied under Maulvi Bakhshish Ahmad[14] who was the teacher in Kanpur Mission College and was living with Maulvi Mahbub al-Rahman. From him I learnt and studied such a Mizan (میزان), Zubdah (زبدہ.), Panj-Ganj (پنج گنج), Serf Mir (صرف میر), Nahv Mir (نحو میر), Qala Aqul(.قال اقول), Sughra (صغریٰ), Kubra (.کبریٰ), Mizan-i Mantiq (.میزان منطق), Sharh Tahdhib (شرح تہذیب) etc. from him and from some certified students of Faid al-Aam and Jami'at al-'ulum. The book which I read, I read it completely or memorised.[15]"

After that Maulvi Mahbub al-Rahman shifted to Agra and took admission in St. John's College. 'Abd al-Salam also accompanied him. In Agra there was a small madrasah in the Grand Mosque. He did not take admission there. He used to go rather to the house of Maulvi Ramdan, who was a teacher in the Madrasah. He studied many books from him. The Maulana says,

> "I studied Kafiyah (. کافیہ), Sharh Jami (شرح جامی), Quduri (قدوری) etc. from Maulvi Muhammad al-Ramdan.[16]"

> mercy then Insha Allah in the life hereafter also I would have good fortune."[7]

However during his childhood the demise of his grandfather on 22nd Ramdan 1305 A.H./1888 A.D. was a great shock to him. Even when he grew up to become a renowned literary figure, he remembered this sad event and described, in a very effective way, the funeral procession of his grandfather to the grave-yard.[8]

As it was explained earlier that the family of 'Abd al-Salam was not educationally rich and his grandfather was illiterate, though the trade and zamindari had made them materially rich. His father had acquired some traditional learning of Persian literature and also had some knowledge of Hindi and simple Arithmatic. However, his uncle Nur Muhammad had a good education and had learnt Arabic literature and routinely studied <u>ahadith</u>. He had also written many religious articles and these articles are still available in manuscript form at his house.[9] So it will not be wrong to say that because of his uncle his family got the light of education. There was not even a madrasah in the village. However, in the vicinity of the village Ala' al-Din Patti, the education was common in the established Madrasah. Even the father of the Maulana had received his education away from his village. Evidently this was a problem that how his beloved son would go away from home for education. So a teacher Sayyed 'Imdad 'Ali was engaged to teach him. The Maulana himself wrote,

> "My father had arranged the education for me at home though he himself went at least two miles a day to get the same. A Persian teacher was arranged who was given two rupees monthly with food. So many students from the village and nearby villages came to study and used to pay 12 to 25 paise per month.... I learnt Persian and elementary books from a teacher who was called Mian Saheb. As the tradition I read Amad Namah (آمدنامہ) Safawatal Masadir (صفوۃالمصادر), Karima (کریمہ), Allah Khudai (اللہ خدائی), Bostan (بوستان), Gulistan (گلستان), and Akhlaq-Mohsini (اخلاق محسنی) from Mian Saheb."[11]

'Abd al-Salam was married at an early age and for him this marriage proved to be a boon. His father-in-law Maulana 'Abd-Allah Chand Parvi was a great religious teacher and certified 'Alim' and desciple of Maulana 'Abd al-Hai of Firangi Mahal. He had opened a madrasah and tought there.[12] 'Abd al-Salam himself availed this opportunity and studied under

The young man soon carved out a place for himself in the new village through his confidence and labour. He started earning his livelihood and bought a piece of land for farming and also married.

In those days Azamgarh and its nearby villages were the centre of the trade of indigo and sugar. So this family also took part in this trade. In later generations this trade brought greater prosperity and many other good qualities. The family rose to the status of Chaudhry which was a position of dignity in the village.

Hayat-Allah, a descendant of this family, was the maternal grandfather of Maulana 'Abd al-Salam. He was very simple and pious man. Inayat-Allah and Hedayat-Allah were his maternal uncle. His maternal ancestry belonged to the village Jairajpur, Azamgarh. They were also from the new Muslim Rajput family.[2]

He was born on Friday 16th February 1883 A.D./1300 A.H. in the village Ala' al-Din Patti district Azamgarh.[3] His grandfather was Shaikh Badhu and Rahiman[4] was his grandmother. Din Muhammad was his father and his mother's name was Nabihan[5].

Shaikh Badhu was generous and of good character. Because of zamindari and trade they were quite well off. The birth of grand son made him quite happy and a great feast was arranged. The Maulana himself wrote about this event in great deal.

> "I was the most lovable child of my grandfather rather than to my father and mother. My father was the only son of my grandfather and along with him there were seven daughters. Incidently my father had three daughters prior to my birth. Therefore the whole family was greatly pleased, more particularly my parents, to see the birth of a male child. Fortunately my family was highly affluent and we had a good and established indigo and sugar trade. My grandfather was a man of generous character, so he spent money rather too generously and distributed clothes and cash among the poors. Also a grand feast was arranged for the entire village."[6]

The Maulana always remembered the earlier days of his life and frequently pointed out about this event in his different books, even when his fame and popularity reached its zenith. He himself wrote,

> "I have been the most lovable child of my parents and the most lucky too. ...And if Allah wished with His immense

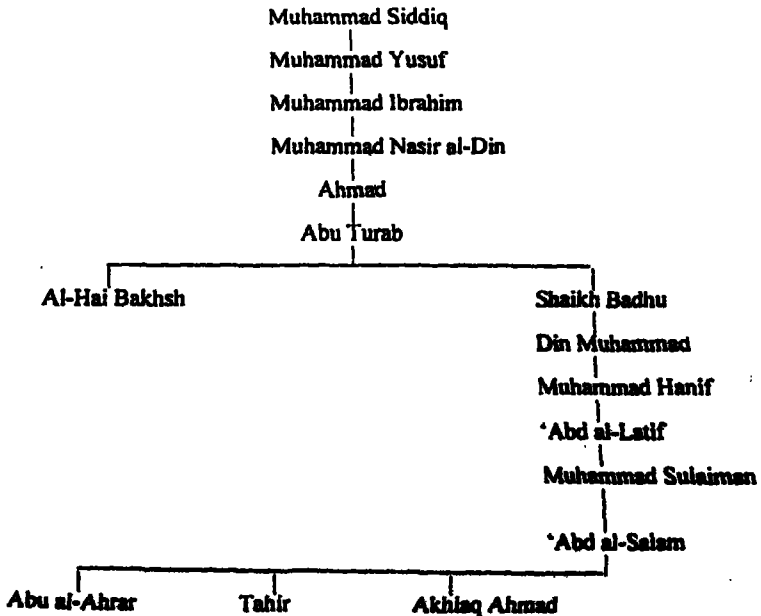
CHAPTER -I

MAULANA 'ABD AL-SALAM NADVI

Early Life :

The family in which 'Abd al-Salam was born was a middle zamindari house hold, where success was measured only in terms of extravagartza. The educational background of the family of the Maulana was not that sound *and so the events of his early life are not authentically known.*

The ancestors of the Maulana were the Rajput clients, though it cannot be said clearly that when and where they embraced Islam. From the family tradition this family belonged to Koilari village in Azamgarh district and later shifted to the village Ibrahimpur. Those days Ibrahimpur was under the Rajput dominance, so it was not very easy to survive for this new-Muslim family. Therefore a young man of this newly converted family left the village in search of a safe and new place saying good-bye to his family. Thus the young man settled in a muslim village known as Ala' al-Din Patti. Maulana 'Abd al-Salam Nadvi was the scion of this family.

Dr.Shabab al-Din has given his ancestory like this.[1]

INTRODUCTION

The present study is a brief survey and evaluation of the works of 'Abd al-Salam Nadvi on Islamic Studies. He was one of the desciples of 'Allamah Shibli, who had predicted about him that one day he would occupy the chair of Professor of Nadvah. The prediction came true and the esteemed personality of Maulana 'Abd al-Salam remained in the chair for fifty years and served the academic world.

With a high degree of dedication he and his friend Maulana Sayyed Sulaiman Nadvi carried forward the task of completing the work of 'Allamah Shibli. Infact all this stands witness to his own literary ability in the compilation which gave a new dimension to the work.

The first chapter of this study is related to a brief sketch of his life. There is hardly any account available regarding his early life, his family and its conditions. So in this chapter I have taken help from the writing of different authors who lived and worked in close association with 'Abd al-Salam.

In the second chapter there is a brief survey and summary of the books of 'Abd al-Salam which are related to Islamic studies. Though Islamic studies is a wide ranging subject the Maulana has written on almost all the aspects of this subject in the form of books and articles. I have tried to briefly describe the different facts of his major works.

The third chapter includes those books of the Maulana which are mainly the translation work from the Arabic and Persian literature. Through his translation Urdu literature became richer in more than one way. On the one hand, this enriched the Islamic literature in Urdu language. While on the other hand, this provided nourishment to the Urdu language. All of his translation works have been selected from the Arabic literature with the exception of Ibn Yamin which is the translation of a Persian book. He was well-versed in Arabic and Persian languages and therefore he almost transmitted the original spirit of the works in Urdu translations.

The fourth chapter introduces briefly those books of the Mualana which are not directly related to Islamic studies. This was considered necessary as a part of this study so that the readers in English may be made aware of the vast literary ability and the full scope of his contribution.

ACKNOWLEDGEMENT

The present study has been completed under the kind supervision of Dr.M.'Azam Qasmi, Reader, Department of Islamic Studies. I owe a deep sense of gratitude to him for his valuable guidance, revision and corrections which have enabled me to complete this study. Besides providing guidance, he has been a constant source of strength and inspiration to me throughout the study. Without his generous help and whole-hearted co-operation, it would have been rather impossible to complete the present work.

I am also indebted to Prof.Azd al-Din Khan, Chairman, Department of Islamic Studies, for all his moral and academic encouragements and for providing the necessary facilities. I express my sincere gratitude to Prof.Salim Kidwai and Prof.Kabir Ahmad Jaisi, both Ex-Chairmen, Department of Islamic Studies, Dr.Ahsan al-Haq, Lecturer, Department of Islamic Studies and Dr.Sayed Ahsan, Reader, Department of Islamic Studies for their encouragement, suggestion, cooperation and all the help they gave to me when I was in need of it.

I am also thankful to my friends and fellow scholars viz. M/s Zubair Shadab Khan, S.M.Arif, Adam Malik Khan, Bilal Ahmad, 'Aijaz Ahmad, Md.Ekramullah Khan and Mohd.Sadare Alam Khan. My thanks are also due to Afsahal Huda and 'Abdal Qayyum Khan who advised me in correct translation when I felt some difficulty.

The co-operation of my parents, brothers and sisters cannot be overlooked as they made it possible for me to devote to my work my full time and concentration.

The help and co-operation of the library staff of the Department of Islamic Studies especially Mr.Kabir Ahmad Khan also deserves to be thanked and appreciated. There are no words with which I can express my indebtedness to the office staff Mr.Zakir Ali Beg, Mr.Salim and M/S MEC TYPEWRITING, Karimi Building, Anoopshahar Road, Aligarh, for typing this manuscript.

KABĪR AḤMAD JĀISI ,ʿMAULĀNĀ ABD AL-SALĀM : .D
NADVI

TRANSLITERATIONS

System of Transliteration of Arabic Characters

Letters	Transliteration	
ا	a	A
ب	b	B
ت	t	T
ث	th	TH
ج	j	J
ح	h	H
خ	kh	KH
د	d	D
ذ	dh	DH
ر	r	R
ز	z	Z
س	s	S
ش	sh	SH
ص	s	S
ض	d	D
ط	t	T
ظ	z	Z
ع	'	
غ	gh	GH
ف	f	F
ق	q	Q
ک	k	K
ل	l	L
م	m	M
ن	n	N
و	w	W
ہ	h	H
ی	y	Y

Long vowels

آ	= ā	Ā
اُو	= u	U
اِی	= i	I

Short vowels

َ	=	a
ُ	=	u
ِ	=	i

Dipthongs

اَو	au
اَی	ay
ة	h.t (Madinah, Madinat al-Salam)

CONTENTS

Acknowledgement ix
Introduction 1

Chapter-I
Maulana 'Abd al-Salam Nadvi : Early life, 'Abd al-Salam as an assistant in seerat al-Nabi's Project, 'Abd al-Salam in al-Hilal, 'Abd al-Salam and the strike of Nadvah, 'Abd al-Salam in Dar al-Musannefin, death, personality 3

Chapter-II
'Abd al-Salam's works on Islamic Studies: Uswa-i Sahabiyat, Hukama-i Islam, vol.I & II, Imam Razi, Tarikh-i Akhlaq-i Islami, vol.I, Seerat 'Umar bin 'Abd al-'Aziz, Tarikh al-Haramaiyn al-Sharifaiyn, al-Qada fi al-Islam, Fuqara-i Islam 25

Chapter-III
'Abd al-Salam's translated works on Islamic studies : Tarikh-i Fiqh-i Islami. Inqilab al-Umam, Ibn-Khaldun, Fitrat-i Niswani 86

Chapter-IV
'Abd al-Salam's other works : Shi'r al-Hind, vol.I & II, Iqbal-i Kamil and Ibn Yamin 90
Conclusion 92
Bibliography 94
The List of Maulana's articles published in al-Nadvah 97
The List of Maulana's articles published in Ma'arif 98
Notes & References 105

Maulana 'Abd al-Salam Nadvi,
And His Contribution To Islamic Studies

By
Ghazanfar Ali Khan
Deptt. of Islamic Studies
Aligarh Muslim University, Aligarh

Our Contributors

Dr. Abdul Mannan, Reader Deptt. of Urdu, Calcutta University, Calcutta.

Prof. Dr. Abida Samiuddin, Kothi Eram, Dodhpur Crossing, Civil Lines, Aligarh.

Prof. Akbar Rahmani, Editor 'Amozgar' Monthly, Kashana-i Sohail, 37, Bhawani Path, Jalgaon.

Dr. Arshad Husain, Deptt. of History of Medicine & Science, Jamia Hamdard, Hamdard Nagar, N.Delhi.

Ghazanfar Ali Khan, Deptt. of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, Aligarh.

Dr.S.Hasan Abbas, Gopalpur, Baqarganj, Siwan.

Prof. Moinuddin Aqeel, Visiting Professor, Tokyo University of Foreign Studies, Nishighara, Kitaku, Tokyo 114, Japan.

Naqi Ahmad Irshad, 348 M.I.G., Kankarbagh, Patna.

Dr.Safi Ahmad, Sir Syed Academy, Aligarh Muslim University, Aligarh.

Late Syed Shahabuddin Desnavi,

Saiyid Hamid, Hamdard Nagar, Tughlaqabad, P.O. Pushpa Bhawan, New Delhi.

A. Yusuf Ali

Zahid Munir Amir, Deptt. of Urdu, Albiruni Road, Punjab University, Lahore, Pakistan.

Dr.Zarina Khan, Gulsetan, Badarbagh, Aligarh.

***

Partition of India

Partition of India : Fact and Fiction — (Late) Syed Shahabuddin Desnavi — 145

Biography-Poets

Meer Mehdi Dagh : A Forgotten Poet of 13th Century Hijra — Zahid Munir Amir — 163

Shams Kalkattawi : Life and Works — Dr. Abdul Mannan — 179

The Introduction of Sir Abdul Qadir on the Diwan-i Taqdeer-e Umam of Lam'aa Hyderabadi — Presented by Prof. Akbar Rahmani — 187

The Versified Persian Introduction of Allama Abdullah Imadi to the Persian Poetic writings of Lam'aa's Mashriq Namah — Presented by Prof. Akbar Rahmani — 193

Address

Requisite Preparations for the 21st Century — Saiyid Hamid — 205

Printing Press

Two Printing Presses of Muzaffarpur — Dr. Hasan Abbas — 223

Letters to the Editor

Regarding Journal No. 109 — Naqi Ahmad Irshad — 233

CONTENTS

Journal 112

English Section

Life and Works

Maulana Abdus Salam Nadvi : His Contribution to Islamic Studies	Ghazanfar Ali Khan	1
Theodore Morison : Principal Mohammadan College Aligarh	Dr. Safi Ahmad	117

History

Al-Biruni's India	A. Yusuf Ali	125

Urdu/Persian Section

Foreword

Problems of Oriental Libraries Maulana Syed Shah Mohd. Ismail	H. R. Chighani	

Research & Editing

Poetic anthology of Ranjoor Azimabadi	Prof. Moinuddin Aqeel	1

Manuscriptology

Sharaf Nama of Ahmad Maneri	Dr. Zareena Khan	83
Ghayati-Jehd al-Hisab : A Work on Applied Mathemetics	Dr. Arshad Husain	95

Inscriptions

Christian Inscriptions of Persian & Urdu in India	Prof. Moinuddin Aqeel	103

Freedom Movement

Participation of Muslim Women in National Freedom Struggle : Bibi Amatus Salam — A Detailed Assessment	Prof.Dr.Abida Samiuddin	129

Khuda Bakhsh Library
Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna